

**Entre nature et liberté.**  
**Le rôle des Lumières kantienne**

Claude Piché, Université de Montréal

---

Ceci est la version de travail (*preprint*) d'une conférence plénière prononcée au 12<sup>e</sup> congrès international sur Kant, à Vienne en 2015. Elle a été publiée dans les actes : *Natur und Freiheit*, V. Waibel, M. Ruffing et D. Wagner (dir.), Berlin et Boston, De Gruyter, 2018, p. 545-562.

---

Dans son ouvrage publié en 2011, Ana Marta Gonzalez s'intéresse très précisément au thème de ce congrès : la nature et la liberté. Et d'emblée le titre de son livre introduit le concept grâce auquel elle compte frayer un passage entre ces deux domaines. Le titre se lit en effet comme suit : *Culture as Mediation. Kant on Nature, Culture and Morality*. Le concept de culture se trouve donc intercalé entre nature et moralité, et il y a de bonnes raisons d'affirmer, comme le fait Gonzalez, que la culture constitue une médiation, c'est-à-dire une étape essentielle sur le chemin qui mène à l'atteinte de la finalité ultimement morale de l'humanité. Après-tout, la culture n'est-elle pas cet arrachement à la nature grâce au développement méthodique de toutes les dispositions de l'être humain, afin de rendre ce dernier apte à réaliser toutes sortes de fins ? Or, si le but final de l'humanité est la moralité, il va sans dire le développement des diverses aptitudes de l'être humain ne peut qu'y contribuer en donnant plus d'efficacité et d'amplitude à son action. On doit cependant observer ici qu'il y a un saut qualitatif entre la culture et la moralité, que j'ai laissé entendre en désignant la moralité comme le but final, *Endzweck*, de l'homme. Ce mot nous renvoie en vérité à la césure qui se fait jour entre les paragraphes 83 et 84 de la *Critique de la faculté de juger*. Si le paragraphe 84 situe l'*Endzweck* de la création dans la moralité de l'homme, le paragraphe 83 pour sa part en reste au plan de la nature, en stipulant que la fin dernière, *letzter Zweck*, de la nature avec l'espèce humaine réside dans le développement de la culture. La culture opère donc, à n'en pas douter, une médiation essentielle, mais sans pouvoir franchir le seuil du paragraphe 84. Elle relève encore de la nature et possède pour cette raison une portée bien circonscrite.

Avant d'aborder les limitations inhérentes au concept de culture en regard de la fin morale de l'humanité, j'aimerais pour ma part introduire un autre concept susceptible de prolonger cette

transition entre nature et liberté. Je pense ici à l'*Aufklärung*.<sup>1</sup> Nous allons voir que l'exhortation à penser par soi-même dépasse en fait les prérogatives qui sont réservées à la culture, si bien qu'il convient de tenir séparés l'un de l'autre ces deux concepts, encore qu'il ne soit pas aisé de dire d'emblée si l'*Aufklärung* rompt radicalement avec la culture ou si elle n'en constitue qu'un prolongement original, *sui generis* en quelque sorte. Une chose est certaine cependant, à lire de près les textes de Kant de 1784, sans nous restreindre à *Qu'est-ce que les Lumières ?*, on constate que l'*Aufklärung* se distingue de la culture comme une étape ultérieure, voire comme un correctif, au sens non seulement où le penser par soi-même n'est pas synonyme du concept de culture, mais où la pensée autonome cherche précisément à soumettre la culture à la critique. Et à ce titre l'*Aufklärung* se rapproche d'avantage de la moralité, avec laquelle elle présente certaines affinités. Toutefois, si l'autonomie théorique prônée par les Lumières kantiennes se situe dans une grande proximité avec l'autonomie pratique de la volonté, il importera pour nous de montrer dans ce qui suit que le fait de penser par soi-même ne doit pas être sans plus assimilé au fait que la volonté se donne à elle-même la loi de son action. Ce rapport de proximité est donc particulièrement délicat et il demande à être établi avec circonspection. Mais il présente du même coup tout l'intérêt du rapprochement que nous nous proposons de faire, rapprochement qui nous permettra de dire si l'*Aufklärung* parvient véritablement à franchir cet abîme qui persiste entre la nature et la liberté, et dont fait état l'Introduction à la troisième *Critique*. L'examen de cette question comportera quatre moments :

- 1) Le rôle préparatoire de la culture en vue du but final de l'humanité.
- 2) La distinction entre culture et *Aufklärung* dans les textes de 1784
- 3) La Proximité de l'autonomie théorique et de l'autonomie pratique
- 4) La nature spécifique de l'*Einsicht* pratique

### 1-Le rôle préparatoire de la culture en vue du but final de l'humanité

---

<sup>1</sup> Gonzalez, Ana Martha : *Culture as Mediation. Kant on Nature, Culture, and Morality*. Hildesheim/Zürich/New York, 2011. L'auteure subsume au passage l'*Aufklärung* sous le concept de culture et ne lui réserve aucun rôle spécifique, tel que nous allons en revanche nous employer à le faire ici. Cf. 49. Monique Castillo envisage également la culture chez Kant comme une instance de « médiation » entre la nature et la morale. Voir son ouvrage *Kant et l'avenir de la culture*. Paris 1990, 10, 116, 234.

Avant toute chose, il convient de préciser le sens dans lequel le mot culture est entendu ici. Or, nous nous en tiendrons à la définition du paragraphe 83, là où la culture relève de la finalité de la nature, comme on vient de le voir, alors que, par contraste, la moralité relève de la finalité de l'être humain dans son existence nouménale (paragraphe 84). La culture est donc ici limitée à la dimension technico-pratique, sans déborder du côté du moral-pratique. Le paragraphe 83 définit dès lors la culture comme « la production de l'aptitude d'un être raisonnable à des fins quelconques en général ».<sup>2</sup> Elle consiste en vérité dans le développement des dispositions inscrites par la nature dans l'être humain. Et ceci représente à coup sûr un gain puisque, de cette manière, l'humanité quitte son aspect rustre et sauvage pour se rendre apte à poursuivre des fins supérieures. Or Kant distingue un volet négatif et un volet positif dans ce concept. Ainsi il y a une « culture de la discipline » visant à maîtriser les inclinations, un tel rejet du « despotisme des désirs » étant éminemment propice au libre exercice de la volonté. Il en va de même du volet positif, touchant celui-là la « culture de l'habileté »,<sup>3</sup> qui présente également un bénéfice en étendant cette fois le champ d'action de l'être humain. Ce n'est donc pas un hasard si Kant à trois reprises dans le paragraphe 83 souligne la dimension « préparatoire »<sup>4</sup> de la culture en vue du but final (*Endzweck*) de l'humanité. Mais il ne s'avance pas plus loin, renonçant sans doute à préjuger de l'usage que les individus sont susceptibles de faire de cette discipline des inclinations et de cette culture des habiletés, lesquelles, on le sait, peuvent servir à des fins autant mauvaises que bonnes. Il importe donc de prêter attention à la manière dont Kant procède pour maintenir une saine distance entre la culture et la moralité.

