

Université de Montréal

**Le jugement de la conscience morale dans la philosophie
pratique d'Emmanuel Kant**

par

Julien Corriveau

Département de philosophie

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise en philosophie

Décembre, 2011

© Julien Corriveau, 2011

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Le jugement de la conscience morale dans la philosophie pratique d'Emmanuel Kant

Présenté par :
Julien Corriveau

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Christine Tappolet, présidente-rapporteur

Claude Piché, directeur de recherche

Ryoa Chung, membre du jury

Résumé

Le concept de conscience morale (*Gewissen*) est présent tout au fil du corpus kantien, bien qu'il soit moins développé que d'autres idées jugées plus fondamentales. Pourtant, l'étude de ce concept montre que, loin de se limiter à un rôle accessoire, il lie de manière importante sensibilité et intelligibilité, loi morale et devoir, ainsi qu'objectivité et subjectivité au sein de la philosophie pratique kantienne. En plus de la décrire comme un instinct, ou suivant la métaphore du tribunal, Kant dit de la conscience morale qu'elle est une forme de jugement. Toutefois, il n'est pas clair de savoir en quoi ce jugement se distingue du jugement moral de l'entendement, ni sur quoi il porte exactement. L'examen de ces questions nous conduira à dégager trois sens du jugement de la conscience morale qui nous permettront de rendre compte de la diversité des occurrences de ce thème dans les textes de Kant et de mieux situer les interprétations des différents commentateurs.

Mots-clés : Philosophie, éthique, morale, Kant, conscience, conscience morale, jugement, devoir, instinct, tribunal, Heidegger.

Abstract

The concept of moral conscience (*Gewissen*) is present throughout Kant's works, even though it is not as developed as other ideas generally considered as more fundamental. However, a close examination of this concept reveals that, far from being simply instrumental, it constitutes an important link between the ideas of sensibility and indelibility, moral law and duty, and objectivity and subjectivity in Kant's practical philosophy. Apart from defining moral conscience as an instinct, or through the use of the court of justice metaphor, Kant describes conscience as a judgment. But how this type of judgment can be distinguished from the moral judgment of reason, or what it judges exactly, is not obvious. Examining these questions will lead us to highlight three meanings of the judgment of the moral conscience, allowing a more accurate understanding of the different ways Kant conceives the concept, and a way to classify the interpretations of kantian specialists.

Keywords : Philosophy, Moral, Ethics, Kant, conscience, moral conscience, judgment, duty, instinct, court, Heidegger

Table des matières

Introduction	1
Chapitre 1 : La notion de conscience morale	5
1.1 Le concept général de conscience morale	5
1.2. Quatre conceptions de la conscience.....	8
a) Accès instinctif à la « vérité » morale	9
b) Internalisation des normes sociales.....	11
c) La conception de Joseph Butler	13
d) La conception d’Emmanuel Kant	15
Chapitre 2 : La conception kantienne de la conscience morale	18
2.1 La conscience morale comme prédisposition sensible de la moralité.....	18
a) Présentation générale	18
b) Sentiment moral et conscience	20
c) La conscience morale n’est pas un devoir	23
d) La conscience morale en tant que réceptivité au concept de devoir	27
e) La conscience morale concerne les actions particulières	31
Chapitre 3 : le jugement de la conscience morale	32
3.1. Jugement de conscience et jugement moral	32
a) Origine	33
b) Le jugement de la conscience ne peut être erroné	33
c) Le jugement de la conscience est un jugement judiciaire	34
d) Le jugement de la conscience est inévitable	35
e) Deux jugements aux objets différents	36
3.2. La métaphore du tribunal	38
a) Présentation	38
b) Dédoublément de la personnalité au sein de la conscience morale	39
3.3. Le sens du jugement de la conscience morale	46
a) Juger les actions et les intentions; le problème de l’opacité du sujet moral	47

b) Comparer ses actes au jugement moral (réponse instinctive).....	53
c) S'assurer que nous avons jugé avec toutes les précautions voulues	57
d) Conclusion	60
Chapitre 4 : Autres problématiques.....	64
4.1 : Le remords	64
a) Aspect motivationnel du remords	64
b) Le problème de la temporalité	75
4.2. Comparaison entre la notion de conscience chez Kant et Heidegger	77
a) Aspects communs aux deux conceptions.....	77
b) La position de Allen Wood.....	83
c) Autres critiques de Heidegger.....	88
d) Limite.....	93
Conclusion.....	96
Bibliographie.....	99

Liste des abréviations

Les références aux œuvres de Kant seront parfois indiquées selon une abréviation du titre de l'œuvre en italiques, suivie de la pagination de l'édition de l'Académie de Berlin (Akademie-Ausgabe) indiquée par la mention « AK ». Le numéro du tome sera indiqué en chiffres romains et de celui de la page en chiffres arabes.

Abréviations utilisées :

<i>CRPra</i> :	Critique de la raison pratique
<i>CRPure</i> :	Critique de la raison pure
<i>FMM</i> :	Fondation de la métaphysique des moeurs
<i>Leçons</i> :	Leçons d'éthique
<i>MM</i> :	Métaphysique des moeurs
<i>Religion</i> :	La religion dans les limites de la raison
<i>Sur l'insuccès...</i> :	Sur l'insuccès de toutes les tentatives philosophiques en termes de théodicée

Être et Temps de Martin Heidegger sera parfois abrégé avec les lettres *ÉT*.

À ma famille

Remerciements

Je voudrais d'abord remercier mon directeur de recherche, Claude Piché, pour sa patience, son savoir, sa générosité, son respect et sa confiance. Sans son soutien et son intérêt sincère pour mes recherches, ce projet n'aurait sans doute jamais abouti.

Je tiens aussi à remercier mes autres professeurs au département, entre autres Christine Tappolet, Wayne Norman, Daniel Weinstock et plus particulièrement Jean Grondin et Daniel Dumouchel pour m'avoir aidé à développer plusieurs des idées qui se retrouvent dans ce mémoire.

Finalement, ce projet sérieux n'aurait pu être complété sans le soutien et la compréhension de ma famille et de mes amis si peu sérieux.

Ce projet a été réalisé grâce à une bourse du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Introduction

La philosophie morale kantienne fait l'objet d'un intérêt renouvelé depuis quelques décennies. Qu'on pense à l'expérience de pensée du voile d'ignorance que John Rawls développe dans sa *Théorie de la justice*, basée sur l'idée que les individus sont des personnes morales rationnelles; ou aux questions de « sainteté » morale, d'impartialité, d'autonomie et de processus décisionnels dans les développements récents de la psychologie morale, plusieurs concepts issus de la morale kantienne font partie intégrante des débats actuels. Cependant, Kant a souvent été victime de son succès, sa pensée étant synthétisée, sur-interprétée ou caricaturée. Si bien que derrière les concepts familiers – ou trop familiers, souligne Michèle Cohen-Halimi¹ – d'impératifs catégoriques, de liberté ou de devoir, plusieurs notions très intéressantes sont laissées dans l'ombre. Une de ces notions est la conscience morale.

Le concept de conscience morale est assez présent dans nos conceptions préthéoriques de la morale : dans la culture populaire, on représente souvent la conscience par un ange et un démon imaginaires qui, posés sur nos épaules, tentent d'orienter nos actions; dans le monde juridique, on ne juge pas de la même manière un criminel s'il a agi avec ou sans remords de conscience. Philosophiquement parlant, bien que le concept ait été abordé par un grand nombre d'auteurs, il a souvent été traité comme un sujet secondaire. C'est du moins ce que laisse croire la manière dont Emmanuel Kant parle de la conscience morale dans l'ensemble de son œuvre. Mentionnée à quelques reprises seulement, dans des passages plutôt courts, la conscience morale peut paraître comme une simple nécessité systématique pour Kant, qui cherche à offrir une théorie morale aboutie et complète. Cependant, quelques auteurs se sont récemment penchés sur le sujet, montrant que ce concept joue un rôle clé dans la philosophie pratique du philosophe. En effet, comme nous le verrons, la conscience morale fait partie des concepts de base qui sont essentiels à la théorie éthique kantienne, basée sur les idées de devoir et de liberté. En ce sens, la compréhension de ce concept nous apparaît incontournable pour saisir les liens subtils, mais

fondamentaux, entre loi morale et devoir, objectivité et subjectivité, et intelligibilité et sensibilité dans la philosophie pratique de Kant. De plus, la conception kantienne a l'intérêt de se démarquer de toutes les autres conceptions de la conscience morale. Cette originalité, en plus de justifier le fait d'analyser ce concept chez cet auteur en particulier, repose sur des distinctions importantes : rejetant le relativisme psychologique et les assises religieuses, la conscience morale devient une notion proprement rationnelle et philosophique pouvant être réhabilitée dans les débats actuels. En effet, d'après Kant, la conscience se concentre uniquement sur la manière dont nous déterminons la valeur morale de nos actions. Plus précisément, la conscience morale porte un jugement sur notre propre jugement concernant une action accomplie ou à entreprendre. Mais ce qui rend cette conception intéressante est aussi ce qui la rend problématique. Car comment situer ce « deuxième » jugement par rapport au jugement de l'entendement, par lequel nous appliquons la loi morale à notre vie sensible?

C'est la question qui nous occupera ici : en quoi la conscience morale est-elle une forme de jugement? La question est problématique d'abord puisque la conscience morale n'est pas toujours présentée ainsi : souvent décrite par Kant comme un instinct, elle semble parfois plutôt liée aux sentiments qu'à une faculté de juger. De plus, le sens dans lequel le terme « jugement » est utilisé lorsque Kant parle de conscience n'est pas toujours évident : tantôt décrite comme l'activité d'un juge dans un tribunal métaphorique, tantôt comme la faculté de juger en tant que telle, la conscience « juge », mais non sans équivoques. Ce mémoire de maîtrise tentera donc d'élucider ce « jugement de la conscience ». Pour ce faire, nous procéderons à l'analyse approfondie de tous les passages du corpus kantien traitant de manière pertinente de la conscience morale. Comme ces passages se trouvent aussi bien dans les premiers développements de la pensée morale de Kant – *Leçons d'éthique* (1775-1780) – que dans les écrits de la maturité – *Métaphysique des mœurs* (1797) – il faut prendre en considération l'évolution chronologique du concept de conscience morale. Cependant, comme nous ne visons pas ici une analyse généalogique du concept, nous distinguerons *grosso modo* trois contextes

¹ Cf. COHEN-HALIMI, Michèle, « L'aphasie de Kant ? (...et si l'être de la loi morale n'était que littérature...) » dans *Revue de Métaphysique et de Morale*, no. 4, 2004, pp. 580-581.

différents : les *Leçons d'éthique*, qui proposent une conception préliminaire de la conscience morale inspirée des auteurs à l'étude au moment où Kant dispensait ses cours; les écrits sur le thème de la religion, qui traitent avant tout de foi et s'intéressent surtout au mensonge et à la croyance; et l'ensemble des autres textes, qui se situent dans le contexte de la philosophie pratique de Kant telle qu'elle se développe, sans changements majeurs en ce qui nous concerne, de la *Fondation de la métaphysique des mœurs* jusqu'à la *Doctrine de la vertu*. Nous préviendrons le lecteur lorsqu'un contexte particulier a un impact sur l'interprétation qu'il est permis de faire à ce moment.

Cela dit, nous tenterons d'abord de situer la conscience morale kantienne par rapport aux trois autres conceptions répertoriées par Thomas E. Hill , Jr., en basant notre comparaison sur celle de cet auteur ainsi que sur la typologie de Allen Wood. Dans notre deuxième chapitre, nous étudierons le rôle de la conscience morale comme prédisposition esthétique à la moralité. La conscience est classée par Kant avec le sentiment moral, le respect de soi-même et l'amour du prochain; nous en profiterons pour d'abord examiner les liens entre conscience morale et sentiment moral. Ensuite, puisque la conscience, d'après Kant, est une condition à la réceptivité du concept de devoir, nous verrons pourquoi il est logiquement impossible que la conscience soit un devoir (même si Kant écrit parfois le contraire). Puis nous verrons comment le concept de conscience fait le pont entre la loi morale et la sensibilité. Finalement, nous aborderons l'idée fondamentale selon laquelle la conscience concerne les actions particulières. En plus de ces fonctions, la conscience est aussi une forme de jugement, thème principal qui sera abordé au chapitre 3. Si on peut dire que la conscience est une forme de jugement spécifique, c'est qu'elle se distingue du jugement de l'entendement sur un ensemble de caractéristiques. Avant de décrire en quoi consiste exactement le jugement de la conscience morale, nous tenterons d'explicitier la métaphore du tribunal, analogie par laquelle Kant décrit le fonctionnement du jugement de la conscience. Posant entre autres le problème de l'évaluation des intentions, l'étude de la métaphore du tribunal nous conduira à nous interroger sur un premier sens du jugement de la conscience : évaluer si on a eu l'intention d'agir moralement ou non. Nous verrons que la théorie du mal radical nous permettra de faire de la recherche de véracité le premier sens du

jugement de la conscience morale. Cependant, la conscience morale conserve un aspect instinctif qui correspond à l'effet de la sentence du « juge » sur l'« accusé » au sein du tribunal intérieur. D'après certains auteurs, cet effet serait ressenti lorsque nos actions ne sont pas conformes à notre jugement moral sur ce type d'action, et il constituerait un deuxième sens du jugement de la conscience. Troisièmement, les écrits de Kant sur la religion instaurent une autre variante du jugement de la conscience. En effet, dans un contexte de foi, la conscience sert à faire en sorte qu'on s'assure que son jugement moral est adéquat, de manière à respecter un principe moral qui n'a besoin d'aucune preuve : « *On ne doit rien oser qui risque d'être injuste* ». ² Ce nouveau type de jugement représentera un dernier sens du jugement de la conscience morale. Ensuite, dans notre quatrième chapitre, nous nous intéresserons à deux aspects connexes mais très importants : le remords de conscience, ainsi que les liens avec la conception de Heidegger telle qu'il la développe dans *Être et temps*. En effet, comme nous l'avons mentionné plus haut, le remords est un élément important du concept de conscience. Mais en plus de nous faire souffrir lorsque la conscience nous juge fautifs, on a l'intuition que le remords devrait avoir un aspect motivationnel, c'est-à-dire nous pousser à agir, de manière à éviter de répéter les mêmes erreurs. Toutefois, si le remords a un aspect motivationnel, cela semble instaurer une certaine temporalité sensible dans une conception morale par ailleurs basée sur la liberté intelligible, puisqu'on imagine que nos actes passés peuvent influencer notre action future, remettant apparemment en question l'idée selon laquelle la vie sensible, comme phénomène, « ne doit pas être jugé[e] d'après la nécessité naturelle qui lui revient comme phénomène, mais d'après l'absolue spontanéité de la liberté. » ³ Finalement, cette analyse de la conscience morale kantienne nous permettra de faire des rapprochements avec la position de Heidegger, qui pourtant critique Kant sur ce point.

² KANT, *La Religion dans les limites de la raison* dans KANT, *Œuvres philosophiques III*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1986 (ci-après indiqué par *Religion*), p. 223; VI, 185.

³ KANT, *Critique de la raison pratique*. Paris : Gallimard, collection Folio essais, 1985 (ci-après indiqué par l'abréviation CRPra), p. 138; AK V, 99.

Chapitre 1 : La notion de conscience morale

1.1 Le concept général de conscience morale

Thomas E. Hill , Jr., dans le neuvième chapitre de son ouvrage intitulé *Human welfare and moral worth. Kantian perspectives*⁴, propose une définition du concept général de la conscience morale, lequel, par analogie avec le concept général de la justice développé par John Rawls, proposerait une idée globale donnant lieu à différentes interprétations spécifiques⁵. Le concept général de la conscience morale se définirait donc ainsi :

« a capacity, commonly attributed to human beings, to sense or immediately discern that what he or she has done, is doing, or is about to do (or not do) is wrong, bad, and worthy of disapproval. Moreover, the general concept, I assume, includes the idea that a person's conscience, whatever else it may be, is something that apparently influences (but rarely, if ever, completely controls) that person's conduct. It also is something that, when disregarded, tends to result in mental discomfort and lowered self-esteem »⁶.

Ainsi donc, toute conception de la morale admettrait (1) qu'il s'agit d'une capacité à discerner la moralité de nos actes, (2) ayant un aspect motivationnel et (3) causant un sentiment désagréable, vraisemblablement le remords de conscience, lorsqu'elle n'est pas « respectée ». Ces trois éléments représenteraient donc des caractéristiques fondamentales du concept de conscience morale, et la manière de définir leur nature et leur rôle distinguerait les différentes conceptions spécifiques de la conscience morale.

⁴ HILL JR., Thomas E., *Human welfare and moral worth. Kantian perspectives*. Oxford, Clarendon Press, 2002.

⁵ Cf. *Ibid.* p.278.

⁶ *Ibid.* p.278.

En plus des caractéristiques précédentes, Allen Wood, dans son article « Kant on conscience »⁷, propose une catégorisation des conceptions de la conscience morale en trois parties⁸ :

- 1) les théories de la « connaissance morale » [« moral knowledge theories »],
- 2) les théories « motivationnelles » [« motivation theories »] et
- 3) les théories de la réflexion [« reflexion theories »].

La première catégorie comprend les théories pour lesquelles la conscience nous dicte comment agir. Cela implique que la conscience offrirait une certaine « connaissance morale » concernant ce que nous devons faire. Ces conceptions de la conscience tentent donc d'expliquer la source de cette « connaissance » morale. La deuxième catégorie désigne les théories qui veulent rendre compte du fait que la conscience peut nous presser d'agir de telle manière ou nous avertir de ne pas agir de telle autre, soit les aspects motivationnels de la conscience. La dernière catégorie regroupe les théories qui se penchent sur la réflexion déterminant la priorité des considérations morales au sein de la conscience.

On peut tenter de combiner de la manière suivante les deux schèmes d'analyse que nous venons de présenter. En effet, les théories de la connaissance morale et de la réflexion (les catégories 1 et 3 de Wood) proposent une solution différente à la manière dont la conscience discerne la moralité de nos actes (caractéristique 1 de Hill). Inversement, l'aspect motivationnel et le remords de conscience (caractéristiques 2 et 3 de Hill) seraient compris dans les théories motivationnelles (catégorie 2 de Wood), du moins selon Wood.⁹ Ainsi donc, il y aurait deux aspects à évaluer dans une théorie de la conscience morale : 1)

⁷ WOOD, Allen, « Kant on conscience ». Stanford University, 2009. À paraître dans *Kantovski Sbornik*.

⁸ *Ibid.* p.1.

⁹ On peut considérer le remords comme étant un aspect motivationnel de la conscience dans la mesure où le remords peut, si le jugement de la conscience intervient avant un acte, nous motiver à ne pas faire l'acte en question, et, si le jugement intervient après l'acte, nous motiver à ne plus reproduire cet acte dans le futur. Cela dit, nous évaluerons plus en détail l'aspect motivationnel du remords plus loin.

ce qu'elle dit de la manière dont la conscience nous indique ce que nous devons faire ou non et 2) ce qu'elle dit de la manière dont la conscience nous influence à agir ou non selon ce « jugement ».

Toutefois, ce rapprochement des deux schèmes met à jour quelques interrogations. D'abord, est-il pertinent de considérer le remords de conscience comme un élément motivationnel? Cela implique-t-il que le jugement de la conscience soit « situé » dans le temps, dans la mesure où le remords ressenti pour une action passée peut influencer notre conduite future? Ensuite, une conception de la conscience doit-elle comprendre nécessairement les trois aspects identifiés par Hill, ou peut-elle n'être que d'une seule catégorie, comme le prétend Allen Wood? Selon celui-ci, les différentes catégories de théories sur la conscience morale ne sont pas mutuellement exclusives¹⁰. Certaines théories d'une catégorie peuvent considérer que les aspects des autres catégories sont présumés ou compris dans leur conception de la conscience.¹¹ Cependant, Wood soutient que certaines théories de la conscience morale se limitent à une seule catégorie, comme le serait la théorie purement motivationnelle de John Stuart Mill. Selon Mill, la conscience se limite au sentiment pénible associé par notre éducation morale à ce qui nous a été enseigné comme étant une violation du devoir.¹² Dans ce cas-ci, la conscience morale ne serait donc pas une activité permettant de discerner la moralité des actions, mais seulement une instance motivationnelle. Toutefois, Hill ne serait pas d'accord avec cette interprétation. Au début de son article, Hill précise l'idée du discernement : « Roughly, to say that conscience is a capacity to 'sense or immediately discern' is to say that it is a way of arriving at the relevant moral beliefs about our acts by means of feeling, instinct or personal judgement »¹³. En ce sens, on pourrait dire que la conscience morale, par l'effet du remords, nous indique que ce qu'on a appris comme étant une violation du devoir est ici

¹⁰ Cf. WOOD, Allen, « Kant on conscience ». *op.cit.*, p.1

¹¹ *Ibid.*, p.2.

¹² MILL, John Stuart, *Utilitarianism*. ed. George Sher. 2nd edition, Indianapolis, Hackett, 2001, pp.28-29 ; cité dans WOOD, *op. cit.* p.2.

¹³ HILL. *Human welfare and moral worth*. *op. cit.* p.278 (note 3)

impliqué et représente l'élément moral pertinent lorsque nous considérons un acte ou une situation. Ainsi, pour Hill, les théories basées sur l'internalisation de normes sociales considèrent tout de même que la conscience « reflète de manière fiable [reliably] les normes locales que nous avons intégrées par notre environnement »¹⁴ et qu'elle représente alors un « guide vers la vérité morale ou la croyance morale bien justifiée »¹⁵, bien que cette croyance morale soit particulière à un milieu donné. En somme, bien que nous ayons trois critères pour évaluer les théories de la conscience morale, il n'est pas clair que toute théorie doit s'y conformer.

Malgré ces quelques éléments problématiques, que nous tenterons d'éclaircir dans ce qui suit, le schème d'analyse que nous venons de présenter nous permettra d'exposer quatre différentes conceptions de la conscience morale, dont celle de Kant.

1.2. Quatre conceptions de la conscience

Hill distingue quatre conceptions de la conscience morale. Les deux premières, celle de « l'accès instinctif à la vérité morale » et celle de « l'internalisation des normes sociales », regroupent en fait différentes conceptions défendues par différents auteurs, mais qui ont acquis une compréhension populaire généralement admise. Les deux dernières conceptions sont plutôt celles d'auteurs particuliers, soit Joseph Butler et Emmanuel Kant, qui s'inscrivent plus fortement dans le cadre de la réflexion éthique. Nous présenterons ces théories suivant le schème d'analyse que nous avons proposé plus haut et tenterons ainsi de définir ce qu'elles disent de la manière dont la conscience nous indique ce que nous devons faire ou non et ce qu'elles disent de la manière dont la conscience nous influence à agir ou non selon ce « jugement ».

¹⁴ *Ibid.*, p.287 (traduction libre)

¹⁵ *Ibid.*, (traduction libre)

a) Accès instinctif à la « vérité » morale

La première conception de la conscience morale que présente Hill est une conception religieuse populaire qu'il nomme « Instinctive access to moral truth ». Dans sa version extrême, cette conception définit ainsi la conscience : « It is a capacity to identify, among one's own acts, motives, intentions, and aims, those that are morally wrong and those that are permissible (i.e., not wrong) »¹⁶. Suivant la typologie de Allen Wood, cette conception serait une « théorie de la connaissance morale » [« moral knowledge theory »], puisqu'elle propose une manière particulière de discerner la moralité de nos actes : « Some religious theories of conscience, for instance, interpret the voice of conscience as the voice of God within us »¹⁷. Ainsi, la conscience, perçue comme une partie de la connaissance ou de la volonté de Dieu, nous « révèle » de manière instinctuelle, non-rationnelle, ce que nous devons ou ne devons pas faire. Plus particulièrement, la conscience serait un cadeau de Dieu aux humains leur accordant un accès spécial à la « vérité morale », indépendamment de l'autorité de l'église et de la réflexion rationnelle, et tirant son autorité du fait qu'elle serait une partie de la volonté ou du savoir de Dieu. Dès lors, il s'agirait d'une source fiable pour connaître nos responsabilités morales dans certains contextes.¹⁸ Il faut noter cependant que, bien que la conscience soit fiable, on peut se tromper dans l'identification de ses « constats ». Comme le précise Hill : « Wishful thinking, fear, childhood prejudices, and indoctrination in false ideologies can imitate and distort the voice of conscience »¹⁹.

Cela dit, le fait qu'un acte soit moral ou non ne dépend pas de la conscience : cela repose sur des « faits objectifs »²⁰. La conscience nous « persuade » que le fait de faire telle

¹⁶ *Ibid.*, pp.281-282.

¹⁷ WOOD, Allen, « Kant on conscience ». *op. cit.*, p.1.

¹⁸ Cf. HILL, *Human welfare and moral worth. op. cit.*, p.283.

¹⁹ *Ibid.*, p.284.

²⁰ *Ibid.*, p.282.

ou telle action est bien ou mal, d'une manière qui coïncide avec ce qui est objectivement bien ou mal.²¹ Cependant, l'activité de la conscience n'est pas intellectuelle :

« Conscience may be partly shaped and informed by such judgements, as well as by public debates, religious education, and the like, but it is pictured as operating not so much like an intellectual moral adviser as like an instinct-governed internal 'voice' or sign that 'tells' us what we must or must not do, warns us when tempted, and prods us to reform when guilty »²².

On pourrait donc dire que la conscience juge de manière instinctive la moralité de nos actions d'après des faits objectifs, qui font partie de la connaissance de Dieu, et d'après sa volonté.

Bien que la conscience ne détermine pas en soi la qualité morale de nos actes, puisque cela dépend plutôt de faits objectifs, elle détermine d'une certaine manière notre qualité morale en tant qu'agent, dans la mesure où il est possible de violer sa conscience. En effet, selon Hill, la conscience nous donne accès à notre « subjective rightness »²³, c'est-à-dire notre « valeur morale subjective », dans la mesure où lorsqu'on ne suit pas sa conscience, on sait que l'on a mal agi, indépendamment de la question à savoir si son acte était immoral en soi (bien que la conscience soit considérée comme étant infaillible dans cette conception).

En ce qui concerne la manière dont la conscience influence notre action, la conception religieuse soutient que la reconnaissance du caractère mauvais d'un acte passé, en cours ou à venir, engendre des sentiments désagréables de désapprobation : « It imposes painful feelings of self-disapproval when it recognizes the wrongs of our past or ongoing activities, and it threatens the same when we entertain future plans that it would condemn »²⁴. On peut donc penser que, dans le cas des actes que nous prévoyons

²¹ Cf. *Ibid.*, p.283.

²² *Ibid.*, p.283.

²³ *Ibid.*, p.284.

²⁴ *Ibid.*, p.282.

accomplir, la conscience a un rôle motivationnel dans la mesure où elle nous prévient des sentiments désagréables que nous ressentirons si cet acte est mauvais.