Or c'est dans la *Doctrine de la vertu* que l'on trouve les indications les plus éclairantes sur les prérogatives d'une culture qui se situe au plan de la nature. Et sans doute est-ce la teneur de cette œuvre, spécifiquement consacrée à la moralité, qui a incité Kant à définir son concept spécifique de culture. Ainsi le paragraphe 19 s'intéresse à la « culture (*cultura*) [des] forces naturelles »<sup>5</sup> de l'être humain et Kant y prend bien soin, comme nous allons le voir, de s'en tenir au plan strictement théorique, ou encore, pourrait-on dire, au plan pragmatique par opposition au

---

<sup>2</sup> KU, AA 05 : 431 ; trad. fr. tirée de Kant : *Œuvres philosophiques*, en 3 tomes, Bibliothèque de la Pléiade (ci-après « Pl. »), ici tome 2, 1234.

<sup>3</sup> KU, AA 05 : 432, 431 ; Pl. 1235, 1234. Sur la dimension essentiellement technique (et non pratique) du concept de culture chez Kant, au sens où celle-ci vise au développement d'habiletés, voir Klingner, Stefan : *Technische Vernunft. Kants Zweckbegriff und das Problem einer Philosophie der technischen Kultur*, Berlin/Boston 2013, 8 n., 11, 59.

<sup>4</sup> KU, AA 05 : 431, 433 ; Pl. 1234, 1236, 1237. Voir Otfried Höffe : *Der Mensch als Endzweck (§§ 82-84)*. In : *Immanuel Kant. Kritik der Urteilskraft*. O. Höffe (dir.). Berlin 2008, 289-308, 302.

<sup>5</sup> MS, AA 06 : 444 ; Pl. 735.

plan éthique (paragraphe 21). Le paragraphe 19 porte donc sur « le développement et l'accroissement de sa perfection naturelle, c'est-à-dire au point de vue pragmatique ». Il va sans dire que la perfection naturelle, objet de la culture, est tenue à l'écart de la perfection morale. Et ceci se confirme pour les trois étapes que comporte la culture des forces naturelles. Après avoir évoqué la culture des forces corporelles, qui correspond à la gymnastique proprement dite, Kant définit la seconde étape, à savoir le développement des forces de l'âme, d'une manière qui rappelle la définition de la culture au paragraphe 83 de la *Critique de la faculté de juger* :

*Les forces de l'âme* sont celles qui sont aux ordres de l'entendement et de la règle dont il use pour satisfaire les desseins de son choix, et dans cette mesure elles suivent le fil conducteur de l'expérience. Telles sont la mémoire, l'imagination, etc, sur lesquelles peuvent se fonder l'érudition, le goût [...] etc.<sup>6</sup>

Or, même lorsqu'il accède à la troisième étape du développement de la culture chez l'individu, donc lorsqu'il passe de l'entendement à la raison et à la connaissance proprement rationnelle, Kant restreint cette faculté à ses assignations théoriques.

*Les forces de l'esprit* sont celles dont l'exercice n'est possible que par la raison. Elles sont créatrices dans la mesure où leur usage n'est pas tiré de l'expérience mais dérivé *a priori* de principes. Telles sont celles auxquelles nous devons les mathématiques, la logique, la métaphysique de la nature, ces deux dernières appartenant aussi à la philosophie, je veux dire à la philosophie théorique, qui certes, comme son nom l'indique, ne signifie *pas alors* doctrine de la sagesse mais seulement science, et peut pourtant aider la sagesse à atteindre son but.<sup>7</sup>

Il devient évident ici qu'en définissant de la sorte cette troisième et ultime étape de la culture des facultés naturelles, Kant renonce à empiéter sur la métaphysique « des mœurs ». La nature, par les dispositions qu'elle a placées en l'homme à qui il incombe de les cultiver, ne peut tout au plus que « favoriser » (*beförderlich sein*), voire préparer le terrain à la sagesse pratique, qui constitue l'autre volet de la philosophie. Kant semble donc vouloir maintenir bien étanche la frontière entre les deux domaines.

Mais on note ailleurs dans la *Doctrine de la vertu* ce qui à première vue pourrait laisser croire à une ambivalence de la part de Kant. En effet, dans le passage de l'Introduction où il annonce le traitement de la culture des dispositions naturelles auquel nous venons de faire allusion, Kant n'avait pas hésité à évoquer, dans une perspective strictement théorique toutefois, l'accès de la culture ainsi entendue aux concepts moraux. Il se réfère ici à l'entendement dans son sens large en tant que « faculté des concepts » et lui donne accès, contrairement à ce qu'il

---

<sup>6</sup> MS, AA 06 : 445 ; Pl. 736.

<sup>7</sup> MS, AA 06 : 445 ; Pl. 736, les italiques pour les deux derniers mots sont de moi.

écrira, nous l'avons lu, au paragraphe 19, aux « concepts relatifs au devoir »!<sup>8</sup> Ce flottement est très significatif car, d'une part, Kant tient à séparer le théorique du pratique mais, d'autre part, il est contraint d'avouer que la culture fait émerger, au plan théorique, les concepts moraux. Ce n'est d'ailleurs pas la première fois que Kant s'exprime de cette façon sur le rôle de la culture et il peut s'avérer pertinent, en consultant les textes de l'année 1784, d'examiner le sort qui est réservé à l'idée de la moralité mise au jour par la culture et de nous pencher sur la manière dont l'*Aufklärung* sera ici appelée à prendre le relais de la culture.

## 2-La distinction entre culture et *Aufklärung* dans les textes de 1784

La question qui se pose à nous est la suivante : dans quelle mesure la culture et l'*Aufklärung* réservent-elles un traitement différent aux « concepts » du devoir ? J'aimerais ici montrer que l'*Aufklärung* franchit un pas de plus et qu'elle nous fait accéder à une étape ultérieure en ce qu'elle remplit une fonction qui échappe à la simple culture. Or, aussi étonnant que cela puisse paraître, ce n'est pas l'article *Qu'est-ce que les Lumières ?* qui s'avère le plus instructif pour mon propos, mais bien plutôt *L'idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, qui est contemporaine de cet article, tout comme d'ailleurs la *Fondation de la métaphysique des mœurs* dont la rédaction remonte à la même époque et que nous aurons également à consulter. Dans l'*Idée*, le concept d'*Aufklärung* intervient en effet à quelques reprises et, bien qu'il corresponde à l'exhortation bien connue à penser par soi-même, le contexte dans lequel il surgit permet de mieux en préciser le sens et la portée.

S'agissant tout d'abord du rapport entre la culture et les concepts moraux, on retrouve dans l'*Idée* le motif qui reviendra dans l'Introduction à la *Doctrine de la vertu* et selon lequel la culture, au cours de son développement, fait émerger le concept du bien moral. C'est du moins ce que nous apprend la Proposition VII. Dans l'extrait suivant, il est intéressant de noter le sort qui est réservé à l'« idée de la moralité » dès lors qu'elle est mise au jour par la culture. Le passage en question est bien connu et il est construit d'après la trilogie kantienne classique : culture, civilisation, moralité.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> MS, AA 06 : 387 ; Pl. 666.

<sup>9</sup> Anth, AA 07 : 324 ; Pl., 1136. Päd, AA 09 : 449f. ; Pl., 1157. Voir à ce sujet Höffe, Otfried : *Einführung*. In : *Immanuel Kant. Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Berlin 2011, 1-27, 18, 21.

Nous sommes hautement *cultivés* par l'art et la science. Nous sommes *civilisés*, jusqu'à en être accablés, pour ce qui est de l'urbanité et des bienséances sociales de tous ordres. Mais il s'en faut encore de beaucoup que nous puissions déjà nous tenir pour *moralisés*. Car l'idée de la moralité appartient encore à la culture ; en revanche, l'usage de cette idée, qui aboutit seulement à une apparence de moralité dans l'honneur et la bienséance extérieure, constitue simplement la civilisation.<sup>10</sup>

Il convient en premier lieu de souligner que la définition de la culture donnée par Kant n'est pas sans rappeler l'intitulé du premier *Discours* de Rousseau et force nous est d'avouer que Kant souscrit ici à la critique rousseauiste des « arts » et des « sciences » qui engendrent la civilisation. La culture, en portant au jour l'idée de la moralité, l'expose au risque d'être récupérée et utilisée comme faux-semblant en vue de dissimuler des motivations égoïstes. C'est dire qu'il y a un fossé gigantesque à franchir entre la culture et la civilisation d'une part, et la moralité, de l'autre. Comme le citoyen de Genève, Kant est donc bien au fait des « vices » rendus possibles par la culture.<sup>11</sup>

Mais pourquoi donc la culture, lorsqu'elle fait émerger l'idée de la moralité, ne conduit-elle pas d'emblée à une conviction morale authentique ? C'est qu'aux yeux de Kant la culture a cette fâcheuse propension à rabaisser les idées morales au statut de simples « conventions ».<sup>12</sup> Et cela tient au traitement qui est réservé aux concepts du devoir à l'intérieur de la culture, ou plus précisément à leur mode de transmission. En effet, si l'on en croit les *Propos de pédagogie*, la culture de l'habileté qui, avec l'acquisition de la discipline, constitue l'essentiel du concept de culture selon le paragraphe 83 de la troisième *Critique*, s'acquiert grâce à l'instruction (*Belehrung*) et aux divers enseignements (*Unterweisung*),<sup>13</sup> et donne lieu ainsi à une réception passive de ces idées. Elles peuvent certes être apprises, mais rien ne garantit qu'elles soient bien comprises. En d'autres mots, elles peuvent aisément être réduites au statut d'« informations » (*Kenntnisse*),<sup>14</sup> ce qui selon Kant implique que la raison n'intervient pas pour mettre en pleine

---

<sup>10</sup> IaG, *Propos*. VII, AA 08 : 26 ; Pl. 199.

<sup>11</sup> RGV, AA 06 : 33 ; Pl. 47.

<sup>12</sup> KU, AA 05 : 265 ; Pl. 1036f. : « Or, le fait que le jugement sur le caractère sublime de la nature exige (plus que le jugement portant sur le beau) un certain développement de la culture n'est pas une raison suffisante pour qu'il soit à l'origine produit précisément par la culture et introduit dans la société, par exemple comme quelque chose qui serait simplement conventionnel [*konventionsmäßig*]; ce jugement est au contraire fondé dans la nature humaine et repose en effet sur ce que le bon sens nous fait attendre et exiger de tout un chacun, c'est-à-dire sur la disposition à ressentir des idées (pratiques), donc sur la disposition au sentiment moral. »

<sup>13</sup> Päd, AA 09 : 449 ; Pl. 1157 (j'adopte ici cependant la traduction d'A. Philonenko. Paris 1967, 82).

<sup>14</sup> Anth, AA 07 : 228 ; Pl. 1045 trad. modifiée : « L'érudition livresque multiplie assurément les informations [*Kenntnisse*], elle n'élargit ni la compréhension ni la clarté de vue [*Einsicht*] là où la raison ne s'y joint pas. » Il faut du reste se rappeler que Kant exclut formellement que l'on situe l'*Aufklärung* dans l'accumulation d'« informations ». Voir à ce sujet WDO, AA 08 : 146 n.; Pl. 545.

lumière ces concepts. Il n'y a donc pas ici de saisie de la véritable portée des idées morales. Certes, celles-ci sont en leur essence des concepts rationnels mais, on le sait, une connaissance objectivement rationnelle (philosophique, notamment) peut fort bien être rabaissée au niveau d'une connaissance simplement « historique »,<sup>15</sup> mémorisée sans doute, mais pas nécessairement saisie dans sa teneur.

Dans ces conditions, la culture se présente, au mieux, comme une instance neutre qui incarne une étape intermédiaire pour l'atteinte d'une véritable conviction morale, au pire, comme cette instance qui au même moment fournit les instruments pour contourner les devoirs auxquels les concepts moraux renvoient. Et c'est la *Fondation de la métaphysique des mœurs* qui met en relief ce prolongement pervers de la culture. Cette dernière rend en effet possible la mise en place d'une véritable « dialectique » au sein du raisonnement moral. Elle autorise en vérité une confusion des niveaux et des motivations, tel qu'on la retrouve à l'époque dans la philosophie populaire, ce qui permet en toute bonne conscience de se dérober à ses obligations morales. L'extrait suivant est tiré de la fin de la première section de la *Fondation*, au moment où Kant cherche à justifier la nécessité du passage de la « philosophie morale populaire », produit de la culture du XVIIIe s., à une « métaphysique des mœurs » sans doute rebutante au premier abord, mais non moins nécessaire.