Cependant, notre attitude vis-à-vis de notre propre conscience peut influencer la manière dont elle influence notre action. En effet, nous pouvons étouffer la voix de notre conscience à force de la négliger²⁵. Conséquemment, bien que la conscience morale soit une sorte d'instinct, une certaine forme d'éducation semble nécessaire pour que notre rapport à elle soit efficace.

b) Internalisation des normes sociales

Une autre conception de la conscience est celle qui considère la conscience comme une instance psychique qui réagit aux normes sociales d'une société particulière. Thomas E. Hill, Jr. nomme cette théorie « extreme cultural relativism conception » : « ECR, for short [...] sees the promptings of conscience as nothing but feelings (1) that reflect our internalization of whatever choice-guiding, cultural norms we have internalized and (2) that serve to promote social cohesion by disposing individuals to conform to group standards »^{26, 27}. Cette conception n'est pas une théorie de la connaissance morale, puisqu'elle ne consiste pas en une manière de discerner la moralité de nos actes : « what is called *conscience* is not, even in the best case, a mode of access to moral truth, knowledge or objectively justifiable moral beliefs »²⁸. Elle n'est pas non plus une théorie de la réflexion, puisqu'il s'agit simplement d'une réponse des sensations à des normes extérieures : « the ECR also treats conscience as something experienced as an instinctual feeling rather than a deliberate judgment about how basic moral principles apply to

²⁵ Cf. *Ibid.*, p. 284.

²⁶ *Ibid.*, p. 286.

²⁷ Hill présente aussi une version sophistiquée de cette conception (SCR), où les normes internalisées ne sont pas diverses mais exclusivement morales (Cf. HILL, *op. cit.* p. 290).

²⁸ *Ibid.*, p. 286.

particular circumstances »²⁹. Ainsi, rien ne nous indique que les normes sociales issues de l'environnement et reflétées par la conscience aient une quelconque validité morale : « there is no objective standard by which we can ever determine that some cultural norms, but not others, are morally 'true' or 'justified' »³⁰. En somme, cette conception de la conscience est essentiellement motivationnelle.

Quant à la manière dont la conscience influence notre action, cette conception soutient que la conscience produit un inconfort lorsqu'un acte ne respecte pas une ou plusieurs des normes sociales que nous avons internalisées : « The 'voice' of conscience is a felt discomfort, analogous to 'cognitive dissonance', generated by a conflict between our (perhaps unarticulated) awareness of what we are doing and a cultural norm that we have internalized »³¹. De plus, la prétention de cette théorie est que la conscience a une fonction de conformité sociale : « ECR sees the development of conscience as a way by which social groups secure a measure of conformity to their standards without relying entirely on external rewards and punishment »³². Il y a donc uniformité dans la manière dont la conscience morale influence l'action d'individus vivant auprès des mêmes institutions.

Plus que dans la conception religieuse, le rapport que l'agent entretient avec sa propre conscience est ici tributaire de l'éducation reçue, puisque l'origine de la conscience est exclusivement sociale : « Regarding origin, ECR explains the 'conscientious' person's feelings of constraint as due to a learning process by which he inwardly accepts local cultural norms as his standard of self-approval »³³. Elle conserve cependant son caractère motivationnel : « people are inclined, at least initially, to treat their own consciences as authoritative, a reliable sign of something deeper and more important than mere customs or

²⁹ *Ibid.*, p. 288.

³⁰ *Ibid.*, p. 287.

³¹ *Ibid.*, p. 288.

³² *Ibid.*, p. 287.

³³ *Ibid.*

personal preferences »³⁴. En outre, l'agent a un intérêt personnel à suivre sa conscience, dans le but d'éviter l'inconfort et la désapprobation d'autrui³⁵, mais aussi un intérêt altruiste, puisque les normes sociales reflétées par la conscience sont socialement utiles³⁶. Toutefois, par son caractère relativiste, la théorie de l'internalisation des normes sociales appelle à une plus grande remise en question de la voix de la conscience par l'agent puisque, comme nous l'avons noté plus haut, rien n'assure l'agent de la validité morale des normes sociales reflétées par la conscience. Conséquemment, désobéir à sa conscience n'est pas nécessairement moralement mauvais, dans la mesure où nos normes morales ne correspondent pas aux normes reflétées par la conscience³⁷. En somme, la conscience comprise comme l'internalisation de normes sociales semble plus faible dans sa manière d'influencer notre action par son absence de fondement dans des principes autres que culturellement relatifs. Et comme les normes qu'elle reflète ne sont pas nécessairement morales ni nécessairement endossées moralement par l'agent, elle ne représente pas une instance typiquement morale, comme le supposent les autres conceptions et l'intuition populaire³⁸.

c) La conception de Joseph Butler

La troisième conception de la conscience morale présentée par Hill est celle de Joseph Butler. Dans *Fifteen Sermons*, l'évêque anglican développe une conception de la conscience morale comme jugement moral réflexif (« reflective moral judgement »). Contrairement à la conception précédente, la conscience est définie ici comme une faculté rationnelle posant des jugements : « our capacity to deliberate reasonably before acting and

³⁴ *Ibid.*, p. 288 (note 15).

³⁵ Cf. *Ibid.*, p. 288.

³⁶ Cf. *Ibid.*, p. 289.

³⁷ Cf. *Ibid.*

³⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 290-291.

taking proper account of our nature, circumstances, options, estimated consequences, and certain (supposedly obvious) deontological constraints.»³⁹. La conscience considèrerait donc dans sa réflexion des normes morales évidentes, issues selon Butler d'une théologie naturelle⁴⁰, ainsi que les jugements des autres, en plus des éléments propres à la situation particulière de l'agent – ce qui rend le jugement de la conscience partiellement contextuel. De ce fait, Hill soutient qu'il est possible que le jugement de la conscience diffère chez deux agents soumis à une situation similaire : « Because even small variations in the capacities and specific situations of individuals can matter, what conscience rightly tells one person may differ from what it rightly tells another who seems similarly situated »⁴¹. Chez Butler, le jugement de la conscience tire sa validité et son autorité de sa rationalité et de sa fonction téléologique qui le place, en tant que produit de la raison, comme guide de la conduite au-dessus des autres « passions » : « [The] verdicts [of conscience] are conceived as, all things considered, deliberative judgments of our own reasons, a faculty whose natural role is to supervise our conduct and direct us to a life that gives appropriate expression to all our basic natural dispositions »⁴². En ce sens, la conscience nous indique de manière fiable ce que nous devons faire ou non : « Each person's conscience is a highly reliable, if not perfect, guide to what is morally required of him or her »⁴³.

Le jugement de la conscience procède d'une délibération qui requiert une « réflexion dans un moment calme » (« a time of 'calm', 'cool' reflection »⁴⁴). Le jugement qui en résulte est à la fois intellectuel et sentimental : « neither purely intellectual nor purely sentimental but, rather, 'a sentiment of the understanding' and 'a perception of the

³⁹ *Ibid.*, p. 294.

⁴⁰ Cf. *Ibid.*, p. 294 (note 31)

⁴¹ *Ibid.*, p. 295.

⁴² *Ibid.*, p. 294.

⁴³ *Ibid.*, p. 295.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 294.

heart' »⁴⁵. On pourrait donc dire qu'il s'agit d'un jugement intellectuel accompagné d'un sentiment.

Par ce sentiment, le jugement de la conscience influence notre action. Cependant, sa force motivationnelle est amoindrie par l'effet des autres « passions particulières » constitutives de notre nature humaine, soit l'amour de soi et la bienveillance. Alors que le jugement de la conscience représente un motif issu de la réflexion, l'amour de soi et la bienveillance constituent des désirs envers la satisfaction d'autres désirs, désirs qui peuvent être opposés au jugement de la conscience et parfois le dépasser en puissance motivationnelle⁴⁶, bien que ceux-ci soient supposés coïncider⁴⁷. Il est aussi possible de se tromper soi-même quant au jugement de sa conscience, et puisque nos propres jugements de conscience peuvent faire partie de la réflexion d'autres agents, il peut être à notre avantage de mentir quant au verdict de notre conscience.⁴⁸ Finalement, la théorie de la conscience morale de Butler rend difficilement compte du remords de conscience, dans la mesure où l'idée de réflexion dans un moment calme semble plutôt éloignée de la réponse instinctuelle et immédiate du remords qu'on peut ressentir devant une mauvaise action.⁴⁹

d) La conception d'Emmanuel Kant

Contrairement à Joseph Butler, Kant ne croit pas que la conscience morale corresponde au jugement par lequel on détermine si une action est bonne ou non. Elle n'est pas non plus la source de connaissance morale. En gros, pour Kant, c'est la raison qui est la source de connaissance morale : la loi morale est un fait de la raison, qui s'impose à tout être rationnel fini comme un impératif. Ensuite, par un jugement moral de l'entendement, le

⁴⁵ *Ibid.*, p. 294.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p. 295.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, p. 294.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p. 296.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, p. 297.

sujet « évalue » la conformité de sa maxime, c'est-à-dire le principe subjectif de sa volonté, à la loi morale. Autrement dit, c'est par un jugement de l'entendement que l'on détermine si telle ou telle action particulière est bonne ou non, c'est-à-dire conforme à la loi morale. C'est après cette opération qu'intervient la conscience. Mais en quoi consiste-t-elle?

D'après Allen Wood, la conception kantienne de la conscience morale est une théorie de la motivation insérée dans le contexte d'une théorie de la réflexion (« a motivational theory set in the context of a reflection theory »⁵⁰). Effectivement, la conscience morale s'insère dans la théorie plus générale de Kant, qui explique comment on peut déterminer par la raison la moralité de nos actes. C'est pourquoi on ne peut pas dire de la théorie kantienne de la conscience qu'elle est une théorie de la réflexion puisque – bien qu'à l'instar de la conception de Butler, la conscience chez Kant soit une forme de jugement – elle n'évalue pas les circonstances de l'action dans le but de former un jugement moral, mais plutôt le jugement moral en tant que tel, à savoir si j'ai bien jugé moralement avant d'agir. Cependant, dans la mesure où la conscience effectue un jugement au sein de la faculté de juger, il y a bien un aspect réflexif dans la conception kantienne de la conscience. Il y a aussi un aspect sensible à la conscience chez Kant, puisque le résultat de son jugement est un sentiment qui a un impact sur la sensibilité de l'individu. En effet, la conscience agit comme un tribunal intérieur où, une fois le jugement passé, le juge impose de manière inévitable une sentence, soit un sentiment de remords ou un « acquittement ». D'après Kant, c'est l'existence de ces sentiments qui nous fait ressentir la nécessité d'agir par devoir. Donc en plus d'évaluer la « qualité » du jugement moral, la réflexion de la conscience affecte aussi la sensibilité, de manière à « représent[er] à l'être humain son devoir dans chaque cas où intervient une loi, que ce soit pour l'acquitter ou pour le condamner »⁵¹.

⁵⁰ WOOD, Allen. « Kant on conscience ». *op. cit.*, p. 2.

⁵¹ KANT, *Métaphysique des mœurs II. Doctrine du droit. Doctrine de la vertu*. Paris : Flammarion, collection GF, 1994 (ci-après indiqué par l'abréviation *MM*), p.245; AK VI, 400.

Concernant l'aspect motivationnel de la conscience, la position de Kant est moins claire. D'après Woods, les sentiments de la conscience représentent son aspect motivationnel : « Because of it's motivational force, Kant sometimes calls conscience an "instinct", meaning that it is capable of directing us to action, not merely of judging actions »⁵². Allen Wood tire cette idée d'un passage des *Leçons d'éthique* où Kant décrit effectivement la conscience comme un « instinct »⁵³ qui aurait une force motivationnelle : « la conscience est fainéante si elle n'engendre pas l'effort qui est requis pour satisfaire à la loi morale »⁵⁴. Cependant, comme nous allons le voir plus bas, les développements de la conscience morale qu'on retrouve dans les *Leçons d'éthique* sont antérieurs à la conception définitive que l'on retrouve dans la *Métaphysique des mœurs*, et en ce sens il faut lire avec prudence ces passages, qui empruntent parfois des idées à d'autres conceptions morales. Quant à lui, Thomas Hill soutient que la conscience tire sa force motivationnelle du lien qu'elle entretient avec la raison pratique chez Kant : « the fact that we are committed to [the Categorical Imperatives] as authoritative is the essential background assumption that enables us to think of conscience and conscientious judgment as having motivating force. »⁵⁵. Cette supposition n'est pas évidente en soi, et nous l'examinerons plus loin dans le texte. Attardons-nous donc plus en détail à la conception kantienne de la conscience en examinant l'origine et la nature de cette conception.

⁵² WOOD, Allen. « Kant on conscience ». *op. cit.*, p. 4.

⁵³ KANT, *Leçons d'éthique*. Paris : Librairie Générale Française, Classiques de poche, 1997 (ci-après indiqué par *Leçons*), pp. 245-246.

⁵⁴ KANT, *Leçons*. p. 246.

⁵⁵ HILL, *Human welfare and moral worth*. *op. cit.*, p. 299.

Chapitre 2 : La conception kantienne de la conscience morale

2.1 La conscience morale comme prédisposition sensible de la moralité

a) Présentation générale

Dans la *Doctrine de la vertu*, Kant classe la conscience morale parmi les « prénotions esthétiques déterminant la réceptivité de l'esprit aux concepts du devoir en général »⁵⁶. Il en dénombre quatre, soit « le *sentiment moral*, la *conscience*, l'*amour du prochain* et le *respect de soi-même (estime de soi)* »⁵⁷. Pour Kant, ces dispositions de la sensibilité sont nécessaires pour que l'obligation de la loi morale soit contraignante pour le sujet. En effet, puisque nous sommes des êtres finis dont la volonté n'est pas déterminée de façon nécessaire par les lois morales, celles-ci prennent la forme d'impératifs catégoriques⁵⁸. Ces impératifs sont contraignants pour la volonté et prennent donc la forme de devoirs : « [La loi morale] est donc pour les hommes un impératif, ordonnant catégoriquement, parce que la loi est inconditionnée; le rapport d'une telle volonté à cette loi est la *dépendance* qui, sous le nom d'obligation, désigne une contrainte – imposée, il est vrai, par la raison seule et sa loi objective – à une action appelée *devoir* [...] »⁵⁹. Plus précisément, le fait que les impératifs catégoriques – contrairement aux maximes qu'on se donne généralement pour agir – soient des principes objectifs et non pas subjectifs crée une coercition intérieure : « un "arbitre", affecté pathologiquement (bien que non déterminé par là, et par suite aussi toujours libre), renferme un souhait qui, ayant son origine dans les

⁵⁶ KANT, *MM*, p. 242; AK VI, 398

⁵⁷ *Ibid.*, p.242 ; A.K. VI, 399

⁵⁸ Cf. KANT, *CRPra.*, pp. 38-39; AK V, 20.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 56 ; AK V, 32.

causes *subjectives*, peut aussi souvent s'opposer au pur principe déterminant objectif, et a besoin par suite, comme contrainte morale, d'une résistance de la raison pratique qui peut être appelée une coercition intérieure, mais intellectuelle.»⁶⁰. Mais pour qu'une telle coercition de la raison pratique soit possible, il faut expliquer comment la loi objective affecte subjectivement le sujet. C'est précisément le rôle des quatre prénotions esthétiques, dont le sentiment moral : « toute conscience de l'obligation se fonde sur ce sentiment pour prendre conscience de la coercition qui est inscrite dans le concept du devoir »⁶¹. Autrement dit, ces qualités esthétiques, « chacune à sa manière, traduisent la façon dont le caractère normatif de la raison pratique est ressenti par le sujet moral »⁶².

Mais comment Kant peut-il admettre comme base préalable à la moralité des qualités morales sensibles, alors qu'il est impossible pour lui que la morale soit fondée sur des principes empiriques ou des inclinations? C'est que d'après lui, la conscience morale et les autres prénotions esthétiques sont *issues* de la loi morale : « la conscience de ces dispositions n'est pas d'origine empirique, mais elle ne peut au contraire que succéder comme une conséquence à la conscience d'une loi morale, en tant qu'effet de celle-ci sur l'esprit. »⁶³. Kant ne remet donc pas en question le fondement absolument rationnel de son éthique, mais identifie plutôt les aspects sensibles qui permettent à la loi morale de déterminer les principes matériels de l'action.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ KANT, *MM.* p. 243 ; AK VI, 399.

⁶² PICHÉ, Claude, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? ». p.6 (à paraître dans S. Grapotte et T. Prunea (dir.), *Kant et Wolff : héritages et ruptures*, Paris, Vrin, coll. « Les années Kant ».)

⁶³ KANT, *MM.* p. 243 ; AK VI, 399.

b) Sentiment moral et conscience

Avant d'aborder plus précisément la manière dont la conscience nous prédispose à la réceptivité au concept de devoir, il nous paraît intéressant de préciser le lien entre le sentiment moral et la conscience.

Tout d'abord, il peut sembler curieux que Kant recoure encore au sentiment moral à un stade aussi avancé que celui de la *Métaphysique des mœurs*. Comme le fait remarquer Claude Piché⁶⁴, Kant, dans sa période pré-critique, avait trouvé dans le sentiment moral de Hutcheson le fondement des principes matériels de la moralité, complément essentiel au principe formel que représente le principe abstrait de perfection. Or, dans le *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Kant avait rejeté le sentiment moral sous prétexte qu'il s'agissait d'un principe moral hétéronome, soutenant que seule l'autonomie de la volonté pouvait fonder la morale. Comment donc expliquer ce retour du sentiment moral? C'est qu'en fait, Kant n'entend plus la notion de sentiment moral dans le même sens qu'il l'entendait lorsqu'il parlait d'hétéronomie. En effet, le sentiment moral ne réfère plus à une forme de bienveillance ou de sentiment qui interviendrait comme principe déterminant de l'action, mais plutôt à « la réceptivité au plaisir ou à la peine telle qu'elle procède uniquement de la conscience de l'accord ou de la contradiction entre notre action et la loi du devoir »⁶⁵. Il ne s'agirait donc plus d'un sentiment *pathologique*, mais bien d'un sentiment *moral* : « Le premier est le sentiment qui précède la représentation de la loi, le second est ce qui ne peut être que la conséquence de cette représentation »⁶⁶. Effectivement, on a vu plus haut que les dispositions esthétiques de la réceptivité au devoir constituent *l'effet* de la loi morale sur la sensibilité.

De même, le sentiment moral ne désigne pas le sens moral : « Désigner ce sentiment sous le nom de *sens* moral n'est pas pertinent; car, par ce terme de sens, on entend

⁶⁴ CF. PICHÉ, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? ». *op. cit.*, p.5.

⁶⁵ KANT, *MM.* p. 243 ; AK VI, 399.

communément une faculté théorique de perception rapportée à un objet : au contraire, le sentiment moral (comme le plaisir ou la peine en général) est quelque chose de simplement subjectif, qui ne fournit aucune connaissance.»⁶⁷. C'est donc en ce sens qu'il faut comprendre le sentiment moral : comme une disposition de la *subjectivité* du sujet qui *résulte* de (et non pas *précède*) la représentation de la loi

Dans les *Leçons d'éthique*, Kant avance que « Celui qui n'éprouve pas une aversion immédiate pour ce qui est moralement mauvais et ne ressent aucun plaisir pour ce qui est moralement bon, n'a pas de sentiment moral, et par là n'a pas de conscience »⁶⁸. Ici, le sentiment moral semble être la condition de la conscience morale, dans la mesure où sa présence est nécessaire pour que le jugement de la conscience puisse l'affecter. En effet, Kant avance que « La conscience morale ne se rapporte donc pas à un objet, mais uniquement au sujet (en affectant le sentiment moral par son acte) »⁶⁹. On pourrait dire que le sentiment moral concerne plus généralement la réceptivité à la moralité en tant que telle, c'est-à-dire la réaction sensible au caractère bon ou mauvais d'un acte, alors que la conscience morale concernerait plus précisément la moralité des actions propres au sujet moral : « s'il n'avait effectivement nulle conscience morale, il [l'homme sans conscience] ne s'attribuerait même aucune action comme conforme au devoir »⁷⁰. Cela dit, la définition que l'on retrouve dans la *Métaphysique des mœurs* semble restreindre la portée du sentiment moral : « la réceptivité au plaisir ou à la peine telle qu'elle procède uniquement de la conscience de l'accord ou de la contradiction entre *notre* action et la loi du devoir »⁷¹. Dès lors, quelle différence subsiste entre sentiment moral et conscience morale?

Allen Wood définit la conscience morale et le sentiment moral comme deux sortes de sentiments : « Moral feeling (a) consists in feeling of pleasure or displeasure (approval

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ KANT, *MM.* p. 244 ; AK VI, 400.

⁶⁸ KANT, *Leçons.* P. 244.

⁶⁹ KANT, *MM.* p. 245 ; AK VI, 400.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 245 ; AK VI, 400.

or disapproval) attached to actions, either performed or contemplated, and whether performed by another or by ourselves. Conscience (b) is a feeling of pleasure or displeasure associated with *myself*, in view of some action I am either contemplating or which I have already performed. »⁷². Cette définition de la conscience comme sentiment ne correspond pas vraiment à celle qu'on retrouve dans la *Métaphysique des mœurs*. En effet, Kant définit plutôt la conscience par rapport à la raison : « la conscience morale est la raison pratique représentant à l'être humain son devoir dans chaque cas où intervient une loi [...] »⁷³. Kant définit aussi la conscience morale comme la faculté de juger⁷⁴ et comme un instinct⁷⁵, mais jamais, à notre connaissance, comme un « sentiment ». En fait, d'après Jason J. Howard dans son article « Kant and moral imputation », la conscience morale a un statut particulier parmi les autres prénotions esthétiques, qui sont des sentiments :

« unlike the other endowments, conscience is more than just a feeling, although it admittedly appears in this guise, for it adjudicates to what extent we have lived up to the moral law or fallen short of it. It is precisely this power of conscience to intervene, through either guilt or admonition, which places it in a position altogether different from that of the other endowments. »⁷⁶.

En ce sens, la définition de Wood semble faire fausse route.

Ensuite, il est vrai que, pour Kant, la conscience morale ne concerne que les actions du sujet lui-même et non toutes les actions en général : « Seul celui qui éprouve l'horreur intrinsèque de son action, quelles qu'en soient les conséquences, possède une conscience. »⁷⁷. Toutefois, il n'est pas évident que le sentiment moral concerne pour sa part autant les actions personnelles que celles d'autrui. On a vu plus haut que les définitions

⁷¹ KANT, *MM*, p. 243 ; AK VI, 399 (souligné par nous).

⁷² WOOD, Allen. « Kant on conscience ». *op. cit.*, p. 4.

⁷³ KANT, *MM*, pp. 244-245 ; AK VI, 400.

⁷⁴ Nous y reviendrons lorsque nous aborderons *La Religion dans les limites de la simple raison*.

⁷⁵ Comme nous l'avons mentionné plus tôt en abordant les *Leçons d'éthique*.

⁷⁶ HOWARD, J.J., « Kant and Moral Imputation: Conscience and the Riddle of the Given », *American Catholic Philosophical Quarterly*, vol. 78, no. 4, 2004, p. 614.

des *Leçons* et de la *Métaphysique des mœurs* diffèrent à ce sujet. Considérant les passages de la *Métaphysique des mœurs* comme étant le dernier mot de Kant au sujet de la conscience et du sentiment moral, nous admettons que le sentiment moral concerne exclusivement les actions du sujet lui-même. En somme, on peut difficilement admettre les deux définitions de Wood.

c) La conscience morale n'est pas un devoir

Il est important de noter que les qualités morales qui nous rendent réceptifs au concept de devoir ne sauraient être en elles-mêmes des devoirs et qu'on ne peut avoir d'obligation de les posséder, puisqu'elles rendent justement possible le concept même de devoir. Kant souligne l'absurdité de cette idée : « Être obligé d'avoir une conscience morale équivaldrait à dire qu'on a le devoir de reconnaître des devoirs »⁷⁸ (et la même idée s'applique au sentiment moral⁷⁹). Dans le même sens, Kant précise qu'« il n'y a aucune obligation de posséder ces qualités, parce que, en tant que conditions *subjectives* de la réceptivité pour le concept du devoir, elles ne sont pas au fondement de la moralité comme constituant des conditions objectives »⁸⁰. En effet, c'est parce que la loi morale se présente à nous comme une condition objective, c'est-à-dire comme une contrainte à notre subjectivité, qu'elle peut faire l'objet d'un devoir. Les conditions subjectives de la réceptivité pour le concept de devoir ne peuvent se présenter comme une contrainte, puisqu'elles sont plutôt le « lieu » de l'expérience de cette contrainte.

Pourtant, Kant dit dans *La Religion dans les limites de la raison* que « La conscience est un savoir qui en lui-même est un devoir. »⁸¹. De même, une section de la

⁷⁷ KANT, *Leçons*, pp. 244-245.

⁷⁸ KANT, *MM*, p. 244 ; AK VI, 400.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 243 ; AK VI, 399.

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 242-243 ; AK VI, 399.

⁸¹ KANT, *Religion.*, p. 223 ; VI, 185.

Métaphysique des moeurs traitant de la conscience porte ce titre problématique : « Du devoir de l'homme envers lui-même comme juge naturel de lui-même »⁸². Ces passages entrent-ils en contradiction avec l'idée selon laquelle la conscience n'est pas un devoir?

D'après Allen Wood, il faut comprendre que la conscience *n'est pas* un devoir en soi, mais que nous avons un devoir *envers* la conscience. Ainsi, il écrit : « “Having ” a conscience, in this sense, seems to mean having the capacity to carry out the kind of moral reflection conscience consists in, and to fulfill the roles of accuser, defender and judge of oneself. Our duty consists in constraining ourselves to exercise these capacities and then attend to the verdict of our conscience. »⁸³. Ainsi, bien que le fait d'avoir une conscience ne constitue pas un devoir, l'action de soumettre nos actions au jugement de la conscience serait un devoir, comme le confirme ici Kant : « Le devoir réside ici uniquement dans le fait de cultiver sa conscience, d'aiguiser l'attention portée à la voix du juge intérieur et d'appliquer tous les moyens (ce qui n'est par conséquent qu'un devoir indirect) permettant de faire entendre cette voix »⁸⁴.

Cependant, dans la *Religion*, Kant mentionne un autre type de devoir concernant la conscience : « Il existe un principe moral qui n'a besoin d'aucune preuve : *On ne doit rien oser qui risque d'être injuste* [...] C'est un devoir inconditionné que le [sic] *savoir* qu'une action que *je veux entreprendre* est juste en elle-même.»⁸⁵. Bien que la conscience morale ne soit pas une source de connaissance morale, puisqu'elle m'indique seulement si je me suis bien interrogé ou non sur la moralité de l'action que je veux entreprendre, elle me permet de *savoir* si mon action est juste ou non, savoir qui résulte du devoir d'exercer sa conscience. Ce devoir, on le retrouve d'une manière un peu différente dans les devoirs envers soi-même que Kant décrit un à un dans la *Métaphysique des moeurs*. En effet, dans la section sur le mensonge, Kant écrit ceci : « La mauvaise foi n'est qu'un manque de

⁸² KANT, *MM*. p. 245 ; AK VI, 437.