Ainsi naît imperceptiblement dans la raison pratique commune, *quand elle se cultive*, une dialectique qui la force à chercher de l'aide dans la philosophie, exactement comme cela lui arrive dans l'usage théorique [...]<sup>16</sup>

Le parallèle établi ici avec la Dialectique transcendantale de la première *Critique* a de quoi surprendre, puisque l'on sait que la réfutation des arguments spécieux de la métaphysique dogmatique constituait dans cet ouvrage la grande affaire de la philosophie. Or, il semble que Kant considère comme étant d'égale importance la critique de l'usage dialectique qu'est porté à faire l'entendement commun avec les idées morales, dès lors qu'il accède à un niveau suffisant de culture. On le comprend sans peine, le procédé dialectique consiste ici à priver ces idées de leur pureté, à s'en tenir à une représentation approximative, ce qui permet alors de leur adjoindre, sans qu'il n'y paraisse, des motivations d'un tout autre ordre. La culture parvient donc ici à sa limite, si bien qu'une autre instance est appelée à prendre la relève et à entamer une démarche critique, à l'instar de celle qui est présentée dans la *Critique de la raison pure* -- laquelle s'inscrit sans

---

<sup>15</sup> KrV, A 836-7/B 864-5 ; Pl. 1387f.

<sup>16</sup> GMS, AA 04 : 405 ; tr. A. Renaut. Éd. GF, Paris 1994, 76, mes italiques.

contredit dans la conception kantienne des Lumières. Or concernant le rôle de l'*Aufklärung* sur le chemin qui conduit à la morale, c'est encore l'*Idée d'une histoire universelle* qui nous livre les indications les plus claires.

La distinction entre la culture et l'*Aufklärung* proprement dite n'est pas facile à établir chez Kant puisqu'il ne s'y arrête pas explicitement. Deux extraits de l'*Idée* nous aident cependant à mieux comprendre la nature des prérogatives propres aux Lumières. Le premier se trouve dans la Proposition IV portant sur l'ordre légal qui devrait être idéalement institué dans les sociétés humaines. La démarche pour y accéder est ici décrite en deux étapes. Il y a d'abord le passage de la barbarie à la culture, celle-ci incluant dans le présent contexte la composante « civilisation » puisque la dimension sociale de l'homme et en particulier le développement du goût, phénomène foncièrement social, y sont évoqués. En second lieu, il y a la transition, bien distinguée de la première, d'une conception confuse du bien moral à une saisie pour ainsi dire claire et distincte de celui-ci, grâce aux Lumières.

Or c'est précisément là que s'effectuent véritablement les premiers pas qui mènent de l'état brut à la *culture*, laquelle réside au fond dans la valeur sociale de l'homme ; c'est alors que se développent peu à peu tous les talents, que se forme le goût et que commence *même* à se fonder, par une progression croissante des *lumières*, une manière de penser qui peut avec le temps transformer la grossière disposition naturelle au discernement moral en principes pratiques déterminés et, finalement, convertir ainsi en un tout moral un accord à la société pathologiquement extorqué.<sup>17</sup>

Le point d'aboutissement souhaité ici est, on le voit, clairement « moral » et il est manifestement rendu possible par l'*Aufklärung* en tant qu'elle met au jour des « principes pratiques déterminés ». La détermination conceptuelle a donc un rôle à jouer ici et elle relève des prérogatives des Lumières. Sans doute le concept d'*Aufklärung* doit-il être entendu comme ce mouvement intellectuel qui caractérise le XVIII<sup>e</sup> siècle, mais il doit en même temps être saisi dans son sens étymologique, c'est-à-dire comme l'élucidation des concepts.<sup>18</sup> D'ailleurs, si à l'origine le mot *aufklären* se rapporte au travail d'analyse et d'épuration des concepts, le mouvement philosophique qui porte ce nom ne renie aucunement cette filiation, pas même chez Kant. Cette connotation n'est en vérité jamais totalement absente de l'usage kantien du terme. Du reste, une réflexion des années 1770 pouvait associer sans ambages les deux sens en question : « *Ein*

---

<sup>17</sup> IaG, AA 08 : 21 ; Pl. 192, traduction modifiée, mes italiques.

<sup>18</sup> Cf. Ferrari, Jean : *Raison kantienne et rationalité des Lumières*. In : *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*. V. Gerhardt, R.-P. Horstmann et R. Schumacher (dir.). tome I. Berlin/New York 2001, 246-260, 252 ; Kreimendahl, Lothar : *Kants vorkritisches Programm der Aufklärung*. In : *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*. H. Klemme (dir.). Berlin/New York 2009, 124-142, 128f.



*erleuchtetes Zeitalter (aufgeklärtes, das deutliche Begriffe verlangt).* »<sup>19</sup> Si l'on recherche un exemple ultérieur de cette intrication des deux significations, on peut consulter un passage de la *Fondation* où Kant s'exprime sur sa conception de l'éducation morale. On sait que la pédagogie morale kantienne mise sur la prise de conscience par l'élève des concepts dans toute leur clarté et sans mélanges, si bien que la tâche première de l'enseignant consiste non pas à inculquer de force des notions, mais plutôt à faire appel à la raison de l'élève et à attirer son attention sur des concepts qu'il possède déjà pour les lui présenter dans leur pureté. Ce qui conduit Kant à déclarer à propos du concept d'une volonté bonne en elle-même qu'il est « déjà inscrit dans l'intelligence naturelle saine » et que, pour cette raison, il requiert « moins d'être inculqué que simplement éclairci ». <sup>20</sup> Le mot « *aufgeklärt* » employé ici renvoie évidemment à cette fonction de l'enseignant qui consiste à éclairer l'élève, <sup>21</sup> sans lui imposer quoi que ce soit, mais en puisant plutôt dans ses ressources intellectuelles. La connaissance en question est en effet rationnelle si bien que, dans ce cas, il serait vain de vouloir simplement l'inculquer, c'est-à-dire *lehren* au sens d'instruire, d'informer. Ce qui est manifestement inadéquat pour une éducation morale. En d'autres mots, l'enseignant manie ici des concepts philosophiques purs, en sorte que Kant pourra déclarer dans une leçon de logique que la philosophie n'est pas affaire de *Gelehrsamkeit*, c'est-à-dire d'érudition ou d'instruction. Elle est en son essence, tout comme la mathématique, une science rationnelle. <sup>22</sup> La philosophie a donc pour mission de veiller sur les concepts rationnels et de les épurer de tout ce qui leur est adjoint de manière accessoire.