⁸³ WOOD, « Kant on conscience ». *op. cit.*, p. 10.

⁸⁴ KANT, *MM*. p. 346 ; AK VI, 401.

⁸⁵ KANT, *Religion*. p. 223 ; AK VI, 185-186.

conscience morale, c'est-à-dire un manque de pureté dans la confession devant son juge *intérieur* que l'on conçoit comme une autre personne. »⁸⁶. Kant fournit l'exemple suivant : « à considérer les choses en toute rigueur, il y a déjà impureté à prendre par amour de soi un vœu pour un acte, sous prétexte qu'il a pour lui une fin bonne en elle-même. »⁸⁷ Autrement dit, si on ne s'assure pas, dans le tribunal de la conscience, d'avoir jugé correctement la moralité de nos actions – c'est-à-dire d'évaluer si on a déterminé sa volonté par l'amour-propre ou une autre finalité – c'est qu'on se ment à soi-même, ou plutôt qu'on fait preuve de « faiblesse, par analogie avec la manière dont le désir d'un amoureux de ne trouver que des qualités positives à sa bien-aimée lui rend invisibles ses défauts manifestes »⁸⁸. En ce sens, on peut considérer que la conscience morale est un devoir, dans le sens où elle est soumise au devoir de véracité envers soi-même.

Ce devoir de véracité correspond d'ailleurs à une forme particulière de la conscience que Kant mentionne dans un texte intitulé « Sur l'insuccès de toutes les tentatives philosophiques en matière de théodicée » :

« Que tout ce qu'il dit à soi-même ou à autrui soit *vrai*, quelqu'un ne peut pas toujours s'en porter garant (car il peut se tromper); mais il peut et il doit se porter garant du fait que sa profession ou son aveu est *véridique* : car, de cela, il est immédiatement conscient. [...] Cette véracité, on peut l'appeler la *conscience morale formelle*. La *conscience morale matérielle* consiste dans la circonspection par laquelle on se garde du risque d'affirmer quelque chose de faux. À l'inverse, la première consiste dans la conscience que l'on a d'avoir fait usage de cette circonspection dans le cas donné. »⁸⁹.

⁸⁶ KANT, *MM*, p. 285 ; AK VI, 430.

⁸⁷ KANT, *Métaphysique des mœurs*, dans KANT, *Œuvres philosophiques III*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1986, p. 717. Nous utilisons ici la traduction de La Pléiade, celle de Alain Renaut étant inadéquate à cet endroit.

⁸⁸ *Ibid.* pp. 285-286 ; AK VI, 430.

⁸⁹ KANT, *Sur l'insuccès de toutes les tentatives philosophiques en termes de théodicée*, dans KANT, *Œuvres philosophiques II*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1985 (ci-après noté *Sur l'insuccès...*), p. 1409.

Donc, en plus de désigner l'action de s'interroger sur la véracité d'une affirmation, la conscience morale désignerait aussi la conscience que nous avons d'avoir fait cette évaluation. En somme, bien qu'il faille considérer avec précautions ce texte qui, à l'instar de la *Religion*, traite avant tout de foi religieuse⁹⁰, il permet d'éclairer la proposition selon laquelle la conscience est un devoir. Si, comme nous l'avons mentionné plus haut, nous avons le devoir d'être véridiques envers le juge de la conscience dans l'évaluation de la moralité de nos actions, et que la conscience morale formelle désigne justement cette véracité, on peut conclure que la conscience morale *est* un devoir.

Une autre manière d'interpréter que la conscience est un devoir, comme le laisse entendre le titre « Du devoir de l'homme envers lui-même comme juge naturel de lui-même »⁹¹, est l'analogie entre le dédoublement des êtres nouménal et phénoménal qui soutient l'éthique de Kant et le dédoublement entre juge et accusé au sein de la métaphore du tribunal. Comme le stipule Kant au début de la section qui nous concerne, « Tout concept de devoir contient une contrainte objective intervenant à travers la loi (comme impératif moral devant limiter notre liberté) et relève de l'entendement pratique qui fournit la règle »⁹². Or, bien que la conscience morale appartienne à la faculté de juger – soit le « principe subjectif de l'imputation de l'action »⁹³ –, et qu'elle ne concerne que le « rapport de l'homme avec lui-même »⁹⁴, elle nécessite tout de même de recourir à quelque chose d'objectif, « d'étranger » à l'homme sensible : « si elle ne doit pas entrer en contradiction avec elle-même, la conscience morale de l'homme, à propos de tous ses devoirs, doit nécessairement concevoir, comme juge de ses actions, un *autre* (à savoir l'homme en général) qu'elle-même. »⁹⁵. Cette autre personne qui joue le rôle de juge, selon Kant, doit « être *au principe de toutes les obligations*, c'est-à-dire être une personne telle que tous les

⁹⁰ Je remercie Claude Piché de m'avoir éclairé sur ce point.

⁹¹ KANT, *MM.* p. 295; AK VI, 437.

⁹² *Ibid.*, p. 295; AK VI, 437-438.

⁹³ *Ibid.*, p. 295; AK VI, 438.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 296; AK VI, 438.

⁹⁵ *Ibid.*

devoirs en général doivent aussi être considérés relativement à elle comme constituant aussi ses ordres, dans la mesure où la conscience morale est le juge intérieur de toutes les actions libres. »⁹⁶. En somme, on doit, au sein de la conscience, supposer une « personne idéale »⁹⁷ qui est source d'obligations, à l'instar de la loi morale qui est à la source de toutes les obligations morales. Ainsi donc, si la loi morale, lorsqu'elle affecte la sensibilité, crée un devoir envers elle-même (le devoir d'agir pour la loi), on peut penser que par analogie la personne idéale, lorsqu'elle juge au sein de la conscience l'homme sensible, crée aussi un devoir envers elle-même, autrement dit un « devoir de l'homme envers lui-même comme juge naturel de lui-même ».

d) La conscience morale en tant que réceptivité au concept de devoir

Dans les *Leçons*, Kant soutient que c'est le remords qui nous fait ressentir le caractère immoral d'une action : « La conséquence du vice est une peine qui lui correspond, et qui fait connaître ce que ce vice a de foncièrement punissable. »⁹⁸. Autrement dit, lorsque nous accomplissons une action moralement mauvaise, nous ressentons un remords qui, selon Kant, nous révèle le caractère punissable de notre action. Dans la *Métaphysique des mœurs*, Kant développe cette idée : le fait qu'un sentiment de plaisir ou de peine résulte de la conformité ou non de notre action avec la loi morale au sein de la conscience nous fait percevoir qu'un devoir existait par rapport à cette action. Par conséquent, il n'y aurait pas de devoir sans conscience : « Car s'il n'y effectivement nulle conscience morale, il [l'homme prétendument sans conscience] ne s'attribuerait même aucune action comme conforme au devoir, ni ne se reprocherait rien comme contraire au devoir »⁹⁹.

Une première question que l'on peut se poser par rapport au sentiment de plaisir et de peine généré par la conscience est la suivante : comment expliquer que la conscience

⁹⁶ *Ibid.*, p. 297; AK VI, 439,

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ KANT, *Leçons*. p. 244.

⁹⁹ KANT, *MM.* pp. 245 ; Ak VI, 400-401.

puisse affecter le sentiment alors que, dans la section de la *Critique de la raison pratique* intitulée « l'antinomie de la raison pratique », Kant démontre que la vertu ne peut être liée directement et de manière nécessaire au bonheur¹⁰⁰, donc au sentiment de plaisir? En effet, comme le dit Kant, « dans la loi morale, il n'y a pas le moindre principe pour une connexion nécessaire entre la moralité et le bonheur proportionné d'un être [...] »¹⁰¹. Cependant, « une telle connexion est postulée comme nécessaire : nous *devons* chercher à réaliser le souverain Bien »¹⁰². Dès lors, « l'existence d'une cause de toute la nature, distincte de la nature et contenant le principe de cette connexion, c'est-à-dire de l'accord exact entre le bonheur et la moralité, est également *postulée* »¹⁰³. C'est pourquoi il est donc nécessaire de postuler l'existence de Dieu, cause de la nature, pour lier la valeur morale de la personne et le bonheur ou le malheur qu'elle en retire. Pour ce qui est de la conscience, les choses semblent d'abord se présenter de la même façon dans ce passage de la *Métaphysique des mœurs* : « la conscience doit dans ces conditions être conçue comme principe subjectif d'une responsabilité de ses actes de laquelle il faut s'acquitter devant Dieu : mieux, ce dernier concept sera toujours contenu (bien que ce soit de manière obscure) dans toute conscience morale de soi. »¹⁰⁴. Plus précisément, puisque le « juge autorisé de la conscience morale [...] doit savoir sonder les cœurs, [...] être au principe de toutes les obligations [et] détenir toute puissance (dans le ciel et sur la terre) – parce que, si tel n'était pas le cas, il ne pourrait procurer l'effet qui doit leur correspondre »¹⁰⁵, il semble nécessaire d'admettre Dieu comme juge au sein de la conscience. Cependant, Kant rectifie plus loin cette supposition : « l'homme obtient par l'intermédiaire de celle-ci [l'Idée de Dieu], *uniquement selon l'analogie* avec un législateur de tous les êtres raisonnables du monde, une simple direction qui consiste à se représenter le fait d'avoir une conscience morale (qu'on appelle aussi *religio*) comme responsabilité devant un être saint différent de

¹⁰⁰ Cf. KANT, *CRPra.* pp. 156-157 ; AK V, 10-11.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 170 ; AK V, 124.

¹⁰² *Ibid.*, p. 170 ; AK V, 125.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ KANT, *MM.* p. 297 ; AK VI, 439.

¹⁰⁵ *Ibid.*

nous-mêmes...»¹⁰⁶. En fait, la raison pour laquelle Dieu n'est pas ici un postulat nécessaire, mais une simple direction, est que le sentiment causé par la conscience morale n'est pas le bonheur, mais seulement le « *contentement* d'avoir échappé au danger d'être trouvé punissable »¹⁰⁷. En fait, on reste au niveau de l'analogie : « cette jouissance [le contentement d'éviter le jugement de la conscience], du moins par son origine, est quelque chose d'analogue à l'autosuffisance qu'on ne peut attribuer qu'à l'Être suprême »¹⁰⁸. Ainsi, ces sentiments ne constituent pas une récompense ou une punition en regard d'une bonne ou d'une mauvaise action (ce que seul Dieu peut garantir), mais sont plutôt des sentiments négatifs associés « à la vertu comme combat contre les influences du mauvais principe en l'homme »¹⁰⁹, c'est-à-dire à la lutte contre le mal radical et le mensonge, lutte qui représente le devoir envers soi-même inhérent au jugement de la conscience, comme nous l'avons soutenu plus haut.

Mais en plus de nous faire ressentir du remords lorsque nous avons agi contre notre jugement moral et du contentement lorsque nous avons agi en accord avec lui, la conscience nous révèle une deuxième chose : « that the act is fully imputable to ourselves as a free agent. »¹¹⁰. Cette idée d'imputation intérieure de l'acte accorde à la conscience une fonction plus globale que celle de nous faire prendre conscience de notre devoir. En effet, pour Kant, par le remords, la conscience morale témoigne de notre liberté sur le plan moral. Dans le tribunal intérieur de la conscience, bien que l'avocat de l'amour-propre tente de nous innocenter en invoquant des déterminations empiriques, le fait que la voix accusatrice de la raison ne puisse être évitée montre que l'acte n'est imputable qu'à nous, que nous sommes responsables. Comme l'illustre Kant dans la *Critique de la raison pratique* :

« Un homme a beau chercher par tous les artifices à représenter une action illégitime, qu'il se rappelle avoir commise, comme une erreur involontaire,

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 297 ; AK VI, 440.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 298 ; AK VI, 440.

¹⁰⁸ KANT, *CRPra.* p. 163 ; AK V, 118.

¹⁰⁹ KANT, *MM.* p. 298 ; AK VI, 440.

¹¹⁰ HILL, *Human welfare and moral worth. op. cit.* p. 302.

comme une de ces négligences qu'il est impossible d'éviter entièrement, c'est-à-dire comme une chose où il a été entraîné par le torrent de la nécessité naturelle, et se déclarer ainsi innocent, il trouve toujours que l'avocat qui parle en sa faveur ne peut réduire au silence la voix intérieure qui l'accuse, s'il a conscience d'avoir été dans son bon sens, c'est-à-dire d'avoir eu l'usage de sa liberté au moment où il a commis cette action injuste; et, quoiqu'il *s'explique* sa faute par une mauvaise habitude, qu'il a insensiblement contrariée en négligeant de veiller sur lui-même, et qui en est venue à ce point que cette faute en peut être considérée comme la conséquence naturelle, il ne peut pourtant se mettre en sécurité contre le reproche et le blâme qu'il s'adresse à lui-même. »¹¹¹.

Puisque nous ressentons du remords pour une action illégitime non seulement pendant l'action, mais avant et longtemps après – d'une manière qui semble échapper à la détermination de la temporalité *sensible* –, cela prouverait donc que la détermination de nos actions est issue d'un principe *intelligible*, soit la liberté, et non *sensible*. Kant ajoute :

« le repentir, comme douleur, est cependant tout-à-fait légitime, car la raison, quand il s'agit de la loi de notre existence intelligible (de la loi morale), ne reconnaît aucune distinction de temps; elle ne demande qu'une chose, savoir si l'évènement est bien mon propre fait; et, dans ce cas, que l'action soit faite dans le moment même, ou qu'elle soit passée depuis longtemps, elle y lie toujours moralement la même sensation. En effet, la *vie sensible* a, relativement à la conscience *intelligible* de son existence (de la liberté), l'unité absolue d'un phénomène, qui, en tant qu'il contient simplement des phénomènes de l'intention qui concerne la loi morale (du caractère), ne doit pas être jugé d'après la nécessité naturelle qui lui revient comme phénomène, mais d'après l'absolue spontanéité de la liberté. »¹¹²

En somme, l'existence du sentiment du remords rend non seulement possible la réception de la loi morale comme un devoir au sein de notre sensibilité, mais supporte l'idée selon laquelle l'être humain peut déterminer librement sa volonté, fondement de l'éthique kantienne. D'après Jason J. Howard, la conscience est en fait le seul phénomène témoignant du lien entre la liberté et la loi morale : « the very fact that I can be held

¹¹¹ KANT, *CRPra*, pp. 137-138 ; AK V, 98.

¹¹² *Ibid.*, p. 138; AK V, 99.

accountable is an elemental indication that freedom is connected to the moral law, although precisely how must remain a mystery. As I understand the issue, conscience is the reflection of this relation. What is more, it is the only phenomenon that warrants this claim. »¹¹³.

e) La conscience morale concerne les actions particulières

D'après Claude Piché, l'aspect déterminant de la conscience morale comme réceptivité face au devoir est qu'elle concerne les actions particulières¹¹⁴. En effet, Kant définit la conscience morale dans la *Métaphysique des mœurs* comme « la raison pratique représentant à l'être humain son devoir dans chaque cas où intervient une loi »¹¹⁵. Ainsi, par exemple, « si le respect est un sentiment ressenti devant la sublimité de la loi morale en général, la conscience en revanche exprime la réceptivité face au devoir à l'occasion d'une action particulière. »¹¹⁶. De la même manière, alors que l'entendement, dans le jugement moral, évalue si les principes généraux de notre agir (nos maximes) peuvent s'élever en lois de la nature (suivant la 1^{re} formulation de l'impératif catégorique), la conscience morale interroge le sujet par rapport à des actions précises, dans chaque cas où intervient la loi. Comme le résume Kant, l'entendement détermine ce qui est ou non un devoir en général et la conscience intervient quand une action particulière est envisagée ou accomplie : « quand quelqu'un a le sentiment qu'il a agi selon sa conscience, on ne peut, en ce qui concerne la culpabilité ou l'innocence, exiger de lui rien de plus. Il n'incombe qu'à lui d'éclairer son *entendement* sur ce qui est ou n'est pas un devoir; mais quand il est en vient ou en est venu à l'action, la conscience morale parle, sans intervention de l'arbitre et de manière

¹¹³ HOWARD, « Kant and Moral Imputation », *op. cit.*, p. 612.

¹¹⁴ PICHÉ, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? ». *op. cit.*, p.7.

¹¹⁵ KANT, *MM.* pp. 244-245 ; AK VI, 400.

¹¹⁶ PICHÉ, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? ». *op. cit.*, p.7.

inévitable.»¹¹⁷. La conscience ne détermine pas si une action particulière exige d’agir moralement, puisque c’est ce que fait le jugement, mais nous en rend « conscients » : « Following Kant, it is possible for us to misread a situation, accidentally overlooking something that demanded a dutiful response (this is why we need to be acutely aware of the altering backdrop of our empirical circumstances and subtleties of our own character). Nevertheless, I always know – as a subjective judgment – if I have submitted a given action to the judgment of practical reason »¹¹⁸. Ainsi, d’après Howard, la conscience est donc aussi une faculté subjective de jugement. Voyons maintenant plus précisément en quoi consisterait le jugement de la conscience.

Chapitre 3 : le jugement de la conscience morale

3.1. Jugement de conscience et jugement moral

En plus d’être une condition sensible à la réception du concept de devoir, la conscience morale est avant tout une forme de jugement. En effet, la conscience morale est principalement décrite par Kant comme un tribunal dans lequel le sujet moral est jugé. En quoi consiste exactement ce jugement? Comment se distingue-t-il des autres formes de jugement impliquées dans la vie morale? Comment ce jugement est-il lié à notre sensibilité? Pour répondre à ces questions, voyons d’abord d’où Kant hérite sa conception du jugement de la conscience.

¹¹⁷ KANT, *MM*, p. 245 ; AK VI, 401.

¹¹⁸ HOWARD, « Kant and Moral Imputation », *op. cit.*, p. 616.

a) Origine

Plusieurs auteurs ont parlé avant Kant du jugement de la conscience. Entre autres, Christian Wolff et Alexander Gottlieb Baumgarten, rationalistes allemands prédécesseurs de Kant, ont écrit à ce sujet, s'inspirant eux-mêmes de la conception des théologiens protestants du XVIIe siècle. Ainsi, Wolff écrit : « Le jugement portant sur nos actions en vue de savoir si elles sont bonnes ou mauvaises s'appelle *conscience (Gewissen)*¹¹⁹ ». Baumgarten, quant à lui, soutient plutôt que « La faculté de subsumer ses actions libres sous la loi est la *conscience (conscientia)* »¹²⁰. Or, pour Kant, ces définitions ne renvoient pas au jugement de la conscience morale, mais plutôt au jugement moral de l'entendement : « Qu'une action en général soit juste ou injuste, c'est là-dessus que juge l'entendement, mais non la conscience [...] La conscience ne juge pas les actions comme des cas qui tombent sous la loi; car c'est ce que fait la raison. »¹²¹. Pour Kant, le jugement de la conscience morale est donc différent du jugement moral. Mais en quoi consiste alors le jugement de la conscience, et où se situe-t-il par rapport au jugement de l'entendement?

b) Le jugement de la conscience ne peut être erroné

La plus grande distinction entre la conception kantienne de la conscience morale et celle des rationalistes porte sans doute sur la possibilité de vérité ou de fausseté. En effet, comme l'expose Claude Piché, les conceptions de Wolff et Baumgarten, puisqu'elles étaient surtout « affaire de jugement, de déduction logique »¹²² et qu'elles visaient à « statuer sur la valeur morale de l'action »¹²³, impliquaient donc que le jugement de la

¹¹⁹ WOLFF, *Deutsche Ethik*, § 73, GW I, 4, 46, cité dans PICHÉ, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? », *op. cit.* p. 3.

¹²⁰ Baumgarten, *Ethica Philosophica*, §175, in AK XXVII, 780, cité dans PICHÉ, *Ibid.*, pp. 3-4.

¹²¹ KANT, *Religion*, pp. 223-224 ; AK VI, 186.

¹²² PICHÉ, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? », *op. cit.* p. 8.

¹²³ *Ibid.*

conscience pouvait être vrai ou faux : « [La conscience morale] fait office de principe de discernement, de critère moral, en sorte que pour Wolff “si ce jugement est vrai, la conscience est juste; s’il est faux, la conscience est erronée” et pour Baumgarten : “La conscience dont le raisonnement est vrai est dite juste, celle dont le raisonnement est faux, est erronée”. »¹²⁴ Mais pour Kant, la conscience, contrairement au jugement moral de l’entendement, ne peut se tromper. En fait, Kant admet dans les *Leçons* que la conscience puisse se tromper, mais il se rétracte complètement dans la *Métaphysique des mœurs* :

« une conscience *qui se trompe* est une absurdité. Car, quand on juge objectivement si quelque chose est un devoir ou non, on peut, certes, de temps à autre, se tromper; mais quand il s’agit de juger subjectivement si, pour prononcer ce jugement, j’ai confronté cette chose à ma raison pratique (qui ici constitue le juge), je ne peux me tromper, parce que, sinon, je n’aurais aucunement jugé au plan pratique, auquel cas il n’y aurait matière ni à erreur ni à vérité. »¹²⁵

On peut certes ne pas écouter la voix de la conscience, mais cela ne signifie pas que la conscience se trompe ou erre. La distinction apportée par Kant entre le jugement de l’entendement et le jugement de la conscience le situe donc en rupture par rapport à la conception rationaliste de la conscience. Mais d’autres caractéristiques du jugement de la conscience permettent de le distinguer du jugement moral de l’entendement.

c) Le jugement de la conscience est un jugement judiciaire

Une autre distinction importante apportée par Kant est celle entre les jugements logique et judiciaire. En effet, pour Kant, le jugement de la conscience « n’est pas logique mais judiciaire. »¹²⁶. Le jugement moral est un jugement logique puisqu’il s’agit d’une opération rationnelle dans laquelle l’entendement, pour une action donnée, évalue la

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ KANT, *MM.* p. 245 ; AK VI, 401.

conformité du principe subjectif de notre action (la maxime) avec la loi morale suivant les formulations de l'impératif catégorique. Cependant, comme on l'a vu plus haut, sur le plan rationnel, le respect ou non de la loi morale dans le principe de nos actions ne peut avoir d'effet sur notre sensibilité. Or, le jugement de la conscience, bien qu'il ne puisse produire de bonheur ou de malheur, a un effet sur notre sensibilité, puisqu'il conduit à un sentiment de remords ou de soulagement. C'est en ce sens que Kant décrit, par analogie, le jugement de la conscience morale comme un jugement judiciaire : « Le juge, lorsqu'il rend jugement, ne fait pas que former logiquement un jugement, mais il possède le pouvoir de juger *valide* et de faire exécuter le jugement rendu d'après la loi; son jugement a force de loi et constitue une sentence. Il ne doit pas seulement juger logiquement, mais condamner ou acquitter le prévenu. »¹²⁷. Le jugement de la conscience morale se distingue donc du jugement moral par l'effet de sa sentence sur la sensibilité.

d) Le jugement de la conscience est inévitable

Michèle Cohen-Halimi, dans son article « L'aphasie de Kant? » ajoute : « il s'agit surtout de comprendre que les jugements qui s'y [le tribunal de la conscience] énoncent ont une force exécutoire, mieux, que les sentences rendues ne sont pas mises à la disposition de l'accusé – comme le seraient des jugements logiques –, car leur expression est chargée d'effectivité, et cette effectivité [est] concentrée dans une puissance d'affecter l'auditeur »¹²⁸. Le jugement de la conscience s'impose donc à nous contre notre gré, contrairement au jugement logique sur lequel nous avons le contrôle, et c'est pourquoi Kant décrit la conscience comme un instinct : « Nous avons certes la faculté de nous juger logiquement selon des lois morales, mais nous pouvons user de cette faculté à notre gré. Au contraire, la conscience possède ce pouvoir de nous traduire contre notre volonté devant

¹²⁶ KANT, *Leçons*. p. 243.

¹²⁷ *Ibid.*

son tribunal, pour statuer sur la légitimité (*Reichmässigkeit*) de nos actions, et c'est à ce titre que nous disons d'elle qu'elle est un instinct, et non une simple faculté logique. »¹²⁹. Bien que cette conception de la conscience comme instinct soit abandonnée dans les réflexions ultérieures de Kant, l'idée selon laquelle la conscience s'impose de manière inévitable et contre notre gré demeure : « la conscience morale parle, sans intervention de l'arbitre et de manière inévitable. »¹³⁰.

En raison de la manière dont le « résultat » de son jugement s'impose à nous de façon inévitable, la conscience morale se distingue donc de l'entendement.

e) Deux jugements aux objets différents

Finalement, les deux types de jugements n'ont pas le même objet. Comme nous l'avons vu plus haut, la conception kantienne de la conscience se distingue de celle de Wolff et Baumgarten par le fait qu'elle ne vise pas à déterminer la validité morale de nos actions : c'est au jugement moral de l'entendement que revient ce rôle. En effet, le jugement moral, par le travail de la raison, vise, par la procédure d'universalisation, à déterminer si la maxime de mon action pourrait s'élever en impératif catégorique, c'est-à-dire comme une loi générale : « Moral judgements are simply applications of basic moral requirements (the 'moral law') to more specific circumstances »¹³¹. En ce sens, on peut dire qu'il porte sur un objet, c'est-à-dire la moralité d'une action. Comme on l'a vu, ceci n'est pas le rôle du jugement de la conscience : « Qu'une action en général soit juste ou injuste, c'est là-dessus que juge l'entendement, mais non la conscience »¹³². Quel est donc l'objet du jugement de la conscience? En fait, selon Kant, « La conscience morale ne se rapporte

¹²⁸ COHEN-HALIMI, Michèle, « L'aphasie de Kant ? », *op. cit.*, pp. 586-587.

¹²⁹ KANT, *Leçons*. p. 243.

¹³⁰ KANT, *MM*. p. 245 ; AK VI, 401.

¹³¹ HILL, *Human welfare and moral worth*. *op. cit.* p. 299.

¹³² KANT, *Religion*. p. 223 ; AK VI, 186.

donc pas à un objet, mais uniquement au sujet »¹³³. Marc Schweyer, dans son commentaire sur la 4^e partie de la *Religion dans les limites de la simple raison*, explique cette distinction :

« la “conscience morale” ne *détermine* pas l’action puisque c’est là le rôle exclusif de la raison qui, en même temps qu’elle juge, ordonne ce qui doit être accompli. La conscience morale est plutôt un *jugement moral réfléchissant* par lequel le sujet est renvoyé à lui-même (c’est là le sens originaire de la “réflexion”) comme à l’origine libre de son acte. Dans la *Critique de la faculté de juger*, Kant avait établi que les jugements esthétiques sont réfléchissants (et non déterminants) : quand je dis “ceci est beau”, je ne détermine pas un objet, mais je me réfère à l’*état de mon esprit* par rapport à lui, à savoir à l’harmonie entre imagination et entendement qui caractérise l’expérience esthétique. De la même manière, la conscience morale est une réflexion de l’état d’esprit d’un sujet qui s’interroge sur la justice de son action : suis-je bien *certain* que cette action que je veux entreprendre est juste? Nous sommes ici dans le cadre subjectif de la singularité d’une action et d’un jugement et non dans le cadre universel de la raison. »¹³⁴

Bien que cette explication concerne le texte sur la *Religion*, l’idée selon laquelle le jugement de la conscience est situé dans la faculté de juger et porte sur l’état d’esprit du sujet, puisqu’il concerne la subjectivité, s’applique aux autres textes de Kant. Entres autres, on peut lire dans la *Métaphysique des moeurs* : « l’*imputation* intérieure d’un acte comme constituant un cas soumis à la loi (*in meritum aut demeritum*) appartient à la *faculté de juger (judicium)*, laquelle, comme principe subjectif de l’imputation de l’action, juge avec force de loi si l’action a eu lieu ou non comme un acte (comme action soumise à une loi) »¹³⁵. En conclusion, le jugement de l’entendement et le jugement de la conscience se distinguent aussi quant à leur objet.

¹³³ KANT, *MM.* p.245; AK VI, 400.

¹³⁴ SCHWEYER, Marc, « Analyse » dans KANT, *La religion dans les limites de la simple raison (Quatrième partie)*. Paris : Hatier, 2000, p.133.

¹³⁵ KANT, *MM.* p. 295 ; AK VI, 438.

Malgré toutes ces distinctions, il n'est pas encore évident de savoir en quoi consiste exactement le jugement de la conscience chez Kant. Attardons-nous donc maintenant à la manière dont Kant présente le jugement de la conscience morale et les différents sens qu'on peut y déceler.

3.2. La métaphore du tribunal

a) Présentation

Pour décrire le jugement de la conscience morale, Kant utilise la même métaphore à travers tout son corpus, soit la métaphore du tribunal. Cette manière de décrire la conscience n'est pas nouvelle. Louis Gernet en voit déjà les traces chez Aristote¹³⁶, alors que Kant référerait plus directement à St-Paul¹³⁷, Augustin¹³⁸ et Baumgarten¹³⁹. On la retrouve aussi chez des auteurs contemporains de Kant, tels que Châteaubriand¹⁴⁰.

L'image du tribunal est tout indiquée pour exprimer la conception kantienne de la conscience morale. Dans un premier temps, elle exprime bien le côté exécutoire et judiciaire du jugement de la conscience que nous avons décrit plus haut. Deuxièmement, elle illustre le lien entre le jugement et son effet sur le sentiment par l'idée du juge qui rend sentence. Mais un des aspects les plus frappants de la métaphore du tribunal est sans doute la mise-en-scène de plusieurs personnages différents. Quelles sont ces différentes figures et à quoi correspondent-elles?

¹³⁶ Rapporté dans COHEN-HALIMI, « L'aphasie de Kant ? », *op. cit.*, p.586.

¹³⁷ Cf. *Ibid.* Voir aussi BRAZ, Adelino, *Droit et éthique chez Kant : l'idée d'une destination communautaire de l'existence*. Paris : Publications de la Sorbonne, p. 138. où on indique que Kant, dans AK IV, 438, reprend une formule de Saint-Paul, Épitre aux Romains, II, 15.

¹³⁸ SAINT AUGUSTIN, *Les Confessions*, Livre 10, chapitre VI.

¹³⁹ Cf. PICHÉ, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? », *op. cit.* p. 12.

¹⁴⁰ Cf. CHATEAUBRIAND, *Génie du christianisme*. Paris : Flammarion, 1948, p. 132.

b) Dédoubllement de la personnalité au sein de la conscience morale

Dans les *Leçons d'éthique*, Kant décrit ainsi le tribunal de la conscience :

« On peut à bon droit comparer le tribunal intérieur de la conscience aux cours de justice. Comme dans celles-ci, on trouve dans celui-là un procureur, qui ne pourrait cependant pas être là s'il n'y avait pas également une loi. Cette loi, qui n'est pas du ressort du sentiment mais de la raison, est incorruptible, et on ne peut se dissimuler à soi-même sa pureté et sa justice. C'est la loi inviolable de notre humanité. Mais il y aussi un avocat de la défense en nous, qui s'appelle l'amour-propre, lequel avance toutes sortes d'arguments à l'encontre du procureur pour nous disculper, et que celui-ci s'efforce à son tour de réfuter. Enfin, il se trouve en nous un juge qui nous condamne ou nous acquitte, et dont on ne peut aveugler le jugement. »¹⁴¹.

Dans la *Métaphysique des moeurs*, Kant reprend la même structure :

« Quand l'acte est accompli, surgit aussi dans la conscience un *accusateur*, mais en même temps que lui se présente aussi un *défenseur* (avocat) – ce qui fait que le conflit ne peut être résolu à l'amiable [...], mais doit être tranché selon la rigueur du droit. [...] Intervient alors la sentence, possédant force de loi, prononcée par la conscience à propos de l'individu concerné, laquelle sentence, résolvant de l'*acquitter* ou de le *condamner*, constitue la conclusion »¹⁴².

En somme, il y aurait au sein de la conscience un procureur, un avocat de la défense et un juge. La première question que l'on peut se poser est : comment l'individu peut-il se juger lui-même? Comme le souligne Kant, un individu qui se jugerait lui-même serait une contradiction :

« Mais considérer celui qui est *accusé* par sa conscience comme ne faisant qu'une *seule et même personne* avec le juge, c'est se forger une représentation absurde d'une cour de justice, dans la mesure où, dans ce cas, l'accusateur perdrait toujours. De là vient que, si elle ne doit pas entrer en contradiction avec elle-même, la conscience morale de l'homme, à propos de

¹⁴¹ KANT, *Leçons*, pp. 246-247.

¹⁴² KANT, *MM.*, 298 ; AK VI, 440.

tous ses devoirs, doit nécessairement concevoir, comme juge de ses actions, un *autre* (à savoir l'homme en général) qu'elle-même. »¹⁴³

Comment expliquer ce dédoublement au sein de la conscience morale? En fait, d'après Allen Wood, les différentes « personnalités » qui agissent dans le tribunal de la conscience représenteraient des personnes morales différentes au sein d'un même individu : « The persons of the accuser, the defender and the judge are, I think, quite literally distinct moral persons »¹⁴⁴. Cette idée est déjà présente dans la théorie kantienne de l'autonomie :

« To be a morally self-directing rational being for Kant entails that there be within you both a legislator (an author of obligation, which gives the law) and a subject of the legislation (which is obligated by it). [...] For Kant, the *author* of moral laws is "the idea of every rational will as giving universal law", that is, the pure rational concept of each of us, which cannot be exhibited empirically. The subject of the moral law is the finite, empirical will of each of us, which is bound by this law. »¹⁴⁵

Autrement dit, pour que la loi morale (qui est issue de notre raison et que nous choisissons librement comme principe déterminant formel de notre volonté) soit contraignante pour le sujet (de manière sensible), il faut admettre deux personnalités morales distinctes au sein de l'individu. Ces deux personnalités morales correspondent, d'après Kant, aux « personnalités » impliquées dans le tribunal de la conscience :

« Moi qui suis l'accusateur, mais aussi l'accusé, je suis un seul et même *homme (numero idem)*; reste que, comme sujet de la législation morale procédant du concept de la liberté, dans le cadre de laquelle l'homme est soumis à une loi qu'il se donne lui-même (*homo noumenon*), il est à considérer comme un autre être que l'homme sensible doué de raison (*specie diversus*), mais cela uniquement du point de vue pratique – dans la mesure où, sur la relation causale de l'intelligible au sensible, il n'y a aucune théorie –, et cette différence spécifique est celle des facultés (supérieures et inférieures) qui caractérisent l'homme. C'est l'homme nouménal qui est l'accusateur, vis-à-vis duquel l'accusé a droit à une assistance juridique (son

¹⁴³ *Ibid.*, p.296 ; Ak VI, 438.

¹⁴⁴ WOOD, « Kant on conscience ». *op. cit.*, p. 5.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.6.

avocat). Après clôture des débats, le juge intérieur, en tant que personne *détenant la puissance*, prononce la sentence sur le bonheur ou le malheur comme conséquences morales de l'action jugée »¹⁴⁶.

La métaphore du tribunal de la conscience mettrait donc en scène les deux personnes morales présentes en l'homme : l'homme sensible doué de raison et l'homme nouménal. Mais bien qu'éclairante, cette réponse laisse deux interrogations. D'abord, si, dans le tribunal de la conscience, l'accusateur ou « procureur » représente l'homme nouménal et le duo accusé/avocat représente l'homme sensible doué de raison, que représente le juge? Ensuite, quel est le rôle exact de l'avocat?

Kant dit assez peu de choses sur l'avocat ou le défenseur. Dans les *Leçons*, Kant associe l'avocat de la défense à l'amour-propre, que l'on peut définir comme l'« inclination au contentement de soi lorsqu'on juge de sa propre perfection »¹⁴⁷. Cependant, l'avocat « avance toutes sortes d'arguments à l'encontre du procureur pour nous disculper, et que celui-ci s'efforce à son tour de réfuter »¹⁴⁸. Il ne s'agit donc pas d'un sentiment, puisque l'avocat de la défense présente des arguments. Concevoir l'avocat comme « l'aide juridique » de l'accusé, c'est-à-dire comme la raison de « l'être sensible doué de raison », semble plus adéquat. Car comme le soutient Allen Wood, le sens de la métaphore du tribunal est avant tout celui du débat rationnel :

« A sympathetic interpretation of Kant's use of legal and juridical metaphors will highlight the fact that a judicial proceeding is a public forum in which important matters are to be decided freely and fairly according to objective standards, with all sides being given the best opportunity to present their case [...] Both the accuser and the defender within us must be seen as articulating their arguments on explicit grounds, and the verdict of the judge must equally be a reasoned one. The standards of arguments are to be objective and universal, the law of reason, which are fair to both the prosecutor and the defense, and the judge within us is to follow this law with

¹⁴⁶ KANT, *MM*. p. 296 (note) ; AK VI, 439.

¹⁴⁷ KANT, *Leçons*. pp. 250-251.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 246.

integrity, allowing neither irrational self-hatred nor coddling favoritism to oneself to influence the decision. »¹⁴⁹.

Un débat rationnel aurait donc lieu entre le procureur, qui représente la loi morale, et l'avocat de la défense, qui représente le sujet sensible. En l'occurrence, on peut imaginer que les arguments de l'avocat de la défense invoqueraient d'autres principes moraux (ex. : rechercher un but moral au lieu d'une intention morale), des tentatives de rationalisation des inclinations sensibles, etc., autrement dit des processus rationnels par lesquels l'individu camoufle le fait qu'il a utilisé des principes hétéronomes comme déterminations de sa volonté. En somme, l'avocat de la défense ne serait pas une personne morale distincte, mais plutôt un pendant de « l'accusé », c'est-à-dire une activité de l'être sensible doué de raison.

Maintenant, en ce qui concerne le juge, on doit d'abord distinguer deux rôles. Son premier rôle, qu'on retrouve dans tout le corpus kantien, est celui d'imposer une sentence de culpabilité ou d'acquittement. En ce sens, le juge de la conscience représente la contrainte exercée par la loi morale sur le sujet sensible, et c'est pourquoi il est souvent identifié à la « raison pratique »¹⁵⁰. Kant décrit ainsi l'étape où le juge de la conscience impose sa sentence : « ce à quoi succède alors la conclusion de la *raison* (la sentence), c'est-à-dire la réunion de l'action avec son juste effet (la condamnation ou l'acquittement) »¹⁵¹. Autrement dit, la figure du juge exprime l'idée selon laquelle la conscience morale permet à la loi morale d'affecter la sensibilité de l'individu, et ce par un *jugement*. Ce qui nous amène au deuxième rôle du juge, soit celui de juger. Or, ce rôle semble être attribuable à la faculté de juger : « *l'imputation* intérieure d'un acte comme constituant un cas soumis à la loi (*in meritum aut demeritum*) appartient à la *faculté de juger (judicium)*, laquelle, comme principe subjectif de l'imputation de l'action, juge avec force de loi si l'action a eu lieu ou non comme un acte (comme action soumise à une

¹⁴⁹ WOOD, « Kant on conscience », *op. cit.* pp. 7-8.

¹⁵⁰ KANT, *MM.* pp. 244-245 ; AK VI, 400.

loi) »¹⁵². Le juge de la conscience doit donc effectuer un jugement sur une action particulière d'après la loi morale (en écoutant les arguments du procureur et de l'avocat de la défense), et cela décrit précisément l'activité de la faculté de juger. En somme, le juge de la conscience, puisqu'il joue deux rôles distincts (quoique nécessairement liés), représente à la fois la raison *et* la faculté de juger.

Mais certains passages parlent aussi du juge de la conscience comme du représentant en nous de Dieu. Dans la *Métaphysique des mœurs*, Kant situe le juge de la conscience dans l'être nouménal, c'est-à-dire l'homme en général : « la conscience morale de l'homme, à propos de tous ses devoirs, doit nécessairement concevoir, comme juge de ses actions, un *autre* (à savoir l'homme en général) qu'elle même. »¹⁵³. En effet, on a vu que pour que l'individu puisse se juger lui-même, il faut admettre un être nouménal qui représente la loi morale. De la même manière, Kant dit que le juge de la conscience doit être une personne idéale qui est « au *principe de toutes les obligations*, c'est-à-dire être une personne telle ou être tenue pour une personne telle que tous les devoirs en général doivent aussi être considérés relativement à elle comme constituant aussi ses ordres, dans la mesure où la conscience morale est le juge intérieur de toutes les actions libres. »¹⁵⁴. À cela s'ajoute aussi une autre caractéristique : « Une telle personne idéale (le juge autorisé de la conscience morale) doit savoir sonder les cœurs, car la cour de justice est établie dans l'*intérieurité* de l'homme »¹⁵⁵. Finalement, le juge de la conscience doit aussi « détenir toute puissance (dans le ciel et sur la terre) – parce que, si tel n'était pas le cas, il ne pourrait procurer l'effet qui doit [...] correspondre [aux actions] (ce qui appartient pourtant avec nécessité à sa fonction de juge) »¹⁵⁶. Or, une personne détenant toutes ces caractéristiques

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 295 ; AK VI, 438.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ *Ibid.*, p. 296; AK VI, 438. Kant ajoute : « Cela dit, cet autre peut aussi bien être une personne réelle qu'une personne simplement idéale que la raison se donne à elle-même » (*Ibid.*). Or, je ne vois aucunement comment cette personne idéale pourrait être une personne réelle, si cela signifie une tierce personne.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 297 ; AK VI, 439.

¹⁵⁵ *Ibid.*

¹⁵⁶ *Ibid.*

ne peut être autre que Dieu : « la conscience doit dans ces conditions être conçue comme principe subjectif d'une responsabilité de ses actes de laquelle il faut s'acquitter devant Dieu : mieux, ce dernier concept sera nécessairement toujours contenu (bien que ce soit seulement de manière obscure) dans toute conscience morale de soi. »¹⁵⁷. Dès lors, on peut se demander : de quelle manière obscure le concept de Dieu est-il contenu dans la conscience?

On sait que Kant, dans la *Critique de la raison pratique*, postule l'existence de Dieu pour rendre possible la recherche du souverain Bien : puisque le bonheur consiste en l'accord entre notre volonté et la nature, mais que notre causalité pratique ne peut affecter la nature de manière à produire un bonheur proportionnel à notre vertu, il faut donc postuler un être suprême qui peut soumettre la nature à sa volonté, soit Dieu¹⁵⁸. Or, ce postulat ne semblait pas nécessaire dans le cas de la conscience, puisque Kant insiste pour dire que la sentence de la conscience ne se traduit pas en termes de bonheur ou de malheur, mais bien en remords et contentement :

« il faut remarquer que la sentence d'acquiescement ne peut jamais décider d'attribuer une *récompense* (*praemium*), sous la forme de l'obtention de quelque chose qu'on n'aurait pas possédé auparavant, mais entraîne seulement le *contentement* d'avoir échappé au danger d'être trouvé punissable – et c'est la raison pour laquelle le bonheur que comportent les paroles d'encouragement consolantes issues de sa conscience n'est pas *positif* (comme la joie), mais simplement *négatif* (sur le mode d'un apaisement succédant à l'angoisse), ce qui ne peut être associé qu'à la vertu comme combat contre les influences du mauvais principe en l'homme. »¹⁵⁹.

Dès lors, en quel sens faut-il donc comprendre le rôle de Dieu dans la conscience morale? Plus loin, Kant insiste sur le fait que ce n'est pas d'admettre l'existence de Dieu dont nous avons besoin dans la conscience, mais plutôt de l'*Idée* de Dieu, qui sert d'analogie fournissant « une simple direction qui consiste à se représenter le fait d'avoir

¹⁵⁷ *Ibid.*

¹⁵⁸ KANT, *CRPra.* pp. 170-171 ; AK VI, 124-126.

une conscience morale (qu'on appelle aussi *religio*) comme responsabilité devant un être saint différent de nous-mêmes, mais cependant intimement présent en nous (devant la raison moralement législatrice), et à se soumettre à la volonté de cet être comme aux règles de ce qui est juste »¹⁶⁰. Autrement dit, Dieu ne serait ici qu'un modèle de l'homme nouménal qui, à l'instar de Dieu, nous soumet à sa volonté tout en étant intimement lié à l'homme sensible (puisqu'il s'agit de la même personne). La fonction divine d'être « au principe de toutes les obligations » est donc remplie, du moins sur le plan moral, par l'homme nouménal. Encore analogiquement, l'homme nouménal, en tant que juge de la conscience et représentant de la loi morale, a un effet sur notre sensibilité. Cependant, étant donné que seul Dieu peut récompenser par le bonheur une bonne action, l'effet de l'homme nouménal sur la sensibilité ne peut être que négatif.

Il ne reste plus qu'une fonction à expliquer, celle de « sonder les cœurs ». D'une part, on pourrait penser que cette propriété de Dieu n'a pas à s'appliquer au juge de la conscience. Comme le fait remarquer Marc Schweyer, dans son commentaire sur la 4^e partie de la *Religion*, la conscience morale représente une « *intériorisation* de la divinité. [...] Elle est une sorte de principe d'inquiétude qui nous force à évaluer notre action *comme si*, en nous, c'était Dieu lui-même qui jugeait. »¹⁶¹. Ainsi, dans la *Religion*, Kant pose cette question à toute personne agissant au nom des dogmes de l'Église : « “Oserais-tu vraiment en présence de Celui qui sonde les cœurs, en renonçant à tout ce qui t'es cher et sacré, soutenir la vérité de ces dogmes?” »¹⁶². Cela signifie que le juge de la conscience n'aurait pas à juger les intentions, mais plutôt que l'individu doit agir de manière à ce que

¹⁵⁹ KANT, *MM*, p. 298 ; AK VI, 440.

¹⁶⁰ *Ibid.* p. 297 ; AK VI, 440. La traduction des Œuvres complètes est plus claire : « ...un être saint mais pourtant intérieurement présent en nous (*en* la raison morale législatrice)... » (*Œuvres philosophiques III, op. cit.*, p.729, souligné par nous).

¹⁶¹ SCHWEYER, *op. cit.*, p. 133.

¹⁶² KANT, *Religion*, pp. 227-228 ; AK VI, 189.

ses intentions soient morales, en écartant son penchant à la fausseté¹⁶³, comme si Dieu le surveillait.

Cependant, Kant semble aussi indiquer à plusieurs reprises que le jugement de la conscience consiste bel et bien à évaluer nos intentions. Ainsi, on retrouve ce passage dans les *Leçons* : « La conscience est le représentant en nous du tribunal divin, premièrement parce qu'elle juge nos intentions et nos actions d'après la sainteté et la pureté de la loi »¹⁶⁴. D'une manière similaire, Marc Schweyer interprète le rôle de la conscience dans la *Religion* comme une faculté qui « renvoie le sujet à lui-même en l'incitant à évaluer le sens de son intention »¹⁶⁵. Pourtant, on sait que, pour Kant, seul Dieu a le pouvoir de savoir quelles sont les véritables motivations qui nous poussent à agir. Comment la conscience morale peut-elle donc évaluer les motivations? Est-ce vraiment le rôle du jugement de la conscience? Les différentes interprétations de la nature des « acteurs » du tribunal de la conscience que nous venons de présenter permettent différentes interprétations de la nature du fonctionnement de la conscience. Voyons maintenant quelle serait la nature du jugement de la conscience s'il consistait à évaluer la moralité des intentions.

3.3. Le sens du jugement de la conscience morale

Kant exprime de manière somme toute assez floue en quoi consiste exactement le jugement de la conscience morale. Qu'est-ce que le juge de la conscience juge exactement? Quel est l'objet de son jugement? On a vu d'abord que le jugement de la conscience morale porte sur des actions particulières. On a aussi vu que le jugement de la conscience ne porte pas sur un objet extérieur, mais sur le sujet lui-même, d'où la récurrence de formules telles

¹⁶³ Ce qui est, nous l'avons vu, le devoir de la conscience.

¹⁶⁴ KANT, *Leçons*. p. 248.

¹⁶⁵ SCHWEYER, *op. cit.*, p. 132.

que « c'est *la faculté judiciaire morale qui se juge elle-même* »¹⁶⁶, etc. Plus précisément, c'est par un dédoublement au sein du sujet moral que l'être nouménal, représentant de la loi morale et de la raison pratique, juge l'être sensible doué de raison, ou plutôt le « débat » entre l'avocat de la défense (homme sensible) et le procureur (homme nouménal). Mais y a-t-il vraiment débat, et si oui, sur quoi porte-t-il?

a) Juger les actions et les intentions; le problème de l'opacité du sujet moral

Comme nous l'avons montré plus haut, Kant attribue parfois au juge de la conscience le rôle d'analyser les intentions. On sait effectivement que « Le caractère essentiel de toute détermination de la volonté par la loi morale, c'est que la volonté soit déterminée uniquement par la loi morale, comme volonté libre, par conséquent, non seulement sans le concours, mais même à l'exclusion des attraits sensibles, et au préjudice de toutes les inclinations qui pourraient être contraires à cette loi. »¹⁶⁷. Or, il est probable que, pour une action particulière, des attraits sensibles ou des inclinations aient déterminé notre volonté, et non la loi morale. En effet, bien qu'on puisse penser avoir agi suivant la loi morale, « on ne peut nullement en conclure avec certitude qu'aucun mobile secret relevant de l'amour-propre n'ait pas été en fait, au-delà de la simple illusion de cette idée, la cause véritablement déterminante de la volonté, dans la mesure où nous nous flattons volontiers en nous prêtant faussement, de façon usurpée, un principe moteur plus noble »¹⁶⁸. En somme, dans le cas de la conscience morale, on peut penser que l'amour-propre, en tant qu'avocat de la défense, tente de dissimuler au juge de la conscience, par des arguments

¹⁶⁶ KANT, *Religion*. p. 223 ; AK VI, 186.

¹⁶⁷ KANT, *CRPra*. p. 106, AK V, 72.

¹⁶⁸ KANT, «Fondation de la métaphysique des mœurs » dans *Métaphysique des mœurs I. Fondation. Introduction*, Paris : Flammarion, collection GF, 1994 (ci-après indiqué par l'abréviation FFM), p. 78; AK IV, 407.

rationnels, les motifs de nos actions lorsque ceux-ci ne sont pas issus de la loi morale¹⁶⁹, qui est représentée par le procureur. Le juge aurait alors la tâche de déterminer si les motifs de l'action étaient bien conformes à la loi morale ou non. Cette tâche serait le prolongement du « premier commandement intervenant pour tous les devoirs envers soi-même » (dont la conscience fait partie, comme nous l'avons souligné dans la section précédente), qui s'énonce comme suit : « *Connais-toi toi-même* [...]; analyse ton cœur pour savoir s'il est bon ou mauvais, si la source de tes actions est pure ou impure »¹⁷⁰. Mais une telle tâche est-elle possible?

Pour Kant, les intentions sont insondables – le sujet moral est opaque –, c'est-à-dire qu'il est impossible de savoir avec certitude si les maximes de nos actions ont été déterminées ou non par des principes moraux :

« En fait, il est absolument impossible de cerner par expérience avec une complète certitude un seul cas où la maxime d'une action par ailleurs conforme au devoir ait reposé purement et simplement sur des principes moraux et sur la représentation du devoir [...] nous ne pouvons jamais, même à la faveur de l'examen le plus poussé, parvenir totalement jusqu'aux mobiles secrets, cela parce que, quand il est question de valeur morale, ce qui importe, ce ne sont pas les actions que l'on voit, mais les principes intérieurs, que l'on ne voit pas, de ces actions. »¹⁷¹.

Autrement dit, même si, en fouillant nos mobiles, nous avons l'impression d'avoir déterminé la maxime de notre action par un principe moral valide, on ne peut être certain qu'un mobile immoral ait en fait déterminé réellement notre action. Plus précisément, l'analyse de nos intentions est soumise à deux problèmes. D'abord, il y a ce que nous

¹⁶⁹ L'amour-propre, en tant qu'inclination à la bienveillance envers soi-même, n'est pas nécessairement contraire à la loi morale : « La raison pure pratique porte simplement *préjudice* à l'amour-propre, dans la mesure où, en tant qu'il est naturel à l'homme et antérieur à la loi morale, elle ne fait que le limiter à la condition de son accord avec cette loi; il est alors nommé *amour de soi raisonnable*. » (CRPra, p. 107; AK V, 73). Il faut donc comprendre que l'amour-propre peut d'une part être positif dans la mesure où il n'est pas contraire à la loi morale et conséquemment aux devoirs envers soi-même, mais d'autre part peut nous amener à avoir des mobiles contraires au devoir et, pour flatter notre égo, dissimuler ces mobiles à la conscience.

¹⁷⁰ KANT, *MM*. p. 299 ; AK VI, 441.

¹⁷¹ KANT, *FMM*. P. 78; AK IV, 407.

proposons d'appeler l'insondabilité métaphysique des intentions. Selon Kant, la liberté même de l'individu empêche de connaître l'intention de ses actions :

« Que le premier fondement subjectif de l'adhésion à des maximes morales soit insondable, on peut déjà s'en apercevoir au fait que cette adhésion est libre, que son fondement [...] ne peut être recherché dans aucun motif issu de la nature, mais toujours dans une maxime; et comme cette dernière doit aussi bien posséder son fondement, et qu'en dehors de la maxime aucun *principe de détermination* du libre arbitre ne peut ni ne doit être indiqué, on se voit dans la série des fondements subjectifs de déterminations toujours repoussé plus loin à l'infini, sans jamais parvenir au premier fondement»¹⁷².

On est donc devant une régression à l'infini en ce qui concerne les fondements subjectifs de nos actions¹⁷³. Ainsi, selon Kant, seul Dieu, grâce à son omniscience, peut connaître « ce qu'il y a de plus intime dans les dispositions et leur valeur morale »¹⁷⁴.