Or dans le cas des concepts rationnels pratiques, il y a un phénomène particulier qui se produit et qui est illustré par le traitement réservé à l'*Aufklärung* à la Proposition VIII de l'*Idée*. La particularité en question réside dans l'adhésion que suscite chez le sujet pratique la conscience claire de la loi morale. Après avoir évoqué encore une fois la culture, Kant poursuit son argumentation en introduisant les Lumières :

[...] ainsi jaillissent peu à peu, encore entremêlées de folies et de chimères, *les lumières* [...] Or ces lumières, et avec elles aussi un certain attachement que l'homme éclairé ne peut éviter de

<sup>19</sup> Refl 1482, AA 15 : 673. Au milieu des années 1770, Kant était déjà en possession du concept d'*Aufklärung* comme « *selbst denken* ». Cf. Lothar Kreimendahl : « Kants vorkritisches Programm... », 134f.

<sup>20</sup> GMS, AA 04 : 397 ; GF, 64). Voir à ce propos Timmermann, Jens : *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. A Commentary*. Cambridge/New York etc. 2007, 16, note 4.

<sup>21</sup> « Fonder l'*Aufklärung* dans des sujets isolés au moyen de l'éducation est donc très facile ; il suffit de commencer de bonne heure à habituer les jeunes cerveaux à cette réflexion. » WDO, AA 08 : 147 n.; Pl. 545, note.

<sup>22</sup> Cf. V-Lo/Pöhlitz, AA 24 : 519 : « Le philosophe n'est pas un érudit [*Gelehrter*], il ne doit se préoccuper que des fins ultimes de l'érudition [...] La philosophie et la mathématique ne relèvent donc par de l'érudition, mais connaître la philosophie des autres ressortit à l'érudition. »

témoigner à l'égard du bien qu'il comprend parfaitement, doivent peu à peu parvenir jusqu'aux trônes...<sup>23</sup>

Laissons ici de côté la dimension politique de l'extrait. L'« attachement » dont il est question traduit le mot allemand *Herzenanteil*. C'est dire que la clarté intellectuelle produit sur le sujet un effet tout particulier lorsque le concept est pratique. Elle entraîne un acquiescement qui procède de l'être humain tout entier, et qui le rejoint dans sa sensibilité. Le mot *Herz* en témoigne ici et il exprime l'adhésion intégrale de la personne. Cette approbation ne survient, comme le précise le texte, que lorsque l'on parvient à une conscience claire du principe du bien, c'est-à-dire lorsqu'il est « parfaitement compris ». Et un tel attachement n'est pas un phénomène accidentel puisque Kant le qualifie d'inévitable (*nicht vermeiden kann*)<sup>24</sup> dès lors que le sujet moral accède à une saisie lucide de la loi morale. Est-ce à dire, dès lors, que l'autonomie intellectuelle de la personne qui pense par elle-même le concept pratique pur opère insensiblement une transition vers l'autonomie pratique? Le rapprochement entre les deux types d'autonomie s'impose de lui-même, il faut en convenir, encore qu'il faille résister à la tentation de les assimiler l'un à l'autre.

### 3-Proximité de l'autonomie théorique et de l'autonomie pratique

Il va sans dire que les commentateurs n'ont pas tardé à souligner la grande similitude qui existe entre l'impératif catégorique en morale et la maxime de l'autonomie théorique propre à l'*Aufklärung*, ou encore entre ce que Günter Zöllner nomme l'autonomie et l'autognosie.<sup>25</sup> Dans les deux cas en effet, on remarque que Kant insiste pour que l'on fasse passer à la règle que l'on s'apprête à adopter le test de sa possible universalisation. Le parallèle s'exprime de manière particulièrement saisissante dans la longue note jointe à la fin de l'opuscule *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* (1786), note qui constitue l'une des sources privilégiées pour qui cherche à préciser la conception kantienne de l'*Aukklärung*. Or voici le passage souvent relevé qui atteste cette étonnante affinité entre la formule de l'impératif catégorique et l'explicitation de la maxime des Lumières :

---

<sup>23</sup> IaG, Proposition VIII, AA 08 : 28 ; Pl. 201, les italiques sont de Kant.

<sup>24</sup> De même, la *Religion* évoque cette « idée de la loi morale [...] avec le respect qui en est inséparable ». RGV, AA VI : 28 ; Pl. 39.

<sup>25</sup> Cf. Zöllner, Günter : *Aufklärung über Aufklärung. Kants Konzeption des selbständigen, öffentlichen und gemeinschaftlichen Gebrauchs der Vernunft*. In : *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, 82-99, 90 ; Scholz, Oliver R. : *Kants Aufklärungsprogramm : Rekonstruktion und Verteidigung*. In : *Kant und die Zukunft...*, 28-42, 32.

Se servir de sa propre raison ne signifie rien de plus que se demander à propos de tout ce que l'on doit admettre : est-il praticable d'ériger en principe général de l'usage de sa raison le fondement en vertu duquel on admet quelque chose, ou bien aussi la règle découlant de ce que l'on admet ? Il est loisible à tout homme de se livrer sur lui-même à cette épreuve ; et il verra sans tarder disparaître à cet examen superstition et exaltation [*Schwärmerei*][...] <sup>26</sup>

Ce qui est visé par les Lumières au premier chef, ce sont ces figures aliénantes que représentent la superstition et l'exaltation. On sait entre autres, et c'est le paragraphe 40 de la troisième *Critique* qui nous le rappelle, que la superstition constitue la cible privilégiée des Lumières, ces dernières étant définies par le penser-par-soi-même en ce qu'il constitue une maxime de l'entendement commun. Comme le précise notre extrait, tout être doué d'un entendement est appelé à adopter cette maxime, si tant est qu'il refuse la duperie et qu'il tienne à assurer son autonomie de pensée. Car c'est bien de cela qu'il s'agit avec les Lumières : elles se situent bel et bien au plan théorique.

Prenons l'exemple de la superstition. Celle-ci consiste à court-circuiter les lois de son propre entendement lorsqu'il est question d'expliquer un phénomène naturel. <sup>27</sup> Être superstitieux signifie donc que l'on renonce à faire usage de son entendement, qui est pourtant seul en mesure de faire obstacle aux tentatives d'explication farfelues du charlatan. Or si *l'Aufklärung* s'oppose à la superstition, c'est dans le but d'affirmer l'autonomie théorique de l'entendement, autonomie (ou autognosie) qui ne peut sans plus être identifiée à sa contrepartie, l'autonomie de la volonté. Briser un miroir, marcher sous une échelle ou voir passer devant soi un chat noir, ce sont là aux dires du superstitieux des phénomènes annonciateurs de malheur. Mais l'individu éclairé résiste à de telles allégations en se référant aux lois de son entendement et aux règles de l'expérience qui ne laissent aucune place à l'exception :

{L'homme, qui admet la nature pour principe, mais qui se permet autant d'exceptions qu'il veut, ou qui pense encore une autre nature qui n'est pas expérience, est non éclairé.} Être *éclairé* signifie : penser par soi-même, chercher en soi-même la pierre de touche (suprême) de la vérité. <sup>28</sup>

Les derniers mots de ce passage font manifestement écho à la note de *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* et ils redisent ce qui constitue l'enjeu des Lumières : la recherche de la vérité.

---

<sup>26</sup> WDO, AA 08, 146f. note ; Pl. 545 note, trad. modifiée.

<sup>27</sup> KU, paragr. 40, AA 05 : 294 ; Pl. 1073. Voir aussi Anth, AA 07 : 228 ; Pl. 1045-1046, trad. modifiée : « S'agit-il de savoir si je crois aux fantômes, je peux me livrer à toutes sortes de *ratiocinations* sur la possibilité de leur existence ; or, la *raison* interdit d'accepter cette possibilité de manière *superstitieuse*, c'est-à-dire sans un principe d'explication du phénomène selon les lois de l'expérience. » Du reste, comme le montre le *Conflit des facultés* (AA 07 : 30f. ; Pl. 829f.), la superstition populaire peut se tourner également vers les produits de la culture elle-même. Voir ma contribution *Kantian Enlightenment as a critique of culture*. In : *Con-Textos Kantianos* (2015), 197-216.

<sup>28</sup> Refl 6204, AA 18 : 488 ; trad. S. Grapotte : *Réflexions métaphysiques 1780-1789*. Paris 2011, 284.

L'*Aufklärung* oeuvre donc au niveau théorique, au niveau de la connaissance, sans toutefois réclamer de la part du commun des mortels plus que de s'en tenir aux principes généraux de l'entendement, tel le principe de causalité en usage dans l'expérience. En d'autres mots, ce refus de la duperie n'est pas d'emblée moral. Il correspond à une exigence de vérité qui vise à marquer ses distances face à toute forme d'autorité extérieure en matière de connaissance. Mais un fait demeure : les concepts moraux, au moment où ceux-ci sont reconnus comme normatifs par la raison, produisent une forme d'acquiescement tout à fait spéciale.

#### 4-La nature de l'*Einsicht* pratique

Comme l'annonce le titre de l'article désormais classique de Dieter Henrich *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft*, la loi morale kantienne fait l'objet d'une *Einsicht*. Or l'*Einsicht* est bel et bien une forme de « connaissance », elle contient un « savoir »<sup>29</sup> si bien qu'elle comporte une dimension cognitive nonobstant le fait que, dans son cas, elle s'inscrive dans une philosophie pratique. Selon les sept paliers successifs de connaissance introduits dans sa *Logique*, Kant situe l'*Einsicht* au sixième palier, loin en l'occurrence devant la simple information (*Kenntnis, kennen, noscere*) située au troisième palier et à laquelle la culture se réduit trop souvent, notamment à l'occasion du processus de transmission du savoir.<sup>30</sup> Entre ces deux niveaux, *Kenntnis* et *Einsicht*, on trouve encore l'*Erkennen (congoscere)* et le *Verstehen (intelligere)*, ce dernier dépendant de l'entendement. L'*Einsehen* (ou *Einsicht*) prend place en revanche au plan de la raison. Les traductions de l'*Idée d'une histoire universelle*, où l'*Einsicht* apparaît à quelques reprises dans le cadre de l'*Aufklärung*, rendent le mot par « intelligence » ou encore « intelligence des choses ».<sup>31</sup> On pourrait encore dire, faute de mieux, « saisie intellectuelle ou intellective ».

Quoi qu'il en soit, c'est la nature particulière de l'*Einsicht* morale qui nous intéresse ici. Comme nous l'avons vu, ce savoir interpelle le sujet, qui ne peut faire autrement que d'y acquiescer, mais non pas toutefois à la manière dont il souscrit à une vérité théorique. Lorsqu'il adhère à ce commandement moral, c'est à vrai dire toute sa personne qui se trouve impliquée.

---

<sup>29</sup> Henrich, Dieter : *Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft*. In : *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*. G. Prauss (dir.). Cologne 1973, 223-254, 224, 228.

<sup>30</sup> Cf. Log, AA 09 : 65 ; trad. Guillermit. Paris 1982, 72-73.

<sup>31</sup> IaG, AA 08 : 19 ; Pl. 190 ; de même dans l'édition Garnier-Flammarion : *Opuscules sur l'histoire*. Paris 1990, 72. Pour la traduction d'*Einsicht* par « intelligence des choses », voir Kant : *Histoire et politique*. Paris 1999, 89.

Comme le note Henrich, cette *Einsicht* est très personnelle (*selbsthaft*<sup>32</sup>) dans la mesure où l'individu se reconnaît, grâce à la loi, comme un être raisonnable au plan pratique. Ainsi dans la seconde *Critique* Kant insiste pour dire que les concepts pratiques doivent prendre « en considération la représentation de ces lois dans leur *relation* à l'homme et à son *individualité* »,<sup>33</sup> car autrement celles-ci risquent de demeurer un objet face auquel on maintient une certaine distance, un peu à la façon dont on souscrit à la vérité d'une démonstration mathématique. En fait, l'acquiescement manifesté face au théorème de Pythagore est toute différente de l'adhésion profonde que suscite le principe de la morale.

La conscience de la vérité de l'impératif moral entraîne donc un bénéfice additionnel, dont Kant est contraint de prendre acte. C'est que le gain que procure l'*Aufklärung*, lorsqu'elle élucide les principes moraux, est à la fois théorique et pratique. Le travail théorique de présentation du principe moral dans toute sa pureté est sans doute en lui-même tout à fait souhaitable pour le discours philosophique, mais il entraîne de surcroît des conséquences pour la motivation morale elle-même.