De plus, la difficulté n'est pas seulement « métaphysique », mais aussi cognitive :

« ... aucun homme ne peut avoir une conscience sûre d'*avoir accompli* son devoir d'une manière totalement désintéressée; car cela relève de l'expérience intérieure et à cette conscience de l'état de son âme appartiendrait la représentation généralement claire de toutes les représentations annexes et de toutes les considérations associées au concept de devoir sous l'effet de l'imagination, de l'habitude et de l'inclination, représentation qu'on ne peut exiger dans aucun cas [...] Il se peut que l'homme n'ait jamais accompli son devoir, devoir qu'il reconnaît et révère, d'une manière totalement désintéressée (sans que d'autres mobiles ne s'y mêlent); il se peut même que nul n'y parvienne jamais malgré les plus grands efforts. »¹⁷⁵

¹⁷² KANT, *Religion*. p.32 ; AK VI, 22 (note), cité dans TUNHAS, Paulo, « Intention, bonheur et dissimulation » dans COHEN-HALIMI (coord.), *Kant, la rationalité pratique*, Paris : PUF, 2003

¹⁷³ Cette régression à l'infini pourrait sans doute trouver un fondement ultime à la lumière des théories d'analyse psychologiques modernes, dont la théorie freudienne, qui conçoit la possibilité de ramener à la conscience les complexes fondamentaux qui constituent la motivation générique de certaines de nos actions.

¹⁷⁴ KANT, *Critique de la raison pure*. Paris : Flammarion, collection GF, 2001 (ci-après indiqué par l'abréviation CRPure), p. 664; AK III, 529.

¹⁷⁵ KANT, *Théorie et pratique*, Paris : Flammarion, collection GF, 1994 (ci-après indiqué par l'abréviation TP), pp. 56-57; AK VIII, 284.

Nos intentions sont donc aussi insondables dans la mesure où les sources d'une action et leurs relations au devoir sont trop vastes pour qu'on puisse espérer toutes les saisir. Si le jugement de la conscience morale consiste vraiment à déterminer si on a agi ou non par devoir, nous nous trouvons alors devant une impasse qui semble rendre le jugement de la conscience impossible. Toutefois, il existe plusieurs manières d'aborder ce problème.

D'abord, on peut remettre en question la possibilité même d'un être complètement moral¹⁷⁶. Dans ce passage déjà cité, Kant ne laisse pas d'ambiguïté à ce sujet : « En fait, il est absolument impossible de cerner par expérience avec une complète certitude un seul cas où la maxime d'une action par ailleurs conforme au devoir ait reposé purement et simplement sur des principes moraux et sur la représentation du devoir »¹⁷⁷. Le devoir de se connaître soi-même n'est donc pas quelque chose qui puisse être véritablement accompli, mais représente plutôt un objectif à viser, qui prend la forme de deux « habitudes » à adopter pour l'individu, soit « qu'il écarte les obstacles intérieurs (ceux qui sont constitués par une mauvaise volonté inscrite en lui) et qu'ensuite il développe les dispositions originaires d'une bonne volonté »¹⁷⁸. Ainsi, le devoir de se connaître soi-même ne réfère pas à une capacité réelle à identifier les motivations de nos actions, mais plutôt à une volonté 1) d'écarter la mauvaise foi et 2) de déterminer moralement sa volonté. Or, c'est peut-être là justement que se situe le jugement de la conscience morale, soit dans l'évaluation de la volonté d'avoir de bonnes intentions (ou ce qui, dans le cadre de la discussion sur la religion, s'appellerait « sincérité ») ce qui nous permettrait d'écarter le problème de l'insondabilité de l'intention tout en affirmant que la conscience juge les intentions.

En effet, bien qu'il n'ait pas accès à ses intentions réelles, l'être moral peut, selon Kant, prendre conscience de son manque d'authenticité : « Mais pour autant qu'il peut le

¹⁷⁶ Voir MANON, Simone, « L'opacité du sujet moral. Kant. » dans *PhiloLog*, 2009 (www.philolog.fr/lopacite-du-sujet-moral-kant/)

¹⁷⁷ KANT, *FMM*. p. 78; AK IV, 407.

¹⁷⁸ KANT, *MM*. p. 299 ; AK VI, 441.

percevoir en lui lors de l'examen minutieux de soi-même, non seulement il peut prendre conscience de l'absence des motifs qui y concourent, mais bien de sa propre abnégation à l'égard de maints d'entre eux qui s'opposent à l'idée du devoir »¹⁷⁹. Autrement dit, si on ne peut prendre conscience de tous les motifs qui peuvent faire en sorte qu'on agisse contrairement au devoir, on peut percevoir l'absence de tels motifs. En quoi cette capacité n'entre-t-elle pas en contradiction avec les difficultés posées par l'insondabilité de l'intention?

Il faut pour cela aborder la théorie du mal radical de Kant. Pour Kant, « le fondement du mal ne peut se trouver en aucun objet *déterminant* l'arbitre par une *inclination*, ni dans aucun penchant naturel, mais seulement dans une règle que l'arbitre se donne à lui-même pour l'usage de sa liberté, c'est-à-dire dans une maxime »¹⁸⁰. Autrement dit, le mal se trouve au niveau de la maxime, et non des intentions. En ce sens, c'est dans la moralité de la maxime, établie par le jugement moral, que se trouve le mal. Selon l'analyse de Paulo Tunhas dans son article « Intention, bonheur et dissimulation » : « Il y a dans l'homme un "penchant à la fausseté et à l'impureté". L'existence de ce penchant fait qu'on ne peut jamais être sûr de dire la vérité. On peut toutefois être véridique, la véracité nous est immédiatement connue. Le mensonge représente "l'impureté dans le cœur humain". On doit contrarier ce penchant par la véracité, *la conscience morale formelle* »¹⁸¹. Nous avons déjà effleuré l'idée selon laquelle nous avons un devoir de véracité envers soi-même. Ainsi, pour éviter le mal, il ne faut pas contrarier la fausseté, mais notre penchant à la fausseté. Cela correspond aux deux nouvelles formes de conscience que nous avons présentées brièvement dans la section précédente :

« Que tout ce qu'il dit à soi-même ou à autrui soit *vrai*, quelqu'un ne peut pas toujours s'en porter garant (car il peut se tromper); mais il peut et il doit se porter garant du fait que sa profession ou son aveu est *véridique* : car, de

¹⁷⁹ KANT, *TP*, p. 57 ; AK VIII, 285.

¹⁸⁰ KANT, *Religion*, p. 31 ; AK VI, 21.

¹⁸¹ TUNHAS, *op. cit.*, p. 178.

cela, il est immédiatement conscient. [...] Cette véracité, on peut l'appeler la *conscience morale formelle*. La *conscience morale matérielle* consiste dans la circonspection par laquelle on se garde du risque d'affirmer quelque chose de faux. À l'inverse, la première consiste dans la conscience que l'on a d'avoir fait usage de cette circonspection dans le cas donné. »¹⁸².

Bien qu'ils portent plutôt sur nos affirmations que sur nos actions en tant que telles, ces deux « nouveaux » jugements de la conscience morale semblent bien être des *jugements* de conscience, puisqu'ils se rapportent au sujet : « En effet, dans le premier cas [vérité de l'affirmation], il [le sujet moral] compare son affirmation avec l'objet dans un jugement logique (grâce à l'entendement); dans le second cas [véracité], au contraire, du fait qu'il professe ce qu'il tient pour vrai, il compare son affirmation avec le sujet »¹⁸³. La conscience morale matérielle et formelle, telles qu'elles sont définies par Kant, portent essentiellement sur la croyance et s'insèrent dans le cadre d'une discussion sur la religion. Mais si on transpose ces notions au niveau de la formulation d'une maxime, il semble possible de supposer que le jugement de la conscience *jugerait* d'une part si nous avons écarté les motifs contraires au devoir dans la formulation de notre maxime, et d'autre part si nous avons bien effectué un jugement moral avant d'agir, c'est-à-dire si nous avons vérifié la conformité de notre maxime avec la loi morale. Ce deuxième rôle correspond d'après nous à la conception que Kant avance dans la *Religion*, et nous aborderons cette idée plus loin. Pour ce qui est du premier rôle de la conscience, le jugement « matériel », il s'agit, d'après nous, de la seule manière acceptable de justifier l'idée selon laquelle la conscience jugerait les intentions. En effet, dans la mesure où l'analyse de soi-même permet de savoir si nous avons écarté les motifs s'opposant au devoir dans la détermination d'une action même si on ignore ce l'a réellement motivée¹⁸⁴, il semble cohérent d'affirmer que la conscience juge les intentions même si, en fait, celles-ci demeurent « insondables ». De toute façon, puisque la conscience morale nous fait comprendre que nous sommes toujours responsables de nos

¹⁸² KANT, « Sur l'insuccès... », p. 1409 ; AK VIII, 267-268.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 1409 ; AK VIII, 267.

¹⁸⁴ Cf. KANT, *TP*, pp. 56-57; AK VIII, 284-285.

actes, la question de savoir quelles sont ou quelles étaient nos motivations réelles devient secondaire.

Cette manière de concevoir la conscience morale comme jugeant les intentions constituerait un premier sens du jugement de la conscience morale.

b) Comparer ses actes au jugement moral (réponse instinctive)

On a vu plus haut qu'un aspect fondamental de la conscience morale est qu'elle concerne les actes particuliers. Ainsi, on peut lire dans la *Religion* :

« Qu'une action en général soit juste ou injuste, c'est là-dessus que juge l'entendement, mais non la conscience. Il n'est d'ailleurs pas absolument nécessaire de savoir de toutes les actions possibles si elles sont justes ou injustes. Mais relativement à celle que je veux entreprendre, je ne dois pas seulement juger ou opiner qu'elle n'est pas injuste, mais en être assuré... »¹⁸⁵.

L'aspect de ce passage qui nous intéresse ici est le fait que Kant distingue le jugement moral, qui porte sur les actions *en général*, du jugement de la conscience, qui porte sur les actions *que je veux entreprendre*. Ce trait de la conscience morale est défendu par plusieurs commentateurs. Jens Timmermann décrit ainsi le rôle de la conscience dans son article « Kant on Conscience, "Indirect" Duty and Moral Error » : « The task of conscience is therefore that of comparing one's own actions – past, present and future – and their underlying principles (maxims) to the pronouncements of pure practical reason. »¹⁸⁶. Le rôle de la conscience consisterait donc à évaluer une action particulière en regard de nos principes moraux généraux. Un passage de la *Fondation de la métaphysique des moeurs*,

¹⁸⁵ KANT, *Religion*. p. 223; AK VI, 186.

¹⁸⁶ TIMMERMANN, Jens, « Kant on Conscience, "Indirect" Duty, and Moral Error », *International Philosophical Quarterly*, vol. 46, no. 183, 2006, p. 295.

parlant d'un individu envisageant une fausse promesse, conforte effectivement cette définition : « mais il conserve encore assez de conscience morale pour se demander : n'est-il pas interdit et contraire au devoir de se tirer d'affaire par un tel expédient? »¹⁸⁷. Kant poursuit en montrant comment une maxime basée sur les fausses promesses ne peut s'universaliser, le rôle de la conscience consistant ici à prévenir l'individu que son action particulière n'est pas conforme à la loi morale. Thomas Hill supporte aussi, entre autres¹⁸⁸, cette position :

« conscience presupposes and uses the results of our general reasoning and judgment in answer to the question 'What sorts of acts, in what circumstances, are morally permissible, and what sorts of acts are morally forbidden?' When we 'compare' or 'hold up' our past (or projected) acts (as we perceive these) to these answers (our general judgments about what is permissible and what is forbidden) and also realize that those acts are (or will be) imputable to ourselves as their 'free cause' (without excuse), then conscience imposes (or threatens) 'sentence', that is, make us (as the guilty party) feel bad and yet (as the sentencing judge) feel that the pain is warranted. »¹⁸⁹

Mais si, comme l'expliquent Timmermann et Hill, le jugement de la conscience consiste vraiment à comparer nos actions passées ou futures à nos jugements moraux sur les actions qui sont bonnes ou mauvaises dans telle ou telle circonstance, ne revient-on pas à une conception de la conscience qui se confond avec le jugement moral (et se rapproche en fait de la conception de Butler)?

En fait, Thomas Hill soutient que la conscience telle qu'il la décrit se distingue du jugement moral : « conscience presupposes but is not the same as 'moral judgment' in the sense of 'drawing from the moral law a more determinate specification of our duties' »¹⁹⁰. Timmermann fait aussi cette distinction : « Conscience does not determine whether an

¹⁸⁷ KANT, *FMM. op. cit.*, p. 99 ; AK IV, 422.

¹⁸⁸ Hill présente en fait deux conceptions de la conscience chez Kant. Je m'intéresse ici à la première.

¹⁸⁹ HILL, *Human welfare and moral worth. op. cit.*, p. 302.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 303.

action is right; it asks whether it was or is permissible *for the agent* to perform a specific act for a certain reason. »¹⁹¹. Ainsi, pour Timmermann, le questionnement par lequel on compare nos actions particulières nous amène à évaluer notre jugement rationnel pratique¹⁹², activité dont nous parlerons dans la section suivante. Pour Thomas E. Hill, Jr., le jugement de la conscience ne serait pas vraiment un jugement rationnel, ce qui s'oppose à la conception de Allen Wood. En effet, Hill dit : « Here we see that conscience, although working more like an instinct than a capacity for reasoned moral judgment, is not a mere instinct because it depends crucially on that basic capacity »¹⁹³. Ainsi, la conscience, bien qu'elle ne soit pas un instinct comme tel, n'est pas non plus une capacité rationnelle de jugement. D'après Hill, le « jugement » de la conscience serait plutôt une réponse instinctive résultant de la « comparaison » (sans toutefois qu'il y ait de jugement) de nos actions particulières avec nos jugements sur la moralité des actions en général : « Conscience is an involuntary response to the recognition that what we have done, are doing, or are about to do is contrary to the moral judgments that we have made (by applying moral law to different types of circumstances). »¹⁹⁴. En quelque sorte, on pourrait dire que le jugement de la conscience se confond avec l'imposition de la sentence : « Once they submit their acts to appraisal, conscience gives its verdict and 'passes sentence' automatically, for this is just a metaphor for the painful awareness of wrongdoing that such sincere appraisal causes in a person with the basic dispositions of 'practical reason' »¹⁹⁵. On entendrait donc ici le terme « jugement » essentiellement dans son sens de « jugement judiciaire », c'est-à-dire en tant qu'activité d'un juge, ce qui correspond à l'explication de la figure du juge du tribunal intérieur que nous avons fournie plus haut. En somme, le jugement de la conscience n'aurait pas d'aspect évaluatif, mais consisterait seulement en un

¹⁹¹ TIMMERMANN, « Kant on Conscience, "Indirect" Duty, and Moral Error », *op. cit.*, p. 295.

¹⁹² Cf. *Ibid.*

¹⁹³ HILL, *Human welfare and moral worth. op. cit.*, p. 302

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 303.

¹⁹⁵ *Ibid.*

effet sur la sensibilité de la reconnaissance du caractère moral ou non de nos actes particuliers basé sur un jugement moral préalable.

Est-ce que cette interprétation correspond à la manière dont Kant décrit la conscience morale? Il est certain que la section des *Leçons d'éthique* qui présente la conscience morale comme un instinct supporte l'interprétation de Hill : « La conscience est l'instinct qui nous amène à nous juger nous-mêmes d'après les lois morales. »¹⁹⁶. Dans ce texte, Kant insiste aussi sur le fait que le jugement de la conscience est automatique et qu'il concerne bien la moralité de nos actions : « la conscience morale possède ce pouvoir de nous traduire contre notre gré devant son tribunal, pour statuer sur la légitimité (*Rechtmässigkeit*) de nos actions ». Toutefois, on sait que les *Leçons*, basées sur le manuel de Baumgarten, n'expriment pas la position définitive de Kant au sujet de la conscience. Néanmoins, on retrouve dans d'autres textes des passages qui s'accordent avec les conceptions de Thomas E. Hill Jr. et Jens Timmermann. Ainsi, on peut lire dans la *Métaphysique des mœurs* que la conscience, en tant que faculté de juger, « juge avec force de loi si l'action a eu lieu ou non comme un acte (comme action soumise à une loi) »¹⁹⁷. Ce passage laisse bien entendre que la conscience *juge* si notre action a été conforme à la loi morale, sans toutefois déterminer la moralité de l'action en tant que telle, tâche qui revient à l'entendement. Cet autre passage mentionne que le jugement de la conscience procède d'une manière « instinctive », dans la mesure où l'arbitre n'intervient pas : « Il n'incombe qu'à lui d'éclairer son *entendement* sur ce qui est ou n'est pas un devoir; mais quand il en vient ou en est venu à l'action, la conscience morale parle, sans intervention de l'arbitre et de manière inévitable. »¹⁹⁸ Dès lors, il semble possible d'affirmer que Kant entend parfois le jugement de la conscience morale comme une réponse de caractère instinctif à la prise de conscience qu'une action particulière accomplie ou que nous prévoyons accomplir n'est pas conforme à la loi morale. Il s'agirait là d'un deuxième sens du jugement de la conscience.

¹⁹⁶ KANT, *Leçons*. p. 243.

¹⁹⁷ KANT, *MM*. p. 295; AK VI, 438.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 245; AK VI, 401.

c) S'assurer que nous avons jugé avec toutes les précautions voulues

Comme le souligne Thomas E. Hill Jr., la *Religion* présente une autre conception du jugement de la conscience¹⁹⁹. En effet, dans ce texte, Kant décrit ainsi le jugement de la conscience morale : « La conscience ne juge pas les actions comme des cas qui tombent sous la loi; car c'est ce que fait la raison dans la mesure où elle est subjectivement pratique [...]; mais ici la raison se juge elle-même pour savoir si elle s'est chargée de ce jugement relatif aux actions avec toutes les précautions voulues (savoir si ces actions ont été justes ou non) »²⁰⁰. Ainsi, il ne s'agirait pas de juger *nos* actions pour voir si elles se conforment avec notre jugement moral sur ce qui est une bonne ou une mauvaise action dans certaines circonstances, mais plutôt de voir si *ce* jugement a été bien fait, c'est-à-dire si on a bien réussi à évaluer ce qu'était une bonne ou une mauvaise action (ce qui correspond à la deuxième étape de la conscience selon Timmermann). Voici un exemple que donne Kant pour expliquer cette idée :

« Admettons par exemple un inquisiteur, attaché à l'exclusivité de sa foi statuaire, et cela avec tant de force qu'il irait jusqu'au martyr, et que ce même homme ait à juger un prétendu hérétique accusé d'incrédulité (mais par ailleurs bon citoyen) – voici ma question : peut-on dire si, en condamnant à mort, il a jugé selon sa conscience (certes égarée) ou peut-on plutôt l'accuser absolument de *manque de conscience*, soit qu'il se soit trompé, soit que le sachant il ait été clairement injuste? Car dans un pareil cas, on peut lui dire en face qu'il n'était jamais totalement certain d'agir d'une manière qui peut-être n'aurait pas été injuste. Il est vraisemblablement convaincu qu'une volonté surnaturellement révélée et divine (peut-être selon le proverbe : *compellite intrare*) l'autorisait et lui faisait même un devoir de détruire l'incrédulité prétendue en même temps que l'incrédule. Mais était-il en réalité convaincu d'une telle doctrine révélée et de son sens, au point d'oser dans ces conditions faire mourir un homme? Il est certain qu'il n'est pas juste d'ôter la vie à un homme en raison de sa foi religieuse, sauf si (pour

¹⁹⁹ Cf. HILL, *Human welfare and moral worth*, *op. cit.*, p. 302.

²⁰⁰ KANT, *Religion*. pp. 223-224; AK VI, 186

accorder le moment le plus extrême) une volonté divine qui est devenue connue par des voies extraordinaires en a disposé autrement. »²⁰¹

Ce que Kant veut montrer par cet exemple, ce n'est pas que l'inquisiteur a manqué de conscience parce qu'il n'a pas comparé son action particulière avec son jugement moral sur des actions générales (ce qui correspond au sens du jugement de la conscience que nous venons de présenter), mais qu'il a manqué de conscience en ne se rendant pas compte (ou en ignorant) que son jugement moral était lui-même erroné, c'est-à-dire basé sur de faux principes moraux. Autrement dit, il ne s'est pas assuré que son jugement moral concernant son action avait été fait avec « toutes les précautions voulues », car sinon il aurait certainement compris (du moins d'après Kant), « qu'il n'est pas juste d'ôter la vie à un homme en raison de sa foi religieuse ». La nuance est qu'un jugement qui porte *sur* le jugement (soit la raison se jugeant elle-même) ne porte pas sur un *objet* (nos actions particulières), mais sur le sujet lui-même. Cette distinction est assez importante pour assurer au jugement de la conscience morale une identité propre par rapport au jugement moral. Rappelons cette caractéristique fondamentale de la conscience morale : « La conscience morale ne se rapporte donc pas à un objet, mais uniquement au sujet (en affectant le sentiment moral par son acte); en ce sens, elle constitue un fait inévitable, et non pas une obligation ni un devoir. »²⁰².

Cependant, cette conception, qui est essentiellement exposée dans la *Religion dans les limites de la raison*, concerne avant tout la foi religieuse. En effet, d'après Kant, il y a « subordination de la foi au principe moral. »²⁰³. C'est pourquoi la conscience sert de fil conducteur en matière de foi. En analysant le concept, Kant espère « comprendre comment un sujet peut concrètement distinguer ce qui appartient à la vraie croyance et ce qui relève de la foi religieuse »²⁰⁴. Ainsi, la conscience morale devient le « critère subjectif qui nous

²⁰¹ *Ibid.*, p. 224 ; AK VI, 186-187.

²⁰² KANT, *MM.* p. 245 ; AK VI, 400.

²⁰³ SCHWEYER, *op. cit.*, p. 132.

²⁰⁴ *Ibid.*

permet d'accorder ou de refuser notre confiance à un article de foi »²⁰⁵. En effet, Kant se méfie de la religion révélée comme fondement de l'action : la volonté de Dieu repose sur des documents historiques, elle est arrivée aux hommes *par* les hommes et a été interprétée par eux seulement²⁰⁶. Il est donc particulièrement important de faire intervenir la conscience morale dans ce contexte, pour que la volonté divine qui guide nos jugements n'entre pas en contradiction avec la loi morale. Ainsi, Schweyer soutient que « La conscience morale est donc d'abord conscience de l'incertitude de nos croyances; par elle la foi dogmatique et sûre d'elle-même est invitée à plus d'humilité. »²⁰⁷ Autrement dit, le rôle de la conscience est de faire en sorte que l'on s'assure que notre jugement moral a été fait avec attention et qu'on n'obéit pas aveuglément aux doctrines de la religion révélée.

Cette conception du jugement de la conscience comme évaluant la rigueur avec laquelle nous avons déterminé la moralité de nos actions ne se limite pas à la religion, puisqu'on en trouve des traces dans d'autres écrits. Ainsi, la conscience matérielle décrite dans le texte sur *L'insuccès...* nous prévient contre des erreurs factuelles dans l'évaluation d'un contexte d'action : « The [material consciousness] reflects a judgment of the understanding, a factual assessment, and it is possible that – however diligent we might be in our judgment – things turn out to be other than we thought. What we took to be an opportunity for moral intervention was, in fact, something other. »²⁰⁸. De plus, en discutant du fait que la conscience ne peut se tromper dans la *Métaphysique des mœurs*, Kant dit que « quand on juge objectivement si quelque chose est un devoir ou non, on peut certes, de temps à autre, se tromper; mais quand il s'agit de juger subjectivement si, pour prononcer ce jugement, j'ai confronté cette chose à ma raison pratique (qui ici constitue le juge), je ne peux me tromper, parce que, sinon, je n'aurais aucunement jugé au plan

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ Cf. KANT, *Religion*, pp. 224-225 ; AK VI, 187.

²⁰⁷ SCHWEYER, *op. cit.*, p. 134.

²⁰⁸ HOWARD, « Kant and Moral Imputation », *op. cit.*, p. 616.

pratique, auquel cas il n'y aurait matière ni à erreur ni à vérité. »²⁰⁹. Autrement dit, le jugement de la conscience morale consisterait ici à savoir si j'ai bien jugé moralement, c'est-à-dire si j'ai bien choisi la loi morale comme principe déterminant de la maxime de mon action. Car puisque, contrairement à ce qu'il dit dans la *Religion*, Kant ne considère pas la possibilité de se référer à la volonté divine comme source d'obligation morale, il n'y a qu'une alternative : soit mon jugement moral s'est basé sur la loi morale, soit non. Cela explique pourquoi Kant ramène l'idée que la conscience morale ne peut se tromper.

En somme, la fonction de la conscience morale qui évalue si nous avons effectué notre jugement moral avec précaution correspondrait au troisième sens du jugement de la conscience morale.

d) Conclusion

Si on récapitule, nous avons présenté trois sens distincts du jugement de la conscience. Dans un premier temps, nous avons dit que **a)** la conscience morale juge si des motifs contraires au devoir sont intervenus dans la détermination de notre volonté par une maxime. Deuxièmement, nous avons présenté la conception selon laquelle **b)** la conscience morale juge de manière instinctive si nos actions particulières sont conformes ou non à notre jugement sur la moralité des actions en général. Finalement, on a vu que **c)** la conscience morale juge si notre jugement moral évaluant nos actions a été fait avec attention. Y a-t-il un sens qui prévaut? Peuvent-ils se combiner ou s'excluent-ils réciproquement?

²⁰⁹ KANT, *MM*. p. 245 ; AK VI, 401. D'après Hill, il ne faudrait pas comprendre ce passage comme identifiant ce que la conscience juge en tant que tel, mais plutôt comme faisant partie de l'argument selon lequel la conscience ne peut se tromper (Cf. HILL, *op. cit.*, note p.303). Cependant, bien que l'argument de l'erreur de conscience soit lié à cette définition de la conscience morale, je ne vois pas la nécessité d'interpréter ce passage de cette façon. Au contraire, il semble naturel de penser que Kant reprenne dans la *Métaphysique des moeurs* la conception qu'il a développée antérieurement dans la *Religion*.