En fait, une telle métaphysique des mœurs, totalement isolée [...] ne constitue pas seulement un indispensable substrat de toute connaissance théorique des devoirs qui soit fermement définie, mais elle est en même temps un *desideratum* de la plus haute importance en vue de l'accomplissement effectif de ce que ces devoirs prescrivent. Car la représentation du devoir et, en général, de la loi morale, si elle est pure et ne se mêle d'aucun ajout étranger emprunté à des *stimuli* empiriques, possède sur le cœur humain, par la voie de la seule raison [...], une influence [...] puissante vis-à-vis de tous les autres mobiles[...]<sup>34</sup>

L'allusion au cœur humain rappelle ici l'attachement provoqué par la loi et déjà évoqué ci-dessus (*Herzenanteil*). Elle met en lumière la thèse kantienne selon laquelle la pureté de la présentation de la loi du devoir agit directement sur la motivation.<sup>35</sup> Cela ne signifie pas pour autant que l'agent moral va dans les faits obéir à la loi morale. À tout le moins cette *Einsicht* possède cette propriété exceptionnelle qu'elle lui révèle l'autonomie de sa volonté ainsi que la possibilité de trouver en lui-même la motivation et les ressorts pour être à la hauteur d'une telle autonomie.

Il faut toutefois ici bien préciser les choses. L'*Aufklärung*, comme démarche théorique, entraîne un bénéfice pratique sur lequel elle n'a elle-même aucun contrôle et qui est à proprement parler tout à fait hors de son domaine, si bien que le gouffre entre la nature et la liberté, entre la

---

<sup>32</sup> D. Henrich, *Der Begriff der sittlichen Einsicht...*, 230, 246.

<sup>33</sup> KpV, AA 05 : 157 ; tr. J.-P. Füssler. Éd. GF, Paris 2003, 289, mes italiques.

<sup>34</sup> GMS, AA 04 : 410 ; GF, 83 ; cf. AA 04 : 390 ; GF, 55.

<sup>35</sup> KpV, AA 05 : 156 ; GF, 288 : « Il faut [...] que la moralité agisse d'autant plus fortement sur le cœur humain qu'elle est représentée comme plus pure ».

théorie et la pratique demeure béant. En d'autres mots, les Lumières kantienne ne franchissent pas la frontière qui les sépare du monde nouménal, c'est-à-dire de la loi morale nécessaire et inconditionnée ainsi que de la liberté comme spontanéité absolue. Si, dans un premier temps, la culture fait affleurer à la surface l'idée de la moralité, le relais que prennent les Lumières se limite à porter cette idée au plan d'une *Einsicht* bien définie. Mais l'*Aufklärung* atteint par là-même sa limite. Elle demeure au seuil du paragraphe 84 de la troisième *Critique*, sans pouvoir le franchir. En effet, tant qu'elle demeure sur le terrain de la théorie, l'*Aufklärung* peut entreprendre, sous l'étiquette par exemple de critique transcendantale, de prouver la validité objective des propositions synthétiques *a priori*. Une telle démarche a pour nom, évidemment, « déduction ». Dans la *Critique de la raison pure*, Kant laisse entendre que la déduction transcendantale est en vérité une preuve ostensive,<sup>36</sup> celle-ci étant censée produire une saisie intellectuelle des sources de la connaissance (*Einsicht in die Quellen*). Bien sûr, la preuve philosophique demeure ici conceptuelle et ne bénéficie pas, comme la mathématique, du support de l'intuition. Mais elle permet tout de même d'atteindre un certain niveau de compréhension (*begreifen*, 7<sup>e</sup> et ultime palier de la connaissance<sup>37</sup>) des propositions synthétiques qui constituent le cadre formel de la nature, par exemple. Or dans le champ de la pratique, la théorie philosophique se doit d'abdiquer ses prérogatives eu égard à l'édification d'une preuve.

On n'a qu'à songer aux deux grands problèmes que doit affronter l'éthique kantienne : le problème du critère du jugement moral et le problème de la motivation.<sup>38</sup> En d'autres mots, la philosophie morale, comme théorie de la pratique, doit premièrement établir le principe ultime qui permet de statuer sur la validité d'une maxime et elle doit deuxièmement expliquer comment ce principe, inconditionné en l'occurrence, peut devenir le ressort de l'action.

Pour ce qui concerne le premier problème touchant la justification de la loi morale en tant qu'elle est obligatoire pour les êtres raisonnables finis, on connaît la conclusion à laquelle Kant sera contraint de se résoudre. Après la vaine tentative de déduction de cette loi dans la Section III de la *Fondation de la métaphysique des mœurs*, il se voit réduit à admettre la validité de cette loi sur la foi d'un simple constat : la loi est admise comme un « fait » de la raison. Rappelons ce que révèle la deuxième *Critique* à ce sujet :

<sup>36</sup> KrV, A 789/B 817 ; Pl. 1354.

<sup>37</sup> Cf. Log, AA 09 : 65 ; trad. Guillermit, 72-73. Si Kant dans la proposition VIII de l'*Idée* pouvait encore aspirer à une pleine compréhension (*völlig begreifen*) du principe du bien, c'est sans doute parce qu'à la même époque dans la *Fondation* il croyait pouvoir fournir, dans la troisième section, une déduction de la loi morale.

<sup>38</sup> Voir à ce sujet V-Mo/Collins, 1784-1785, AA 27 : 274 ; *Leçons d'éthique*, trad. L. Langlois, Paris 1997, 119.

En outre, la loi morale nous est donnée en quelque sorte comme un fait de la raison pure, dont nous avons conscience *a priori* et qui est apodictiquement certain [...] Donc, la réalité objective de la loi morale ne peut être prouvée par aucune déduction, par aucun effort de la raison théorique, spéculative, ou empiriquement étayée...<sup>39</sup>

La théorie philosophique n'est donc pas en mesure d'expliquer pourquoi il en est ainsi. Il faut dire que cette loi, qui prend pour l'être raisonnable fini la forme d'un impératif, commande de manière inconditionnée si bien qu'elle se justifie d'elle-même. Elle est littéralement sans raisons.