Rappelons d'abord que, pour les raisons mentionnées plus haut, nous ne croyons pas que le jugement de la conscience morale porte sur les intentions en tant que telles. Au mieux, elle nous indique si nous avons écarté ou non les mauvaises intentions dans la formulation d'une maxime, mais il ne me semble pas qu'on puisse aller plus loin en ce sens. Cela dit, pour Jens Timmermann, les jugements **b** et **c** décrivent les deux premières étapes de l'activité de la conscience, qui précèdent l'imposition de la sentence. Ces étapes correspondraient aux différents moments où intervient la conscience : avant l'acte, pendant l'acte et après l'acte. Kant suivrait ainsi la formule de Baumgarten : « *conscientia antecedens, concomitans, consequens* »²¹⁰. Mais de plus, d'après Timmermann, l'exemple de l'inquisiteur permet de lier deux jugements de la conscience. En effet, la conscience « détecte » les erreurs subjectives du jugement, c'est-à-dire notre échec à bien effectuer notre jugement moral, mais aussi les erreurs objectives, c'est-à-dire notre échec à choisir les bons principes moraux : « There is more than one hint that conscience is not just troublesome subjectivity if one does not take due care to find out about one's duty, but at least when history and reason conflict, it also seems to be a good objective guide [...] as to which action is right. »²¹¹. Si on assimile ce dernier aspect à notre deuxième définition du jugement de la conscience, qui consiste à comparer nos actions particulières à notre jugement plus général, on peut voir que nos définitions **b** et **c** se combinent dans la mesure où elles ne se situent pas au même niveau (subjectif et objectif). Quant à lui, Thomas E. Hill Jr. propose une autre manière de combiner les conceptions que nous avons présentées. D'après lui, le « premier » jugement de la conscience (le jugement **b**) consisterait, comme nous l'avons vu, en une réponse involontaire résultant de la reconnaissance du fait que notre action est contraire à notre jugement moral. Ensuite, le deuxième jugement consisterait en ceci : « Prominent among the many moral judgments that persons of conscience will have made is that they have the special, second-order duty to submit their acts to the 'inner court' of conscience, scrutinizing them diligently, impartially and

²¹⁰ TIMMERMANN, « Kant on Conscience, "Indirect" Duty, and Moral Error », *op. cit.*, p. 295.

²¹¹ *Ibid.*, p. 306.

sincerely »²¹² (ce qui correspond au jugement **c**). De là, Hill combine les deux jugements de cette manière : « Combining Kant’s two accounts, we can say that conscience can acquit or condemn with regards to accusations of both violations of first-order duties (e.g., truth telling) and failures to fulfill the second-order duty of due care in scrutinizing and appraising our acts diligently (by ‘holding them up’ to our judgment of the first order duties). »²¹³. Autrement dit, la conscience morale jugerait nos devoirs « directs », c’est-à-dire si nous avons bien respecté la loi morale en accomplissant des actions particulières, ainsi que notre devoir « indirect » qui consiste à « *savoir qu’une action que je veux entreprendre est juste en elle-même.* »²¹⁴. Pour ce qui est du jugement **a**, Hill qualifie le jugement de la conscience de « sincere appraisal »²¹⁵, rappelant l’exigence de véracité du texte sur *L’insuccès...* Finalement, d’après Hill, il est difficile de séparer les jugements **b** et **c** : « Presumably it is rare that we have a clean conscience with respect to due care but a guilty conscience with respect to first-order duties, for that would mean that despite the most diligent effort to ensure that our projected acts are not wrong, we nevertheless acted in a way that was wrong even in our own judgment »²¹⁶. La raison en est que d’après Hill, comme on l’a vu, le jugement de la conscience se base sur le jugement de l’entendement, faisant en sorte qu’un mauvais jugement de l’entendement entraîne nécessairement une réponse instinctive de la conscience quand on compare nos actions particulières à celui-ci. Toutefois, l’exemple contraire semble possible : on peut avoir une « mauvaise » conscience par rapport à l’évaluation circonspecte de nos jugements moraux, mais ignorer la voix de cette conscience, faisant en sorte qu’il n’y a pas de réponse instinctive de la conscience lorsqu’on compare nos actions particulières à nos jugements (erronés) sur les actions en général. C’est, nous croyons, le sens de l’exemple de l’Inquisiteur. Cela dit, il est vrai que les jugements **b** et **c** sont plutôt interdépendants, ce qui n’est pas contradictoire dans la

²¹² HILL, *Human welfare and moral worth*, op. cit. p. 303.

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ KANT, *Religion*. p. 223 ; Ak VI, 186.

²¹⁵ HILL, *Human welfare and moral worth*, op. cit. p. 303.

²¹⁶ *Ibid.* (note 52).

mesure où ils correspondent plutôt à deux « fonctions » de la conscience, soit le jugement dans son sens rationnel et le jugement dans son sens judiciaire.

Cela dit, une interprétation plus conservatrice limiterait la portée du jugement **b**. Bien que, comme nous l'avons montré, certains passages des textes de Kant semblent indiquer que le jugement de la conscience concerne la légitimité de nos actions – justifiant la position de Timmermann, selon laquelle la conscience concernerait la moralité objective des actions, ou celle de Hill, selon laquelle la conscience serait une réponse à l'inadéquation entre nos actions et la loi morale – les développements concernant les jugements **a** et **c** sont beaucoup plus substantiels et caractérisent précisément de quelle manière la conscience évalue les actions particulières. En ce sens, on serait tenté de limiter le sens du jugement **b** à l'effet de la conscience sur le sentiment résultant des jugements **a** et **c**. Autrement dit, le jugement **b** ne serait un jugement que dans son sens judiciaire de « sentence » et n'aurait pas de fonction évaluative, bien qu'il demeure un des aspects fondamentaux du concept de conscience morale.

En somme, nos trois interprétations du jugement de la conscience se combinent plutôt qu'elles ne s'excluent, et il n'y a pas de sens qui prévaut sur l'autre, ce qui semble finalement nécessaire pour faire du concept de conscience morale un concept unique pouvant englober les différentes occurrences de ce terme dans le corpus kantien. Néanmoins, nous croyons avoir présenté assez de raisons théoriques pour maintenir la distinction entre les trois sens du jugement de la conscience, et nous espérons que cette interprétation permettra effectivement une meilleure lecture des nombreux passages où Kant traite de ce sujet.²¹⁷

²¹⁷ Pour compléter cette interprétation, nous nous proposons d'illustrer la combinaison des trois sens du jugement de la conscience en précisant la métaphore du tribunal. Avant de juger l'accusé en tant que tel, le juge détermine si l'action a fait l'objet d'un jugement moral évaluant sa validité. Il s'agirait là du sens du jugement **c**. Ensuite, le juge écoute le débat entre l'avocat de la défense et le procureur de la couronne qui vise à déterminer si l'accusé a bel et bien écarté les mobiles immoraux de la détermination de sa maxime. L'amour-propre peut tenter d'invoquer plusieurs principes pour tenter de dissimuler à la raison des motifs immoraux qui étaient contraires au devoir. Cela correspondrait au sens du jugement **a**. Finalement, si on conclut que l'accusé n'a pas sincèrement pensé agir par devoir ou s'il n'a pas jugé adéquatement son action,

Chapitre 4 : Autres problématiques

4.1 : Le remords

a) Aspect motivationnel du remords

On a surtout parlé jusqu'à présent des sentiments de la conscience (remords et contentement) comme la sentence du jugement de la conscience intervenant après l'action. Pourtant, Kant indique aussi dans la *Métaphysique des mœurs* que la conscience peut aussi intervenir *avant* l'action :

« Dans une affaire de conscience (*causa conscientiam tangens*), l'homme se représente une conscience qui l'avertit (*praemonens*) avant la décision; en cette occasion, quand se trouve concerné un concept de devoir (quelque chose qui est en soi moral), dans les cas où la conscience constitue le juge unique (*casibus conscientiae*), la capacité de faire preuve des plus extrêmes scrupules (*scrupulositas*) ne peut être tenue pour la marque d'un esprit tatillon (micrologie), de même qu'une véritable transgression ne peut être considérée comme une bagatelle (*peccatillum*), ni abandonnée à la décision arbitraire d'un confesseur »²¹⁸.

Ce passage semble faire référence à notre 3^e définition du jugement de la conscience morale, soit le fait d'évaluer si notre jugement moral a été fait avec circonspection. Avant l'action, la conscience nous rappelle qu'il faut effectuer notre jugement avec toutes les précautions voulues, en plus de nous dissuader d'ignorer sa voix. Mais outre cet avertissement de la conscience, qui concerne notre entendement, on a l'intuition que la conscience devrait aussi avoir un aspect motivationnel, c'est-à-dire faire partie des déterminations sensibles de notre volonté. Kant, au moment des *Leçons d'éthique*, admettait cette idée : « Le premier effet de ce verdict judiciaire exécutoire est le repentir moral, et le second, sans lequel la sentence ne serait pas effective, est l'action conforme au

le juge « juge l'action », c'est-à-dire prononce une sentence (de remords, dans ce cas-ci), ce qui correspond au jugement **b**.

verdict. La conscience est fainéante si elle n'engendre pas l'effort qui est requis pour satisfaire à la loi morale. »²¹⁹. Ainsi, à la sentence du juge de la conscience s'ajouterait la tâche d'engendrer un effort pour que, dans le futur, nous agissions conformément à notre jugement. Cette nouvelle fonction de la conscience soulève toutefois deux questions : en quoi consiste exactement cet aspect motivationnel de la conscience? Et comment situer cet aspect motivationnel par rapport au sentiment de respect, présenté par Kant comme l'unique mobile valable pour toute action morale faite par devoir?

On vient de voir que dans les *Leçons d'éthique*, Kant accorde à la conscience morale un rôle motivationnel. Pourtant, dans la *Critique de la raison pratique*, Kant fait du sentiment de respect le seul mobile de la volonté. Où se situerait donc l'aspect motivationnel de la conscience? Revoyons d'abord ce que Kant dit par rapport au respect. Selon Kant, pour que l'on puisse agir par devoir, il faut nécessairement que le principe déterminant objectif de l'action (la loi morale) soit en même temps son principe déterminant subjectif (le mobile)²²⁰. Kant stipule que la loi morale, considérée alors comme mobile, a un effet négatif sur la volonté puisqu'elle la détourne des inclinations subjectives de l'être raisonnable. Ainsi, elle provoque un sentiment d'humiliation puisque l'être raisonnable, dès lors que les inclinations qu'il se donne généralement comme principes déterminants de la moralité sont rejetées par la loi morale, perd l'idée qu'il avait de sa valeur selon ces critères. La loi morale exclut donc l'amour de soi, c'est-à-dire « la tendance à se faire soi-même, d'après les principes déterminants subjectifs de son "arbitre", principe déterminant objectif de la volonté en général »²²¹, et porte préjudice à la présomption, qui fait de l'amour de soi « le principe pratique inconditionné »²²². Cela dit, la loi morale a aussi un effet positif sur la volonté dans le sens où, étant donné qu'elle détermine immédiatement la volonté, l'humiliation qu'elle fait naître en s'opposant à la

²¹⁸ KANT, *MM. op. cit.*, p. 298 ; AK VI, 440.

²¹⁹ KANT, *Leçons. op. cit.*, p. 246.

²²⁰ Cf. KANT, *CRPra. op. cit.* p. 105 ; AK V, 71-72.

²²¹ *Ibid.*, p. 108 ; AK V, 74.

²²² *Ibid.*

présomption ne se fait que par rapport à la pureté de la loi et devient ainsi un objet de respect²²³. Autrement dit, Kant considère que la loi morale, en éliminant les obstacles que constituent les inclinations pour l'accomplissement du devoir, favorise positivement le devoir en devenant un objet de respect. Ces deux effets de la loi morale sur les sentiments constituent ce que Kant nomme « le sentiment moral », et l'aspect positif du sentiment moral représente le respect pour la loi qui agit comme principe subjectif de l'action, c'est-à-dire comme mobile de la volonté²²⁴. En tant que principe subjectif de l'action, le sentiment de respect permet de fonder la maxime, soit le principe subjectif de la volonté. En effet, « Du concept d'un mobile découle celui d'un intérêt »²²⁵ : le respect comme mobile subjectif de la raison pratique produit un intérêt moral, c'est-à-dire « un principe qui contient la condition qui seule en favorise l'exercice »²²⁶, « en » référant ici à la raison pratique. D'où il suit que la maxime n'est « moralement authentique que quand elle repose sur le seul intérêt qu'on prend à l'observation de la loi »²²⁷. Autrement dit, la maxime est conforme à la loi morale à cause de l'intérêt qu'on lui porte exclusivement, et le respect pour la loi morale est « la capacité de prendre un tel intérêt à la loi »²²⁸. En somme, le sentiment de respect pour la loi morale est le seul mobile d'action qui permette de formuler une maxime conforme au devoir. Comment alors penser le rôle motivationnel de la conscience?

D'après Thomas E. Hill Jr., la force motivationnelle de la conscience repose sur la contrainte de la loi morale : « the fact that we are committed to them [the norms expressed in the Categorical Imperative] as authoritative is the essential background assumption that enables us to think of conscience and conscientious judgment as having motivating

²²³ Cf. *Ibid.*, p. 114 ; AK V, 79.

²²⁴ Le sentiment moral a donc deux noms, humiliation et respect, qui dénotent toutefois le même sentiment (voir p. 109 ; AK V, 75). C'est pourquoi, tout au long du texte, nous considérerons le respect comme *le seul* mobile du devoir.

²²⁵ *Ibid.*, p. 114 ; AK V, 79.

²²⁶ *Ibid.*, p. 164 ; AK V, 119.

²²⁷ *Ibid.*, p. 114 ; AK V, 79.

²²⁸ *Ibid.*, p. 115 ; AK V, 80.

force. »²²⁹. Effectivement, si la loi morale, qui est issue de notre propre entendement, a une autorité sur notre volonté, c'est donc qu'elle peut nous motiver à agir. Et puisque cette autorité est ressentie comme contrainte à cause du devoir, qui lui-même est fondé (entre autres) sur la conscience morale, il semble bien que la conscience soit nécessaire pour que la loi morale nous motive à agir.

Plus précisément, selon Allen Wood, ce sont les sentiments issus de la conscience morale qui motivent l'individu à agir conformément à la loi morale : « The feeling (or feelings) of conscience, constitute the *motivational* aspect of conscience in Kant's theory. »²³⁰. Certaines parties du passage où Kant définit le sentiment moral dans la *Métaphysique des moeurs* semblent appuyer cette interprétation. D'une part, Kant définit le sentiment moral comme une « réceptivité du libre arbitre qui le fait mettre en mouvement par la raison pure pratique (et par sa loi) »²³¹. Ainsi, l'expression « mettre en mouvement » évoque l'idée de la motivation. Mais plus précisément, Kant dit que le sentiment moral consiste en un intérêt : « toute détermination de l'arbitre va *de* la représentation de l'action possible *jusqu'à* l'acte, en passant par le sentiment de plaisir ou de déplaisir qui consiste à prendre un intérêt à cette action ou à son effet »²³². Or, on a vu que Kant parle aussi d'intérêt lorsqu'il parle du sentiment de respect. En effet, le respect produit un intérêt pour la loi morale. En ce sens, on pourrait avancer que le respect constituerait la motivation pour la loi morale en général, alors que la conscience morale, dans la mesure où elle affecte le sentiment moral – qui produit un intérêt pour une action particulière –, représenterait la motivation pour des actions particulières; de la même manière que « le respect est un sentiment ressenti devant la sublimité de la loi morale en général [et] la conscience en revanche exprime la réceptivité face au devoir à l'occasion d'une action particulière »²³³. D'une manière conséquente, Jason J. Howard avance que la conscience *fait partie* du

²²⁹ HILL, *Human welfare and moral worth*, *op. cit.*, p. 299 (note 40).

²³⁰ WOOD, « Kant on conscience », *op. cit.*, p. 4.

²³¹ KANT, *MM*, *op. cit.*, p. 244 ; AK VI, 400.

²³² *Ibid.*, p. 243 ; AK VI, 399.

²³³ PICHÉ, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? », *op. cit.* p. 7.

sentiment de respect pour la loi morale : « Acting conscientiously is part and parcel of the respect demanded of the moral law »²³⁴.

Mais dans le cas des devoirs particuliers, les relations entre respect et sentiment moral sont différentes. Alors que dans la *Critique de la raison pratique*, le sentiment moral consistait en un concept englobant l'humiliation et le respect résultant de la loi morale considérée comme mobile, dans la *Métaphysique des mœurs*, sentiment moral et respect font tous deux partie des quatre prénotions esthétiques déterminant la réceptivité aux concepts du devoir en général. Comme on l'a vu, le sentiment moral est défini comme « la réceptivité au plaisir ou à la peine telle qu'elle procède uniquement de la conscience de l'accord ou de la contradiction entre notre action et la loi du devoir. »²³⁵. Quant à lui, le respect devient plutôt une condition pour les devoirs envers soi-même : « la loi présente en [l'homme] vient lui arracher inévitablement du *respect* pour son propre être, et ce sentiment (qui est spécifique) est au fondement de certains devoirs, c'est-à-dire de certaines actions qui peuvent s'accorder avec le devoir envers soi-même. »²³⁶. Dans le cas des actions particulières, le respect semble donc perdre son rôle central pour se limiter au fondement de certaines actions dépendant du devoir envers soi-même (alors que l'amour des hommes serait au fondement des devoirs envers autrui). Conséquemment, les formes particulières du sentiment moral en ce qui concerne la conscience, c'est-à-dire le sentiment d'acquiescement et le remords, représenteraient vraiment les aspects motivationnels de la conscience, comme le soutient Allen Wood, au détriment du sentiment de respect. Plus précisément, les sentiments de la conscience motivent l'agent à agir puisqu'ils génèrent un intérêt pour les actions conformes à la loi morale (et vraisemblablement, un désintérêt pour une action non conforme).

²³⁴ HOWARD, « Kant and Moral Imputation », *op. cit.*, p. 615.

²³⁵ KANT, *MM. op. cit.*, p. 243; AK VI, 399.

²³⁶ *Ibid.*, p 248 ; AK VI, 402-403.

Thomas E. Hill Jr. discute plus longuement de la manière dont les sentiments de la conscience fonctionnent comme motifs. Dans un chapitre intitulé « Punishment, Conscience and Moral Worth », Hill présente les différentes manières de comprendre le rôle motivationnel du remords. D'abord, à l'instar de la souffrance imposée aux individus pour des actions criminelles, Hill avance que le repentir est une douleur morale que les individus craignent²³⁷. Ainsi, c'est la crainte de ressentir le désagrément du repentir qui constituerait l'aspect motivationnel du remords : « It prods, pricks, nags, and even torments moral offenders, pressuring them (it seems) to change their ways. It helps to prevent us from sliding into immoral practices, it seems, because we are aware that our conscience, that inner judge, will exact a heavy price if we do. »²³⁸. Toutefois, il y a plusieurs manières de répondre à ces remords de conscience. Premièrement, on peut imaginer qu'un individu obéisse à sa conscience seulement pour éviter le désagrément d'une mauvaise conscience, sans se soucier vraiment de l'immoralité de l'action en question. Bien que, d'après Kant, personne ne puisse violer indifféremment son propre jugement moral²³⁹, il est possible d'imaginer un cas où tout ce qui préoccupe la personne, c'est la crainte de l'effet du remords de conscience et non la raison pour laquelle il est ressenti. Mais si l'on conçoit ainsi l'aspect motivationnel de la conscience, obéir à sa conscience ne serait pas très « moral », puisqu'on peut imaginer par exemple qu'une personne pourrait chercher un moyen physique de neutraliser la douleur du remords (des médicaments, etc.) en ignorant complètement la cause morale de ce remords. Toutefois, si on rejette la crainte du remords comme motivation de la conscience, on fait aussi face à un problème. D'après Hill, si on retirerait à la conscience cet aspect motivationnel, sa fonction de nous « informer » sur ce que nous devons faire se confondrait avec le rôle du jugement moral :

« If conscience were viewed simply as a faculty that 'informs' us what we ought to do, then we might praise these 'conscientious' acts as nothing more than acts guided by our moral beliefs or, in other words, instances of 'acting

²³⁷ Cf. HILL, *Human welfare and moral worth*, op. cit., p.352.

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ Cf. *Ibid.*

from duty'. But that idea is not available to Kant, for, as mentioned, he held that we determine what we ought to do through reason and judgment, not conscience. »²⁴⁰

En somme, selon Hill, on ne peut retirer la crainte de ressentir du remords du concept de conscience et il faut alors trouver un moyen de rendre cette crainte moralement acceptable. D'après nous, cet argument ne prend pas en compte tous les rôles du jugement de la conscience, qui sert aussi à évaluer le jugement moral en tant que tel et à nous avertir lorsqu'il se base sur des principes dont nous ne sommes pas certains. En ce sens, cet argument appuyant une conception du rôle motivationnel de la conscience comme peur de la punition n'est pas très convaincant. Toutefois, Hill a raison de dire que le juge de la conscience a « force de loi », et donc qu'il faut prendre en compte la manière dont la conscience impose sa sentence sur la sensibilité. Il faut donc rechercher une conception moralement acceptable de l'aspect motivationnel de la conscience.

Hill, en deuxième lieu, se sert de l'exemple du deuil pour décrire une autre manière de concevoir l'aspect motivationnel du remords.²⁴¹ En effet, lorsque nous craignons le deuil causé par la perte d'un être cher, nous ne craignons pas le sentiment de douleur généré par le deuil, mais plutôt la perte elle-même, puisque nous accordons une valeur à l'existence de cette personne : « We shudder, and recoil, at the thought of the untimely death of loved ones because we value them, not just because we hate to be in pain. The thought moves us (for example, to act protectively) not like a painful itch that drives us to scratch, but like a jarring 'wake up call' that focuses our attention on something we value for its own sake. »²⁴². Pour Kant, accorder de l'importance à l'existence de quelque chose s'appelle *intérêt*²⁴³, et on a vu que c'est parce qu'ils présentent un intérêt pour l'action conforme à la loi morale que les sentiments de la conscience peuvent avoir un aspect motivationnel. Dès lors, la crainte de ressentir du remords serait une conception moralement acceptable de

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 353.

²⁴¹ Cf. *Ibid.*, pp. 353-354.

²⁴² *Ibid.*, p. 354.

l'aspect motivationnel de la conscience, dans la mesure où elle repose sur l'intérêt que nous portons à la loi morale.

Toutefois, d'après Hill, on pourrait critiquer son analogie entre les motifs de l'amour et de la conscience, puisque dans un cadre pratique, agir par devoir est le seul motif qui ait une valeur morale d'après Kant²⁴⁴. Il propose donc une autre analogie, soit celle de la motivation pour des actes qui ont en soi une valeur morale²⁴⁵. Si, pour Kant, les seuls actes qui ont une valeur morale sont ceux qui sont motivés par un respect pour la loi morale, on pourrait conclure qu'un souci d'agir par respect pour la loi morale est équivalent à un souci d'accomplir des actes qui ont une valeur morale²⁴⁶. Par conséquent, être motivé à agir par respect serait égal à être motivé à accomplir des actes qui ont une valeur morale, bien que la motivation réelle soit le respect pour la loi morale, de la même manière qu'un étudiant authentiquement bon, lorsqu'il dit désirer obtenir toujours des « A », réfère en fait à son désir d'excellence scolaire²⁴⁷. Cette analogie montrerait dès lors comment la peur du remords serait une manière moralement acceptable de décrire le rôle motivationnel de la conscience, puisqu'elle serait une motivation « équivalente » (dans les faits mais non dans le fond, si l'on veut) au respect pour la loi morale. Mais d'après Hill, on pourrait encore critiquer cette analogie en invoquant des exemples où des personnes motivées à accomplir des actes qui ont une valeur morale ne le font pas par respect pour la loi morale, mais par un désir de reconnaissance : « Assuming for now that 'morally worthy acts' are 'acts deserving of moral esteem', the agents' focus of attention could be exclusively on their own moral records and how others should view them. »²⁴⁸.

Hill évalue donc un autre motif possible de la conscience que la peur de l'inconfort causé par le remords. La douleur ne serait en fait qu'un effet de la reconnaissance du fait

²⁴³ Cf. KANT, *Critique de la faculté de juger*. Paris : GF Flammarion, 1995, pp. 182 et suivantes.

²⁴⁴ Cf. HILL, *Human welfare and moral worth. op. cit.*, p. 354.

²⁴⁵ Cf. *Ibid.*

²⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p. 355.

²⁴⁷ Cf. *Ibid.*

que nous n'avons pas agi par respect pour la loi morale : « The pain may be a natural human reflection of our recognition that we have failed to show full respect for the moral standards that we recognize as authoritative. »²⁴⁹. Ainsi, la conscience servirait à nous rendre « plus conscients » du respect que nous avons pour la loi morale, qui constituerait le seul mobile moral de la volonté :

« Conscience often warns, prods, and jars us to reform, but not by a simple stimulus-response reflex mechanism. Nor does it move us merely by prompting us to act under a freely chosen maxim of pain avoidance. Rather, the hurting conscience – the painful awareness that the inner judge has passed sentence – alerts us and makes us more vividly aware of our respect for the moral law and its requirement, as far as we can judge, on the particular occasion. »²⁵⁰.

La pertinence morale des sentiments de la conscience reposerait donc sur le fait qu'ils expriment notre reconnaissance et acceptation de l'autorité de la loi morale : « Its phenomenology, no doubt, has a basis in natural human psychology, but it is morally significant because it expresses our recognition and acceptance of the authority of moral reasons. »²⁵¹. On comprend mieux maintenant l'idée de Hill selon laquelle l'autorité de la loi morale est le postulat essentiel permettant d'attribuer à la conscience une force motivationnelle. Ainsi, contrairement à ce que nous avons proposé plus haut, les sentiments de la conscience ne remplaceraient pas le mobile du respect pour la loi morale dans le cas d'actions particulières, mais serviraient plutôt à renforcer notre sentiment de respect pour la loi morale : « being motivated by conscience may be (and one hopes often is) fundamentally a matter of being motivated by respect for morality, and so ultimately by respect for the legitimate claims of others and our own better nature. »²⁵². Hill réintègre même le remords dans le contexte de la *Critique de la raison pratique*, en l'associant à

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 355.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 357.

²⁵⁰ *Ibid.*

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² *Ibid.*

l'humiliation que la loi morale provoque en nous : « Pangs of conscience, we might say, are a particular form of the dark side of 'respect for moral law' that Kant describes in the *Critique of Practical Reason* : they are instances of the general fact that our recognition of the legitimate claims of others strikes down our self-conceit. »²⁵³. Cela dit, d'après Hill, toutes les conceptions qu'il a présentées seraient valables : « Our analogies also suggest that even what we described in suspect ways may actually be instances of acting from the respect for the moral law. »²⁵⁴ La raison en est que, comme les analogies le montrent, le véritable motif sur lequel elles se basent est le respect pour la loi morale²⁵⁵.

Sur ce dernier point, nous sommes toutefois sceptiques. La portée des différentes analogies proposées par Hill est limitée par des exceptions et semble bien pouvoir s'étendre à d'autres inclinations qui ne sont pas spécifiques à la conscience. Par exemple, on pourrait tout aussi dire que la satisfaction que nous ressentons lorsque nous aidons une personne en détresse est une motivation moralement valide, puisqu'en fait le plaisir provient du respect pour la loi morale, même si la reconnaissance de la personne peut être gratifiante. Or, en plus de ne pas concerner la conscience, une telle motivation serait considérée par Kant comme étant hétéronome, et donc moralement inadéquate. Cependant, la dernière proposition de Hill, selon laquelle la douleur du remords nous rendrait « plus conscients » du respect pour la loi morale, est plus intéressante dans la mesure où elle ne pose pas la peur du remords comme un équivalent du respect ou un intérêt semblable; le sentiment de remords serait une motivation spécifique à la conscience morale, qui elle-même est « connectée » directement à la loi morale par la sensibilité. Autrement dit, lorsque le jugement de la conscience affecte notre sensibilité, cela nous rappelle et renforce le respect que nous éprouvons pour la loi morale, qui est au principe de ce jugement. En fait, dans cette dernière conception, le motif de la peur du remords n'est plus mentionné, et cela la rend aussi beaucoup plus acceptable. Comme l'indique Jason J. Howard dans une critique

²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p. 358.

de Hill, vivre sous la peur motiverait des actes prudents plutôt que moraux, oblitérant l'activité de la conscience :

« For Kant, such attempts to act out of prudence eventually result in undermining the very efficacy of conscience, nullifying its peculiar power of intervention by reconfiguring its significance under a wholly practical paradigm whose only purpose becomes to inflict punishment. Living in fear of conscience, then, is not an option for Kant, because it only succeeds in undermining our respect for the moral law, which in turn, undermines our own sense of moral-worth. »²⁵⁶

De plus, placer dans la peur l'aspect motivationnel du remords semble écarter l'idée centrale d'autonomie²⁵⁷. En effet, le remords est avant tout l'effet de l'auto-imposition de la loi morale par le sujet sur sa propre sensibilité. C'est parce nous sommes législateurs de la loi morale que nous acceptons son autorité. En ce sens, la peur du remords ne devrait pas être distincte du sentiment que nous ressentons devant l'autorité de la loi morale, c'est-à-dire le respect : « Kant describes the proper attitude to the authority of conscience to be one of “respect coupled with fear” (*mit Furcht verbundene Achtung*), as we live under the constant watch of conscience and its possible intrusion into the emotional landscape of our lives. »²⁵⁸. Si le remords génère une « peur », elle ne peut résider que dans la crainte de ne pas être à la hauteur de ce qui était attendu d'un être libre et autonome : « this notion of respect and fear reinforces the humility we feel whenever we compare ourselves with the innate goodness of the moral law »²⁵⁹. On revient donc ici à la conclusion de Hill selon laquelle le remords est lié au sentiment d'humiliation ressentie devant la loi morale, ce qui semble être la seule manière acceptable de concevoir le rôle motivationnel de la « peur » du remords.

²⁵⁶ HOWARD, « Kant and Moral Imputation », *op. cit.*, p. 611 (note 4).

²⁵⁷ Je remercie Claude Piché pour m'avoir fait remarquer ce point.

²⁵⁸ HOWARD, « Kant and Moral Imputation », *op. cit.*, p. 225.

²⁵⁹ *Ibid.*

b) Le problème de la temporalité

Nous avons vu dans les chapitres précédents que la conscience morale fait intervenir à la fois les aspects sensibles et les aspects intelligibles de la personne morale. Entre autres, le remords est le résultat sensible d'un jugement consistant à évaluer le jugement moral par lequel la raison soumet une maxime d'action à la loi morale. Si, comme le soutient Kant, le lien causal entre la loi morale et la sensibilité est difficile à établir (« sur la relation causale de l'intelligible au sensible, il n'y a aucune théorie »²⁶⁰), étant donné le problème de l'insondabilité de l'intention, il semble cependant que le contraire devrait être vrai. En effet, le fait que la conscience morale ait un rôle motivationnel nous donne l'intuition que l'activité de la conscience devrait avoir un impact sur la manière dont nous usons de notre liberté pratique et déterminons notre volonté.

Tout d'abord, pour que le remords puisse avoir un impact sur la libre détermination de la volonté, il doit se soustraire à la temporalité sensible. Kant dit justement que la raison, en ce qui concerne le remords, ne s'intéresse qu'au fait que le remords exprime la responsabilité de chaque individu envers ses actes, peu importe que ces actes soient passés, présents ou à venir : « mais le repentir, comme douleur, est cependant tout à fait légitime, car la raison, quand il s'agit de la loi de notre existence intelligible (de la loi morale), ne reconnaît aucune distinction de temps »²⁶¹. Ainsi, le sentiment de remords « ne doit pas être jugé d'après la nécessité naturelle qui lui revient comme phénomène, mais d'après l'absolue spontanéité de la liberté. »²⁶². Conséquemment, si le remords a un rôle motivationnel, comme nous l'avons montré plus haut, ce rôle doit s'inscrire dans la sphère de la liberté.

Cependant, le rôle motivationnel de la conscience semble aussi impliquer une certaine forme de temporalité sensible. Jason J. Howard présente ainsi la conscience : « it is

²⁶⁰ KANT, *MM. op. cit.*, p. 296 ; Ak VI, 439 (note).

²⁶¹ KANT, *CRPra, op. cit.*, p. 138 ; AK V, 99.

conscience that forces us to confront directly the possibility of self-determination, which it accomplishes by denying us the chance of fully outrunning the weight of past moral transgressions. »²⁶³. Ce que ce passage semble impliquer, c'est que si les sentiments de la conscience peuvent nous motiver *avant* l'action, c'est parce que nous les associons aux sentiments ressentis *après* une ou des actions immorales passées. Cela est possible justement parce que la raison ne reconnaît aucune distinction de temps en ce qui a trait au repentir. Pour la même raison, la manière dont nous traitons le remords pour des actions passées peut déterminer de manière sensible comment nous agissons par rapport à la loi morale dans le futur : « How we choose to understand these experiences determines to a large extent whether our freedom will become an issue or not. »²⁶⁴. Autrement dit : « conscience functions as an inner tribunal that forces us to compare the reality of who we are with the possibility of who we ought to be »²⁶⁵. En somme, une temporalité s'installe dans la manière dont nous déterminons librement notre volonté, puisque nos décisions « laissent une marque indélébile dans notre personne »²⁶⁶ et que nous nous basons sur l'expérience passée du remords pour déterminer notre conduite future. Plus fondamentalement, on peut dire que c'est d'abord l'expérience de la transgression de la loi morale qui nous permet ensuite de « comprendre » notre liberté : « we only become aware of this freedom to act through first transgressing it »²⁶⁷.

Cet apport du passé dans le jugement moral introduit une évolution dans le temps qui pourrait sembler entrer en contradiction avec le concept de liberté, dans la mesure où mes choix moraux sont universels et donc indéterminés dans le temps. Pourtant, Kant intime l'être moral de « cultiver sa conscience, d'aiguiser l'attention portée à la voix du juge intérieur et d'appliquer tous les moyens (ce qui n'est par conséquent qu'un devoir

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ HOWARD, « Kant and Moral Imputation », *op. cit.*, p. 612.

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 618.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 615 (traduction libre).

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 621.

indirect) permettant de faire entendre cette voix. »²⁶⁸. Kant admet donc que notre rapport à la conscience peut évoluer dans le temps, faisant par la même occasion évoluer la manière dont nous nous rapportons à notre propre liberté si, comme nous l'avons suggéré plus haut, les expériences du remords et de la conscience permettent vraiment d'affecter notre liberté pratique. Il semble donc que la valeur morale de l'agent dépende en dernière analyse de l'importance que celui-ci accorde à ses expériences passées ou de l'interprétation qu'il fait de celles-ci, ce qui nous permet de voir dans la théorie morale de Kant certaines préconceptions de l'importance de l'identité narrative et de l'interprétation dans la constitution de l'individu moral, qui prendront une forme existentielle dans les écrits de Heidegger, en particulier *Être et Temps*.

4.2. Comparaison entre la notion de conscience chez Kant et Heidegger

a) Aspects communs aux deux conceptions

Voyons maintenant si on peut effectivement faire des liens entre la conception de la conscience que Heidegger développe dans *Être et temps* et la conception kantienne de la conscience morale telle que nous l'avons décrite jusqu'ici. Dans un premier temps, on doit admettre qu'*Être et temps* n'est pas un ouvrage d'éthique. Sonia Sikka le souligne dans son article « Kantian ethics in *Being and Time* » : « In a sense, it is fair to say that *Being and Time* does not contain any ethics, and that producing ethical propositions is foreign to its aim and methodology. »²⁶⁹. Toutefois, l'analyse phénoménologique du *Dasein* ne peut ignorer les phénomènes moraux qui font partie de l'existence humaine, ce qui amène

²⁶⁸ KANT, *MM. op. cit.*, p. 246 ; AK VI, 401.

²⁶⁹ SIKKA, Sonia, « Kantian ethics in *Being and Time* », *Journal of philosophical research*. Vol. 31, 2006, p. 311.

Heidegger à se questionner sur la condition de possibilité de la moralité au sein du *Dasein* : « it would seem that his inquiry is not trying to identify moral norms, but the conditions for the possibility of following such norms, asking, with respect to *Dasein* : what kind of entity is this that can *be* moral, that it can ever bind itself to the appeal of a “should” in the first place ? »²⁷⁰. Cela dit, on peut aussi parler de condition de possibilité de la moralité chez Kant. Effectivement, on a vu que la conscience fait partie des prédispositions esthétiques nécessaires à la réception du concept de devoir. Autrement dit, la conscience est une condition de la moralité puisque sans elle, nous ne pourrions faire l’expérience de la moralité au sein de notre finitude. En ce sens, il semble permis de comparer les conditions de moralité chez les deux auteurs.

Chez Heidegger, cette condition de la moralité peut être trouvée dans la recherche d’un rapport authentique au monde. En effet, le *Dasein* est généralement absorbé par les soucis quotidiens, fondu dans l’opinion publique, ce qui génère un rapport inauthentique à soi-même et au monde :

« The subject of this kind of everyday concerned activity, Heidegger eventually claims, is not really the “I myself”²⁷¹, but the “they”²⁷², who is everyone and no one, the force of anonymous public opinions and conventions that no one in particular can be said to have authored. Heidegger terms this manner of existence *uneigentlich*, a term usually translated as “inauthentic”, but also carrying connotations of being “unowned”. The suggestion is that individuals are not genuinely themselves in this condition; they do not have a hold on their own lives. »²⁷³.

Or, c’est à ce moment qu’intervient le concept de conscience : « The possibility of changing this condition, although not once and for all, is ultimately granted, on Heidegger’s account, by the phenomenon of conscience. The appeal of the voice of conscience, which

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 312.

²⁷¹ SZ 115, 267 (Citations d’*Être et temps* telles que notées dans le texte de Sikka)

²⁷² SZ 126

²⁷³ SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op. cit.*, p. 312.

Heidegger describes as coming “from within me and yet beyond me”²⁷⁴ breaks through *Dasein*’s immersion in the world of its concerns, and challenges the status of the dispossessed public self with whom *Dasein* exclusively identifies most of the time. »²⁷⁵. La conscience, chez Heidegger, nous soustrait donc à la situation qui nous empêche d’être authentique en nous « appelant » hors du « on ». L’aspect qui nous intéresse avant tout ici est l’idée selon laquelle la voix de la conscience émane à la fois de nous, bien qu’elle nous dépasse. En effet, cette caractéristique de la conscience est bien semblable à ce qu’on a lu chez Kant : « Cette originaire disposition intellectuelle et (puisque’elle est représentation du devoir) morale qu’on appelle *conscience* possède en elle-même cette particularité que, bien que ne soit en jeu dans cette affaire que le rapport de l’homme avec lui-même, il se voit pourtant forcé par sa raison d’agir comme sur l’ordre d’une autre personne. »²⁷⁶. L’idée d’une conscience qui vient de moi, mais pourtant me dépasse implique trois caractéristiques partagées entre Kant et Heidegger. D’abord, il y a bien dédoublement du soi chez Heidegger : « *Dasein* also has two “selves”, or possible ways of being, one of which involves an unsteady being driven about by daily concerns, and the other a self-possessed choosing to be responsible. »²⁷⁷. Cette dualité du *Dasein* évoque la dualité homme sensible/homme nouménal de Kant²⁷⁸, bien que Heidegger rejette la dimension métaphysique de cette idée. Deuxièmement, il y a l’idée de la contrainte chez Heidegger : « L’appel, précisément, n’est pas et n’est jamais ni projeté, ni préparé, ni accompli *volontairement par nous-mêmes*. “Cela” appelle, contre notre attente, voire contre notre gré. »²⁷⁹. Découle de cette proposition l’idée selon laquelle la conscience est inévitable et, de surcroît, ne peut se tromper : « S’il se produit dans la conscience des “illusions”, ce n’est point que l’appel s’est fourvoyé (et ainsi ré-voqué), mais c’est uniquement à partir du

²⁷⁴ SZ 275

²⁷⁵ SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op. cit.*, p. 313.

²⁷⁶ KANT, *MM.*, p. 296 ; AK VI, 438.

²⁷⁷ SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op. cit.*, p. 314.

²⁷⁸ Cf. *Ibid.*

²⁷⁹ HEIDEGGER, Martin, *Être et temps*. Traduction de Emmanuel Martineau, Édition numérique hors commerce, p. 217 (ci-après indiqué par l’abréviation *ÊT*)

mode en lequel l'appel est *entendu* : c'est que l'appel, au lieu d'être authentiquement compris, est entraîné par le On-même dans la transaction d'un colloque avec soi et ainsi perverti en sa tendance ouvrante. »²⁸⁰. Comme on l'a vu plus tôt, on retrouve ces deux caractéristiques chez Kant. De plus, tout comme Kant, Heidegger stipule qu'on peut ignorer la voix de la conscience, enjoignant une volonté de l'écouter : « In order for conscience to be effective, that is, I must *want* to have a conscience²⁸¹. I must choose to pay attention to the anxiety and unease that haunts my everyday being in the world, and face the truth of my condition. »²⁸². Ainsi, le *Dasein* doit être « résolu » par rapport à sa conscience : « When Heidegger speaks, in this context, of *Entschlossenheit* or “resoluteness”, he is talking about the decision to listen to the voice of conscience that calls upon *Dasein* to be responsible or “answerable” (*verantwortlich*) for itself²⁸³ [...] It consists in answering the appeal of conscience by deciding to be the kind of self that genuinely chooses, rather than merely getting carried along by the “nobody”²⁸⁴. »²⁸⁵. À l'instar de Kant, il ne s'agit pas de choisir d'avoir une conscience, mais de choisir de répondre à son appel. Cette « résolution » pourrait correspondre au devoir dont Kant parle dans la *Métaphysique des moeurs* : « Le devoir réside ici uniquement dans le fait de cultiver sa conscience, d'aiguiser l'attention portée à la voix du juge intérieur et d'appliquer tous les moyens (ce qui n'est par conséquent qu'un devoir indirect) permettant de faire entendre cette voix. »²⁸⁶. Sur ces points, les conceptions de Kant et Heidegger sont donc similaires.

En ce qui concerne plus particulièrement l'idée de résolution constante, elle correspond chez Heidegger à l'authenticité : « *Le maintien du Soi-même* au double sens de la solidité et de la “constance” est la contre-possibilité authentique de l'absence de maintien

²⁸⁰ HEIDEGGER, *ÊT.*, p. 216.

²⁸¹ SZ 288

²⁸² SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op. cit.*, p. 313.

²⁸³ SZ 288

²⁸⁴ SZ 268

²⁸⁵ SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op. cit.*, p. 314.

²⁸⁶ KANT, *MM.*, p. 246 ; AK VI, 401.

de l'échéance ir-résolue. »²⁸⁷. Dès lors, Sikka conclut : « Authenticity, therefore, involves the decision to bind oneself to conscience, thereby accepting the possibility of being guilty. »²⁸⁸. Cette authenticité peut-elle trouver un équivalent chez Kant? D'après ce dernier, le devoir de cultiver sa conscience est basé sur un devoir préalable, soit le « premier commandement intervenant pour tous les devoirs envers soi-même », c'est-à-dire le devoir de se connaître soi-même. Kant en parle en ces mots :

« La connaissance morale de soi, qui réclame que l'on pénètre dans les profondeurs (dans l'abîme) du cœur les plus difficiles à sonder, est le début de toute sagesse humaine. Car celle-ci, qui consiste dans l'accord de la volonté d'un être avec sa fin ultime, exige avant tout de la part de l'individu qu'il écarte les obstacles intérieurs (ceux qui sont constitués par une mauvaise volonté inscrite en lui) et qu'ensuite il développe les dispositions originaires d'une bonne volonté, telles qu'elles ne peuvent jamais être perdues (seule la descente aux enfers que constitue la connaissance de soi ouvre la voie de l'apothéose). [...] Cette connaissance morale de soi commencera par bannir le mépris exalté de soi-même comme homme »²⁸⁹.

La nécessité d'écarter les obstacles d'une mauvaise volonté et de développer les dispositions d'une bonne volonté est analogue à la décision du *Dasein* de se soustraire aux dictats du « on ». C'est pourquoi on est tenté, bien que Kant n'en parle pas en ces termes²⁹⁰, de voir dans son devoir de se connaître soi-même une certaine recherche d'authenticité. Ainsi, bien que ce soit dans un sens un peu différent, il y a chez les deux auteurs une démarche authentique consistant en une volonté ou un effort pour obtenir les moyens (être résolu chez l'un, écarter la mauvaise volonté chez l'autre) pour écouter la voix de la conscience. Si cette interprétation est valable, elle permet de situer au fondement de la conscience morale chez Kant une recherche d'authenticité qui dépasse le simple jugement des actions particulières pour devenir une véritable « quête morale ».

²⁸⁷ HEIDEGGER, *ÊT.*, p. 249.

²⁸⁸ SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op. cit.*, p. 315.

²⁸⁹ KANT, *MM.*, p. 299 ; *AK VI*, 441.

On a aussi vu que, pour Heidegger, la conscience appelle la responsabilité du *Dasein*. Autrement dit, l'exercice de la conscience aboutit à une acceptation de notre responsabilité : « I must, in the face of death, take hold of myself, and decide to accept responsibility for accomplishing what I can in the time allotted to me. This also means accepting "being guilty", an expression Heidegger uses to refer not, or at least not primarily, to an individual's having committed a fault in the past, but to his capacity for determining who and what he may be in the future, in a context that is always definite and limited. »²⁹¹. On a vu que, chez Kant, la conscience pouvait aussi avoir un rôle similaire. En effet, la voix de la conscience, puisqu'elle intervient à chaque fois que nous avons eu l'usage de notre liberté, nous rend toujours responsables de nos actes. Jason J. Howard le rappelle : « For Kant, what first brings our freedom (the capacity of the will for autonomous self-legislation) into relief is not the act of self-reflection, but the existential fact that we somehow suffer inwardly whenever we neglect our moral responsibilities. »²⁹². L'idée de responsabilité est donc liée de manière centrale au concept de conscience chez les deux auteurs.

Conséquemment, bien que Heidegger parle de culpabilité en un sens particulier (être en-dette), on peut tout de même avancer l'idée que la conscience morale, chez Kant, puisqu'elle nous fait ressentir que nous sommes toujours responsables de nos actes, toujours « coupables », témoigne de notre capacité à déterminer librement notre volonté, donc de notre capacité à déterminer qui nous serons dans le futur. Lorsque nous exerçons méticuleusement notre conscience, elle nous permet de déceler, dans notre jugement, les éléments qui peuvent provenir de préjugés, d'idées reçues et de comportement irrationnels dictés par les institutions publiques. Réciproquement, tout comme la conscience faisait partie chez Kant des prédispositions nécessaires à la réceptivité au concept de devoir, donc

²⁹⁰ Ce sont plutôt les concepts de véracité (voir plus haut) et de sincérité (*MM*, p. 300; AK VI, 441-442) qui sont utilisés par Kant pour exprimer la nécessité de s'assurer de ne pas se mentir à soi-même et donc d'éviter de vivre selon de faux principes.

²⁹¹ SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op.cit.*, p. 313.

²⁹² HOWARD, « Kant and Moral Imputation », *op. cit.*, p. 611.

au concept de la moralité pour un être fini, pour Heidegger l'écoute de la conscience et le désir d'être « en-dette » est la condition de la moralité : « A willingness to be guilty, therefore, is a condition for being moral. »²⁹³. En somme, chez les deux auteurs, la conscience fait partie des conditions permettant aux individus d'être moraux. De plus, dans les deux cas, l'écoute de la conscience exige d'être authentique, d'après l'interprétation que nous faisons du devoir de se connaître soi-même de Kant.

Cela dit, cette interprétation ne fait pas l'unanimité. Ainsi, selon Allen Wood, la conscience morale chez Kant serait plutôt incompatible avec la conception heideggerienne. Voyons comment nous pouvons critiquer cette position.

b) La position de Allen Wood

Dans son article « Kant on conscience », Allen Wood affirme que la conception kantienne de la conscience est complètement à l'opposé de celle de Heidegger :

« Since the court of conscience is an inner one, it is not literally a public forum, but the moral law that all parties recognize is one that has been legislated by the idea of the will of every rational being, and in that sense, the rational standards used in the inner court are the same as would apply in a public forum. In this respect, Kant's conception of conscience stands in striking contrast, for example, to Heidegger's in *Being and Time*. For Heidegger, the call of conscience is not articulate, or properly articulable, but consists in a discourse of silence. Conscience for Heidegger is Dasein calling itself back out of the public realm (which Heidegger dismisses as the realm of *das Man*) to its own uncanny authenticity, which recognizes no public standards²⁹⁴. Heidegger explicitly considers, and rejects, Kant's image of conscience as a court, precisely on the ground that conscience does not put a "self" up for trial according to an explicit norm, and therefore its

²⁹³ SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op. cit.*, p. 313.

²⁹⁴ HEIDEGGER, *Being and Time*, translated by Robinson and Macquarrie. New York : Harper, 1962, p.323, cité dans WOOD, « Kant on conscience », *op. cit.*

discourse can involve no articulate utterances²⁹⁵. (Heidegger also denies that his characterization of conscience as a “call” is a “picture”, such as he takes Kant’s characterization of conscience as an inner court to be²⁹⁶. But I have already suggested certain important respects in which the account of conscience as an inner court is not metaphorical – or, therefore, “pictorial” either.) Heidegger’s account of conscience displays in these ways a clear affinity with the Romantic conception of moral autonomy, for which the autonomous self is radically individualized, cut off from the public realm of rational discourse, and becomes a matter either of feeling or of some other kind of inarticulate awareness, such as that of the Heideggerian “uncanny”. »²⁹⁷.

En résumé, les points sur lesquels les deux conceptions divergent, d’après Wood, sont les suivants : 1) le jugement de la conscience chez Kant est « articulé », discursif; alors que l’appel de la conscience, pour Heidegger, est silencieux; 2) la conscience pour Kant est située dans le « domaine public », alors que la conscience pour Heidegger nous soustrait au « domaine public »; 3) La conscience chez Kant est basée sur une norme publique explicite (la loi morale), alors que la conscience pour Heidegger ne reconnaît aucune norme; 4) Heidegger rejette l’image de la conscience comme un tribunal. Bien que Wood ait raison sur certains points, nous maintenons qu’il y a une grande affinité entre les conceptions de Kant et Heidegger, affinité qui aurait peut-être échappé à Heidegger lui-même, expliquant la position de Wood.

La première critique de Allen Wood consiste à affirmer que la conception de la conscience morale chez Kant est « articulée », alors que celle de Heidegger est silencieuse. Cependant, on a vu que l’interprétation selon laquelle le jugement de la conscience est « articulé », ou basé sur une argumentation rationnelle entre deux « personnages » au sein du sujet, ne fait pas l’unanimité. En effet, pour Thomas Hill, le jugement de la conscience reste avant tout une réponse instinctuelle. Plusieurs passages dans les textes de Kant supportent cette idée, et pas seulement dans les *Leçons*, ce qui nous a conduits à établir

²⁹⁵ *Ibid*, pp. 316, 318, 339.

²⁹⁶ *Ibid*, p. 316.

cette réponse instinctuelle comme l'une des trois formes du jugement de la conscience. Conséquemment, il est difficile de rejeter une association entre les deux conceptions de la conscience sur la seule base de cette critique.

Deuxièmement, Wood semble généralement accorder trop d'importance à l'aspect public du tribunal de la conscience. On a vu comment, pour Heidegger, la conscience consiste à se soustraire au quotidien du domaine public. La conscience morale de Kant, si elle se situait dans la sphère publique, ne serait donc pas compatible avec la position de Heidegger. Toutefois, Kant mentionne bien dans la *Métaphysique des moeurs* et dans la *Religion* que la conscience ne concerne que le « rapport de l'homme avec lui-même »²⁹⁸ : il faut faire *comme si* on était jugé par un autre; or cette autre personne n'est qu'une personne idéale. La conscience morale est avant tout une expérience subjective, ce qui la restreint au domaine individuel; bien que sa *norme* soit universelle, son *jugement* est individuel. En l'occurrence, contrairement au concept de Règne des fins, la conception kantienne de la conscience morale ne semble pas accorder de rôle particulier aux autres personnes morales. C'est d'ailleurs ce que soutient Thomas Hill : « Although in moral debate, my appeal to conscience weighs no more than anyone else's, in the end I must heed my own conscience, not that of others. »²⁹⁹. Hill reconnaît que la conscience des autres peut avoir un certain rôle dans notre jugement moral (évaluation de la situation particulière, formulation de la maxime, etc.) ou dans l'attention que nous portons à notre propre conscience, mais ce rôle reste accessoire :

« This is not to deny that the conscientious disagreement of others gives us grounds for questioning, listening to their reasons, consulting more widely, and rethinking our initial moral judgement. Also, knowing that others conscientiously disagree may itself be a reason for altering our judgement about what, all things considered, we should do, even if we are fully convinced that these others are mistaken. Here the fact of disagreement

²⁹⁷ WOOD, « Kant on conscience », *op. cit.*, pp. 8-9.

²⁹⁸ KANT, *MM.*, p. 296 ; AK VI, 438.

²⁹⁹ HILL, *Human welfare and moral worth. op. cit.*, p. 305.

serves as new relevant information rather than grounds to suspect our earlier process of judgement. The same would apply if our initial moral judgment turned out to be contrary to legal authority. But in all these cases, our final responsibility is to heed our own consciences, which are based on our diligent effort to judge, all things considered, what is right. »³⁰⁰.

Par conséquent, il semble erroné de distinguer les deux conceptions de la conscience sur la base de leur rapport au « domaine public ».

En ce qui concerne maintenant la 3^e critique, soit celle voulant que la conscience de Heidegger ne se soumette à aucune norme morale publique, elle ne nous semble pas complètement juste. Comme on l'a dit, le but d'*Être et temps* n'est pas de proposer des principes moraux. Ainsi, il serait surprenant qu'Heidegger soumette sa conception de la conscience à un principe comme la loi morale. Cependant, nous ne croyons pas qu'on puisse littéralement qualifier la loi morale de norme publique. En effet, Kant se méfie des principes moraux qui seraient imposés de l'extérieur, c'est pourquoi la loi morale est une norme que chaque individu rationnel s'impose à lui-même. De la même manière, la voix de la conscience, pour Heidegger, est imposée au *Dasein* par lui-même : « The voice of conscience, while it resists any possibility of being made familiar to the self-understanding of *Dasein* when it has a "worldly" orientation, and is therefore alien to the everyday self, is nonetheless only the call of *Dasein* to itself, and does not issue from a foreign power³⁰¹. »³⁰². De plus, on a vu que le sujet de la conscience chez Kant n'est pas un objet du monde, mais bien le sujet lui-même. Conséquemment : « In this case, the subject, within Kant's account of conscience as well as Heidegger's, is *will* rather than judgment. »³⁰³. Pour Kant, la conscience ne concerne pas directement la loi morale, elle est l'effet de la loi morale sur le sujet; elle prépare le sujet à la réception du devoir. Autrement dit elle est, tout comme chez Heidegger, une condition à la moralité.