Et il en va de même pour le second problème de la théorie morale, celui touchant les ressorts de l'action. Dans ses leçons d'éthique des années 1770, Kant qualifiait déjà cette question de « mystère de la pierre philosophale ».<sup>40</sup> La difficulté consiste à expliquer comment un principe purement intellectuel est susceptible d'intervenir sur le terrain de l'agir à titre de ressort pour un libre arbitre qui est par ailleurs soumis à l'exigence de satisfaire des besoins et des désirs bien concrets. On le sait, la solution à laquelle Kant parviendra en vue de résoudre ce problème est le sentiment de respect. Mais on conviendra qu'il s'agit à nouveau moins d'une explication que d'un constat. Bien sûr, Kant découvre que la loi morale, chez qui l'envisage dans toute sa pureté, produit inmanquablement un attachement qui se traduit par un sentiment, lequel est dès lors en mesure de rivaliser, sur le même terrain, avec les inclinations sensibles. Ceci est bien connu. Mais Kant en ceci ne fait que décrire un phénomène, le phénomène moral, sans toutefois se montrer capable d'en rendre compte au point de vue théorique. En outre, dans le chapitre sur les ressorts de la raison pure pratique de la seconde *Critique*, Kant avoue qu'il ne peut fournir aucune explication à la présence du sentiment de respect qui accompagne inévitablement la conscience de la loi.

Car trouver comment une loi peut être par elle-même et immédiatement un fondement de la détermination de la volonté (ce qui est pourtant l'essentiel de toute moralité), c'est un problème insoluble pour la raison humaine [...] C'est pourquoi nous n'aurons pas à mettre en évidence *a priori* le fondement [*Grund*] où la loi morale trouve en elle-même un ressort, mais ce qu'elle produit... comme effet dans l'esprit, en tant qu'elle constitue un tel ressort.<sup>41</sup>

On constate ici que l'effet de la loi sur la sensibilité se produit « immédiatement », de sorte qu'en l'absence de toute médiation les possibilités d'explication du phénomène du respect s'amenuisent. Kant avoue lui-même qu'il lui est impossible de débusquer ce fondement. La loi recèle en elle-même ce statut de ressort. C'est pourquoi le texte un peu plus loin nous révèle que

---

<sup>39</sup> KpV, AA 05 : 47 ; GF, 148.

<sup>40</sup> Cf. Kant, *Leçons d'éthique*, 131.

<sup>41</sup> KpV, AA 05 : 72 ; GF, 181.

l'influence de cette « idée purement intellectuelle sur le sentiment » s'avère pour la raison spéculative proprement « insondable » [*unergründlich*].<sup>42</sup>

Arrivés au terme de notre parcours, nous sommes maintenant en mesure de réitérer la question de départ concernant la place de l'*Aufklärung* entre nature et liberté ou encore, si l'on s'en tient à la césure introduite entre les paragraphes 83 et 84 de la troisième *Critique*, entre la culture et la moralité. Comme l'*Aufklärung* se situe quelque part entre les deux il convenait de préciser les rapports qu'elle entretient de part et d'autre. En ce qui a trait à la délimitation entre culture et *Aufklärung*, nous avons vu que malgré les différences importantes dans l'approche, l'*Aufklärung* demeure elle aussi dans l'orbite du paragraphe 83. Elle représente à vrai dire une étape ultérieure pour la culture en ceci qu'elle s'institue en instance critique. En un mot, l'*Aufklärung* kantienne se veut une critique de la culture. L'expression nous rappelle sans doute le Rousseau des deux *Discours* et il va de soi que Kant souscrit à de larges pans du diagnostic posé par Rousseau, à cette différence près que si la critique rousseauiste de la culture se veut en même temps une critique des Lumières, il faut convenir que la critique kantienne de la culture se fait en revanche au nom des Lumières. Le concept est évidemment défini autrement. Il implique en fait la décision d'adopter cette distance critique au nom de l'autonomie de la pensée. S'agissant par ailleurs du rapport entre les Lumières et la moralité, nous avons été conduit à conclure que l'*Aufklärung* demeure distincte de la sphère éthique. Certes, le travail d'élucidation théorique des concepts et des principes moraux présente un avantage non négligeable pour le développement moral de l'individu mais, au-delà de la simple *Einsicht*, force nous est d'avouer qu'il s'agit là d'un territoire que la raison théorique ne peut pénétrer, du moins pour ce qui touche les aspects principiels du phénomène éthique. Nous avons vu que le fait de la loi morale ainsi que le surgissement du sentiment moral échappent à toute forme d'explication.

On perçoit sans peine une dimension volontariste et révolutionnaire dans le concept kantien d'*Aufklärung* et ce n'est pas un hasard si dans *Qu'est-ce que les Lumières ?* Kant évoque la « décision » et le « courage » qui conduisent à cette « vraie réforme de la manière de penser ».<sup>43</sup> Et l'*Anthropologie* surenchérit en décrivant la décision de « penser par soi-même » comme «

---

<sup>42</sup> KpV, AA 05 : 80 ; GF, 190. La MS dira « *unerforschlich* » (AA 06 : 399 ; Pl. 682) et parlera d'« *Unbegreiflichkeit* » (AA 06 : 483 ; Pl. 782). Si pour le premier volet du problème moral, l'*Einsicht* se limite au constat du fait de la raison, pour le second volet, elle est à nouveau limitée à l'établissement d'un simple constat : la raison spéculative doit « se contenter d'arriver cependant à pénétrer [*einsehen*] a priori ... qu'il faut qu'un tel sentiment, chez chaque être raisonnable fini, soit inséparablement lié avec la représentation de la loi morale. » KpV, AA 05 ; 80 ; GF, 190.

<sup>43</sup> WA, AA 08 : 36 ; Pl. 211.



la révolution la plus importante qui puisse s'opérer à l'intérieur de l'homme ». <sup>44</sup> Mais le plus remarquable à ce propos, c'est que plus loin dans cette œuvre Kant utilise à nouveau le mot révolution pour décrire cette fois l'acquisition d'un caractère moral. En effet, la décision de devenir un homme meilleur -- ce qui correspond littéralement à une « nouvelle naissance » -- ne peut se prendre qu'à la faveur d'une autre « révolution », qui touche cette fois l'attitude à adopter en matière de motivation morale. <sup>45</sup> Notre démarche l'a montré : ces deux révolutions, absolument cruciales chacune à sa manière pour le développement de l'individu autonome, demeurent distinctes. Mais alors, considérant l'importance de chacune d'elles, on peut légitimement se poser la question suivante : laquelle doit avoir préséance sur l'autre, d'un point de vue chronologique? En d'autres mots, y-en-a-t-il une qui précède nécessairement l'autre ? Au point de la rendre d'abord possible ? Faute d'espace, nous devons laisser ouverte cette question. Mais tout porte à croire que pour Kant la préséance peut être accordée tour à tour à l'une et à l'autre.

---

<sup>44</sup> Anth, AA 07 : 229 ; Pl. 1046.

<sup>45</sup> Anth, AA 07 : 295 ; Pl. 1107.