³⁰⁰ *Ibid.*

³⁰¹ SZ 275-276

³⁰² SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op. cit.*, p. 314.

³⁰³ *Ibid.*, p. 315.

Finalement, Allen Wood souligne que Heidegger rejette l'image du tribunal pour décrire la conscience. Effectivement, selon Heidegger, la conscience n'est pas une simple « image », comme celle du tribunal chez Kant : « Nous interprétons l'appeler comme un mode du parler. Celui-ci articule la compréhensivité. Cette caractérisation de la conscience comme appel ne se réduit nullement à une "image", comme par exemple chez *Kant* la figuration de la conscience par un tribunal. »³⁰⁴. Cela dit, il nous semble exagéré de réduire la conscience morale kantienne à une image. D'une part, la métaphore du tribunal n'épuise pas tous les aspects déterminants du concept de conscience morale, entre autres sa fonction de prédisposition esthétique à la réception du concept de devoir. D'autre part, la métaphore du tribunal est *plus* qu'une image, comme le reconnaît d'ailleurs Allen Wood : « But I have already suggested certain important respects in which the account of conscience as an inner court is not metaphorical – or, therefore, "pictural" either. »³⁰⁵. En effet, pour Wood, le tribunal n'est pas qu'une métaphore dans la mesure où il y a effectivement plusieurs personnes morales au sein du sujet³⁰⁶ et qu'il y a effectivement un aspect judiciaire dans le fonctionnement de la conscience³⁰⁷, ce qui représente un élément déterminant.

Malgré tout, Heidegger concentre effectivement sa conception de la conscience sur l'idée de « voix de la conscience ». Michèle Cohen-Halimi distingue en effet deux schèmes au sein de la conscience morale kantienne : la voix (schème acoustique) et le tribunal intérieur (schème topologique). D'après l'auteure, ces deux schèmes seraient indissociables l'un de l'autre et se corrigeraient réciproquement³⁰⁸. Entre autres, ce lien entre les deux schèmes supporterait notre argument contre Wood : « L'intrication kantienne des deux schèmes du *Gewissen* produit un régime de discours difficile à reléguer du côté de l'espace public »³⁰⁹. Heidegger, en rejetant la conception kantienne sur la base de la métaphore du

³⁰⁴ HEIDEGGER, *ÊT.*, p. 214.

³⁰⁵ WOOD, « Kant on conscience », *op. cit.*, p. 9.

³⁰⁶ Cf. *Ibid.*, p. 5.

³⁰⁷ Cf. *Ibid.*, p. 7.

³⁰⁸ Cf. COHEN-HALIMI, « L'aphasie de Kant? », *op. cit.*, pp. 587-589.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 598.

tribunal, « commence donc par prêter à Kant une réduction des deux schèmes constitutifs du *Gewissen* à un seul »³¹⁰. Cela explique peut-être pourquoi la critique heideggerienne de la conscience morale de Kant ignore les rapprochements que nous avons suggérés entre les deux conceptions.

c) Autres critiques de Heidegger

Cela dit, le texte de Allen Wood n'épuise pas toutes les critiques que Heidegger adresse au modèle kantien de la conscience. Heidegger soulève dans le chapitre 59 d'*Être et Temps* la possibilité qu'on critique sa conception de la conscience depuis la conception « vulgaire », qui se borne à « réprimander » ou « avertir »³¹¹, conception à laquelle il identifie celle de Kant. Il confronte donc quatre objections que les défenseurs de la conscience vulgaire pourraient lui adresser³¹². Or, la manière dont Heidegger répond à ces objections ne contredit pas vraiment la conception kantienne, mais est en fait analogue à la manière dont Kant a défini son concept de conscience face à ses prédécesseurs.

La quatrième objection³¹³ que Heidegger formule contre sa propre conception est qu'elle ne tient pas compte de la « mauvaise » et de la « bonne » conscience. L'argument de Heidegger se résume comme suit : si la conscience était avant tout une mauvaise conscience, elle interviendrait toujours après l'acte : « Le "vécu de conscience" surgit *après* l'acte - ou l'omission - qui a été commis. »³¹⁴. Or, d'après Heidegger, la conscience est aussi un appel qui survient avant l'acte : « Certes la voix rappelle, mais si elle rappelle, c'est, par delà l'acte accompli, à l'être-en-dette jeté, qui est "*plus ancien*" que tout endettement. Mais en même temps, le rappel pro-voque à l'être-en-dette en tant qu'il est à saisir dans l'existence propre, de telle sorte que l'être-en-dette existentiel authentique

³¹⁰ *Ibid.*, p. 597.

³¹¹ HEIDEGGER, *ÊT.*, p. 218.

³¹² Cf. *Ibid.*, p. 227.

³¹³ Heidegger procède à rebours dans le texte.

³¹⁴ *Ibid.*

“succède” précisément à l’appel, et non pas l’inverse. »³¹⁵. Ainsi, la caractérisation de la conscience comme « bonne » ou « mauvaise » ne décrirait pas de manière adéquate le concept pour Heidegger. D’une manière analogue, on a vu chez Kant qu’outre l’effet sur la sensibilité que provoque la conscience après, avant et pendant l’acte, la conscience représente avant tout une condition esthétique à la réception du concept de devoir. Ainsi, ontologiquement, la conscience morale *précède* dans le système les autres éléments constituant la personne morale (sauf la loi morale). Si on n’avait pas de conscience, on ne pourrait percevoir les devoirs comme étant des devoirs, rendant impossible la destinée morale de l’homme. Bien que Kant ne rejette pas expressément l’idée de bonne ou mauvaise conscience, on voit qu’en tant que prédisposition esthétique, elle échappe à ces attributions de valeur. D’autre part, en ce qui a trait à la bonne conscience, Heidegger dit : « Mais l’on constate aisément que la conscience auparavant déterminée comme une “émanation de la puissance divine”, devient maintenant la servante du pharisaïsme. En effet, elle doit faire dire de lui-même à l’homme : “je suis bon” - mais qui peut dire cela, et qui justement moins que l’homme bon voudrait se le confirmer? »³¹⁶. D’une manière similaire, Kant, dans les *Leçons d’éthique*, nous prémunit contre l’*analogon* de la conscience : « Il y a donc en nous une impulsion à nous flatter ou à nous blâmer à partir des règles de la prudence. Ceci n’est cependant pas encore la conscience, mais simplement son *analogon*, que l’on confond souvent avec elle. »³¹⁷. En somme, les deux auteurs se méfient de la prétention qui sous-tend l’idée de bonne conscience. Mais Heidegger ajoute qu’on pourrait définir, suivant Max Scheler, la bonne conscience comme une absence de mauvaise conscience, ce qui reviendrait à dire qu’elle serait « *une expérience du non-surgissement de l’appel*, c’est-à-dire du fait que l’appel n’a rien à me reprocher. »³¹⁸. Conséquemment, la conscience serait « une manière de s’assurer qu’un acte imputé au

³¹⁵ *Ibid.*, p. 228.

³¹⁶ *Ibid.*

³¹⁷ KANT, *Leçons*, pp. 243-244.

³¹⁸ HEIDEGGER, *ÉT.*, p. 228.

Dasein n'a pas été commis par lui et que *pour cette raison* il n'est pas en-dette. »³¹⁹. Or, pour Heidegger, « c'est là une opération qui n'a *absolument pas* le caractère d'un phénomène de la conscience. Au contraire : cette certification peut signifier plutôt un oubli de la conscience, autrement dit la sortie hors de la possibilité de pouvoir être ad-voqué. »³²⁰. Ainsi définie, la bonne conscience ne serait donc pas l'absence de mauvaise conscience – auquel cas la conscience morale de Kant serait fautive, puisqu'une de ses fonctions et de déceler si on a écarté les mauvais principes dans la détermination de notre volonté – mais plutôt *l'absence de la conscience elle-même*. Or, on sait que pour Kant, il est impossible de ne pas avoir de conscience : on peut ne pas écouter sa voix, mais on ne peut l'éviter. La conscience me rappelle que je suis responsable en tout temps (pour autant que je sois libre), et jamais elle ne me libère de sa sentence sous prétexte que l'acte n'a pas été commis par moi. Conséquemment, on peut penser que Kant aussi rejetterait cette version de la bonne conscience.

La troisième objection consiste à critiquer le fait que la voix de la conscience, contrairement à ce que prétend Heidegger, n'est jamais rapportée si radicalement à celle du *Dasein*³²¹ : c'est-à-dire que « l'expérience quotidienne de la conscience ne connaît rien de tel qu'un être-ad-voqué à l'être-en-dette. »³²². Heidegger est d'accord avec l'idée, mais suppose alors que l'expérience quotidienne est insuffisante à nous faire saisir totalement l'appel de la conscience. Il reproche à Kant, qui fait de l'appel de la conscience une simple préoccupation concernant le « remplissement de normes »³²³, de ne pas s'être questionné à savoir « si la conscience peut en général devenir en elle authentiquement accessible. »³²⁴. Pourtant Kant, plaçant à la base du devoir de conscience le devoir de se connaître soi-

³¹⁹ *Ibid.*

³²⁰ *Ibid.*

³²¹ Cf. *Ibid.*, p. 227.

³²² *Ibid.*, p. 229.

³²³ *Ibid.*

³²⁴ *Ibid.*

même, semble poser la recherche d'un rapport à soi authentique au fondement de sa conception de la conscience, bien que ce soit de manière moins directe.

La deuxième objection, liée à la précédente, est que la conscience parle à chaque fois relativement à un acte déterminé, accompli ou voulu³²⁵. Mais Heidegger soutient que cette fonction de la conscience n'épuise pas toute l'ampleur de l'appel de la conscience. Or, compte tenu de ce que nous avons dit plus haut, nous pensons que cela est aussi le cas chez Kant.

Finalement, la conscience vulgaire aurait une fonction essentiellement critique absente de la conception de Heidegger. Or, Heidegger s'oppose à une fonction critique de la conscience : « En effet, rien, dans la teneur de l'appel, ne peut être mis en lumière à titre de recommandation ou d'interdiction “positive” de la voix de la conscience. »³²⁶. Il ne faut pas en conclure que la conscience est seulement négative. Bien qu'elle n'apporte rien de positif sur le plan de la prudence, l'appel de la conscience est positif sur le plan existentiel : « L'appel n'ouvre rien qui puisse être positif ou négatif *pour la* préoccupation, parce qu'il vise un être ontologiquement tout à fait autre, l'existence. Au sens existentiel, en revanche, l'appel bien compris livre “ce qu'il y a de plus positif”, à savoir la possibilité la plus propre que le *Dasein* puisse se proposer, en tant que rappel pro-votant à ce qui est à chaque fois le pouvoir-être-Soi-même factice. »³²⁷. Évidemment, on atteint ici en quelque sorte la limite de notre comparaison : Heidegger parle d'existence là où Kant parle de morale. Néanmoins, il n'est pas certain qu'on puisse reprocher à la conscience de Kant d'offrir des recommandations ou des interdictions. Comme on l'a vu, la conscience kantienne ne vise pas à fournir à l'individu des consignes pratiques données. C'est notre raison qui nous fournit une loi morale, que nous avons la liberté ou non de considérer dans la formulation de notre maxime, dans la mesure où la racine du mal se trouve là. Si la conscience morale

³²⁵ *Ibid.*

³²⁶ *Ibid.*, p. 230.

³²⁷ *Ibid.*

nous afflige lorsque nous agissons d'une manière immorale due à un jugement moral erroné ou incomplet, ce n'est pas elle qui nous « délivre » les maximes de notre action. Mais on ne peut pas chez Kant attribuer à la conscience l'apport positif que lui réserve Heidegger sur le plan existentiel.

Cela dit, une autre critique de Heidegger consiste à dire que la conscience est souvent décrite ontologiquement comme l'un des simples « pouvoirs de l'âme - entendement, volonté, sentiment - ou on l'explique comme un mixte résultant d'eux. »³²⁸. Or, pour Heidegger, la conscience a une portée existentielle qui serait absente chez des auteurs comme Kant. Cependant, bien que la conscience morale kantienne soit située essentiellement dans la faculté de juger et qu'elle interagisse avec la raison, l'entendement et la sensibilité, Kant s'opposerait à l'idée de la décrire comme un pouvoir de l'âme (ou, en ses termes, une « faculté »). En effet, dans les *Leçons d'éthique*, Kant prend ses distances par rapport à la terminologie de l'auteur qu'il étudie, Baumgarten. Ainsi, Kant rejette le terme « faculté », qui suggère l'idée que la conscience serait facultative : « En effet, une faculté est conçue comme un pouvoir qui demeure à notre libre disposition. Ce qui signifie dans le cas de la conscience que le recours à celle-ci comme à une faculté serait simplement facultatif. »³²⁹. Ainsi, ce terme ne peut désigner la conscience morale, qui est inévitable et dont le jugement s'impose à nous contre notre gré. C'est pourquoi Kant utilise dans les *Leçons d'éthique* le terme « instinct », qui sera abandonné par la suite, bien que les caractéristiques « instinctuelles » de la conscience demeurent. Ainsi donc, même si on ne peut parler de portée existentielle de la conscience morale chez Kant, nous croyons néanmoins avoir montré que le concept dépasse un « cadre flottant de pouvoirs psychiques ou d'actes personnels classifiés »³³⁰, en raison de son rôle prédominant dans la constitution morale de l'individu.

³²⁸ *Ibid.*, p. 215.

³²⁹ PICHÉ, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? ». *op. cit.*, p.13.

³³⁰ HEIDEGGER, *ÊT.*, p. 215.

En somme, la manière dont Heidegger défend sa conception de la conscience ne discrédite pas complètement la conception kantienne, bien que sa portée soit plus existentielle.

d) Limite

Évidemment, notre comparaison a ses limites. D'abord, comme nous l'avons souligné, la réflexion de Heidegger est avant tout existentielle, voire existentielle, alors que celle de Kant est pratique. Ainsi, beaucoup de considérations essentielles dans la pensée de Heidegger sont absentes de la conception de Kant, dont la conscience de la mort : « there is no parallel, in Kant's thought, to the central place Heidegger assigns to the awareness of death. »³³¹. L'idée du « on » fait aussi partie de ces éléments majeurs propres à Heidegger. De plus, comme nous l'avons dit, Heidegger ne prend pas part à la théorie métaphysique kantienne : « Heidegger is not staking out a position within the metaphysical debate about determinism and free will, and his phenomenological account rejects in principle the distinction between the phenomenal and the noumenal as genuinely separate domains of reality. »³³². Aussi, le lien entre conscience et moralité n'est pas direct chez Heidegger : « Having a capacity to resist proximate inclinations, though, and to impose order upon oneself, does not, on its own, entail having *any* form of obligation towards others, let alone the precise form proposed by Kant. »³³³. Finalement, bien que nous ayons parlé d'authenticité dans les deux cas, on ne retrouve pas littéralement ce terme dans les textes de Kant portant sur la conscience morale. Toutefois, cela ne rend pas le rapprochement impossible. En fait, d'après Sikka, l'authenticité de Heidegger correspond à l'autonomie chez Kant : « “authenticity” is Heidegger's version of autonomy. Like Kant, he presents it

³³¹ SIKKA, « Kantian ethics in *Being and Time* », *op. cit.*, p. 315.

³³² *Ibid.*, p. 316.

³³³ *Ibid.* Cela dit, Sonia Sikka propose une interprétation d'*Être et temps* conforme à l'impératif catégorique (pp. 317 et suiv.)

as being the result of a decision whose motivating source appeals without compelling, and is identified as the self rather than any alien authority. »³³⁴. En fait, si on veut parler de facticité chez Kant, il semble que le concept d'autonomie soit fondamental. Ainsi, suivant Jason J. Howard : « We discover the formal act of moral legislation by discerning which experiences demand we give an account of ourselves, and which do not. This entails acknowledging the principle of autonomy, while conceding the intangible scope of the moral law in shaping the facticity of who we are. »³³⁵. En plus de cette auto-détermination, l'authenticité chez Heidegger comprend aussi l'idée de se soustraire aux soucis du « on ». Or, la véracité, mais surtout la sincérité jouent un peu ce rôle dans la conception kantienne de la conscience morale. La véracité consiste à rechercher la vérité dans nos affirmations et la sincérité nous demande « de dire avec véracité *tout ce que l'on dit* »³³⁶. Or, en termes de morale, nous sommes nous-mêmes législateurs de la loi morale, donc la source de la véracité est en nous. En ce sens, la sincérité nous écarte du « soucis du *on* » puisqu'elle est avant tout un rapport « authentique » avec soi.³³⁷

Cela dit, il est évident que lier les conceptions de la conscience de Heidegger et Kant ne peut fonctionner sans accroc, compte tenu des contextes très différents dans lesquels ces deux auteurs abordent le sujet.

Dans une dernière tentative de rapprochement, notons qu'à la fin du chapitre 59 d'*Être et Temps*, Heidegger laisse ouverte la possibilité de concilier sa conception de la conscience avec une conception qui, bien qu'ontologiquement insuffisante, puisse être « sérieuse » :

³³⁴ *Ibid.*, p. 319.

³³⁵ HOWARD, « Kant and Moral Imputation », *op. cit.*, p. 612.

³³⁶ KANT, *Religion.*, p. 228 ; AK VI, 190.

³³⁷ Certains commentateurs utilisent d'autres termes pour exprimer une idée semblable. Par exemple, Thomas E. Hill, Jr. affirme que la conscience morale kantienne garantit une certaine « intégrité » : « there is a deeper notion of integrity attributable to persons faithful to the Kantian conscience. [They] not only strive to make good moral judgements and govern themselves by their best moral judgements, but they also are supposed to follow a moral law that is itself a reflection of their own autonomous, rational will, not an acceptance of standards found 'in nature'. » (HILL, *Human welfare and moral worth*, *op. cit.*, p. 308).

« Ce serait pourtant interpréter à contresens la critique ontologique de l'explicitation vulgaire de la conscience que de croire qu'en montrant la non-originarité *existentielle* de l'expérience quotidienne de la conscience, elle veut porter un jugement sur la "qualité morale" *existentielle* du *Dasein* qui se tient au sein de celle-ci. Aussi peu l'existence se trouve nécessairement et directement rabaissée par une compréhension ontologiquement insuffisante de la conscience, aussi peu une interprétation existentiellement adéquate de la conscience garantit-elle la compréhension existentielle de l'appel. Le sérieux n'est pas moins possible dans l'expérience vulgaire de la conscience que l'absence de sérieux dans une compréhension plus originaire de la conscience. »³³⁸

Ce passage laisse entendre que la compréhension de la conscience ne concerne pas nécessairement la valeur morale de l'individu. En ce sens, la conception kantienne, essentiellement morale, pourrait constituer une conception « sérieuse » qui ne serait pas nécessairement incompatible avec le propos existentiel de Heidegger.

En somme, ce que nous avons tenté de montrer ici, c'est qu'une compréhension plus complète de la conscience morale chez Kant nous empêche de la réduire à une simple faculté de juger les actions particulières, réduisant la poigne des critiques que Heidegger adresse, entre autres, à Kant. Le survol de la définition heideggérienne de la conscience que nous venons d'effectuer permet aussi de mieux comprendre, bien que ce soit essentiellement par analogie (puisque beaucoup de concepts heideggériens sont difficiles à interpréter dans le système kantien), le rôle fondamental de la conscience dans la destinée morale de l'individu et l'importance de la recherche d'authenticité.

³³⁸ HEIDEGGER, *ÊT.*, p. 230.

Conclusion

Les développements qui ont précédé ont montré, nous l'espérons, que le concept de conscience morale est plus central – et peut-être même plus intrigant – que ce que les quelques passages où Kant en traite pouvaient laisser croire. Tout au long de son parcours philosophique, Kant a remanié sa conception, d'une manière telle que les différents aspects de la conscience morale ne se sont pas contredits au fil des idées nouvelles, mais se sont plutôt combinés pour créer un concept complexe aux multiples facettes. D'une manière unique parmi les autres conceptions courantes de la conscience morale, la conception kantienne fait de la conscience une condition de possibilité de la moralité, telle qu'elle est ressentie subjectivement pour nous, êtres finis. Si elle rend possible la moralité, c'est parce qu'elle nous fait ressentir notre devoir dans le cas d'actions particulières, en affectant le sentiment moral (sentiment de remords ou d'acquiescement). Ce n'est pas qu'elle nous indique quel est notre devoir, comme l'ont soutenu Baumgarten, Wolff et bien d'autres, car c'est là le rôle de l'entendement. La conscience évalue plutôt si notre action a été conforme au devoir, et c'est parce qu'on parle d'évaluation qu'on peut dire que la conscience morale est une forme de jugement. Cependant, comme la conscience intervient dans plusieurs contextes au sein des réflexions de Kant, son jugement prend plusieurs formes. On pourrait dire en fait qu'il s'intéresse aux différentes étapes intervenant entre la formulation de la maxime et le jugement moral basé sur la loi morale. Premièrement, la conscience juge si j'ai été véridique, c'est-à-dire si j'ai écarté le penchant à la fausseté en moi. Autrement dit, ce jugement se situe au niveau de la maxime, pour voir si j'ai eu l'intention d'agir par devoir dans la détermination de ma volonté. Une fois la maxime d'action formulée, au moment de juger moralement notre action par notre entendement, la conscience évalue si je suis bien certain que les principes moraux de mes actions sont conformes à la loi morale ou s'ils se basent sur d'autres principes. Finalement, si l'action particulière que nous envisageons ou que nous avons accomplie est en désaccord avec notre jugement moral, la conscience émet un jugement correspondant à une réponse instinctive se traduisant par un sentiment de remords (ou de contentement si l'action en question était conforme au devoir).

Le jugement de la conscience intervient donc à différents niveaux : la formulation de la maxime et le jugement moral sur une action particulière. En ce sens, il est vraisemblable de supposer que ces types de jugements se combinent. En fait, ils émanent tous du devoir que nous avons d'être sincères dans l'évaluation de nous-mêmes et d'agir moralement. La conscience contribue à la réalisation de ce devoir par l'effet du remords, qui renforce le respect que nous avons pour la loi morale et qui nous motive à agir par devoir. Elle participe aussi à notre devoir de sincérité en exigeant, par sa voix, un rapport authentique à nous-mêmes, d'une manière comparable à la manière dont, pour Heidegger, la conscience appelle le *Dasein* hors de l'opinion publique et des dictats du *on*.

Les liens tissés entre la conception kantienne et celle de Heidegger laissent croire que la conscience morale de Kant peut dépasser le cadre de sa philosophie pratique. Tout comme certains concepts kantien ont été réhabilités par des auteurs contemporains tels John Rawls en philosophie politique ou Susan Wolf en psychologie morale, la conscience morale kantienne semble pouvoir se concilier avec d'autres théories éthiques. En effet, pour Kant, le jugement de la conscience ne juge pas la moralité de nos actions. En ce sens, le concept de conscience est relativement autonome par rapport aux principes moraux du sujet, puisqu'il ne s'agit en quelque sorte que d'une évaluation interne. Conséquemment, il semble possible de conserver les principaux aspects du concept sans relier la conscience à une théorie éthique en particulier, ouvrant la porte à un certain pluralisme éthique. En effet, si on suppose par exemple que le principe moral que j'adopte est le bonheur du plus grand nombre, ma conscience peut tout de même évaluer si j'ai voulu agir pour les bonnes raisons, si j'ai bien suivi mon principe utilitariste dans une action particulière et si j'ai questionné la moralité de mon principe avant de m'en servir dans mon jugement rationnel. Ainsi, sans sous-estimer le rôle important de la conscience dans le système précis de la philosophie pratique de Kant, une interprétation plus « neutre » du concept semble possible. Peut-être, à la lumière de cette conception particulière, pourrions-nous réévaluer le rôle de la conscience morale dans certains enjeux actuels de la psychologie morale tels la motivation,

les processus de décision, l'autonomie ou le réalisme psychologique; ou peut-être même dans des discussions concernant la philosophie politique et le droit.

Bibliographie

Monographies

BRAZ, Adelino, *Droit et éthique chez Kant : l'idée d'une destination communautaire de l'existence*. Paris : Publications de la Sorbonne. 356p

CHATEAUBRIAND, *Génie du christianisme*. Paris : Flammarion, 1948. 711p

COHEN-HALIMI (coord.). *Kant, la rationalité pratique*, Paris : PUF, 2003. 262p

HEIDEGGER, Martin, *Être et temps*. Traduction de Emmanuel Martineau, Édition numérique hors commerce. 356 p

HILL JR., Thomas E., *Human welfare and moral worth. Kantian perspectives*. Oxford: Clarendon Press, 2002. 432p

KANT, *Critique de la raison pratique*. Paris : Gallimard, collection Folio essais, 1985. 253p

KANT, *Critique de la raison pure*. Paris : Flammarion, collection GF, 2001. 749p

KANT, *La religion dans les limites de la simple raison (Quatrième partie)*. Paris : Hatier, 2000. 157p

KANT, *Leçons d'éthique*. Paris : Librairie Générale Française, Classiques de poche, 1997. 415p

KANT, *Métaphysique des mœurs I. Fondation. Introduction*. Paris : Flammarion, collection GF, 1994. 203p

KANT, *Métaphysique des mœurs II. Doctrine du droit. Doctrine de la vertu*. Paris : Flammarion, collection GF, 1994. 411p

KANT, *Œuvres philosophiques II*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1985. 1601p

KANT, *Œuvres philosophiques III*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1986. 1561p

KANT, *Théorie et pratique*, Paris : Flammarion, collection GF, 1994. 190p

Articles

COHEN-HALIMI, Michèle, « L'aphasie de Kant ? (...et si l'être de la loi morale n'était que littérature...) », *Revue de Métaphysique et de Morale*. no. 4, 2004.

HOWARD, Jason J., « Kant and Moral Imputation: Conscience and the Riddle of the Given », *American Catholic Philosophical Quarterly*. vol. 78, no. 4, 2004.

PICHÉ, Claude, « La conscience morale. Kant, héritier de Wolff et de Baumgarten ? » (à paraître dans GRAPPOTTE, S. et PRUNEA, T. (dir.), *Kant et Wolff : héritages et ruptures*. Paris : Vrin, coll. « Les années Kant ».)

SIKKA, Sonia, « Kantian ethics in Being and Time », *Journal of philosophical research*. vol. 31, 2006.

TIMMERMANN, Jens, « Kant on Conscience, “Indirect” Duty, and Moral Error », *International Philosophical Quarterly*. vol. 46, no. 183, 2006.

WOOD, Allen, « Kant on conscience », Stanford University, 2009. À paraître dans *Kantovski Sbornik*.

Ressources électroniques

MANON, Simone, « L’opacité du sujet moral. Kant. » dans *PhiloLog*, 2009
(www.philolog.fr/lopacite-du-sujet-moral-kant/)

