

Université de Montréal

**La loi morale et le sentiment de respect :
les deux ressorts de l'action morale chez Kant**

par

Luc Maurice

Département de philosophie
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté à la Faculté des Arts et des Sciences
en vue de l'obtention du grade de maîtrise
en philosophie
option enseignement au collégial

novembre, 2015

© Luc Maurice, 2015

Résumé

Le présent texte porte sur la question du ressort ou mobile (*Triebfeder*) de l'action morale chez Kant. L'interprétation qui y est soutenue consiste à dire qu'il n'y a pas *qu'un seul* ressort de ce type chez Kant, comme le soutiennent maints commentateurs, mais plutôt *deux* : la *loi morale* et le *sentiment de respect*. Le nerf argumentatif de cette thèse réside dans la prise en compte systématique des aspects des facultés de l'esprit humain impliquées dans la question du ressort moral chez Kant. Deux éléments jouent ici un rôle particulièrement important : (i) les deux sens explicites attribués par Kant au mot « volonté », mot qui peut signifier (a) la *raison pratique* et (b) la *faculté de désirer*, et (ii) la division de la *faculté de désirer* en (a) (*libre*) *arbitre* et (b) *raison pratique*. Plus d'une douzaine d'interprétations, réparties sur plus d'un siècle, sont analysées de manière critique, et deux modifications du manuscrit allemand de la *Critique de la raison pratique* sont proposées pour le chapitre *Des ressorts de la raison pure pratique*.

Mots-clés : philosophie, Kant, ressort, mobile, motivation, respect, sentiment moral, loi morale, action morale, liberté.

Abstract

This text focuses on the question of the incentive (*Triebfeder*) of moral action in Kant's philosophy. The interpretation that is supported here is that there isn't *only one* incentive of this sort in Kantian morality, as argued by many commentators, but rather *two*: the moral law and the feeling of respect. The argumentative nerve of this thesis lies in the systematic consideration of aspects of the faculties of the human mind involved in the question of the moral incentive in Kant. Two elements are here particularly important: (i) the two meanings explicitly assigned by Kant to the word "will", a word which can mean (a) *practical reason* and (b) the *faculty of desire*, and (ii) the division of the faculty of desire in (a) *(free) power of choice (Willkür)* and (b) *practical reason*. More than a dozen interpretations spread over a century are critically analyzed, and two changes of the German manuscript of the *Critique of practical reason* are also proposed, in the chapter *Incentives of the pure practical reason*.

Keywords : philosophy, Kant, incentive, motivation, respect, moral feeling, moral law, moral action, freedom.

Table des matières

Résumé.....	i
Abstract.....	ii
Table des matières.....	iii
Liste des abréviations.....	iv
Remerciements.....	ix
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1 : DE L'ÊTRE HUMAIN	7
1.1. Les trois facultés générales de l'esprit humain	8
1.2. La faculté de connaître.....	9
1.3. Le sentiment de plaisir et de déplaisir.....	13
1.4. La faculté de désirer.....	17
a) Définition de la faculté de désirer.....	17
b) L'arbitre et la raison pratique	18
c) Le principe pratique, la maxime et la loi	19
d) Les deux sens du mot « volonté »	21
e) La loi pratique et la maxime : développements	24
f) La liberté de l'arbitre et l'autonomie de la volonté.....	38
Conclusion	40
CHAPITRE 2 : DES RESSORTS DE L'ACTION MORALE	43
2.1. Analyse du chapitre <i>Des ressorts de la raison pure pratique</i>	43
Conclusion	56
2.2. Examen d'autres interprétations des ressorts de la raison pure pratique	57
a) Interprétation de Delbos (1902).....	59
b) Interprétation de Beck (1960).....	60
c) Interprétation de Deleuze (1963)	68
d) Interprétation de Carnois (1973)	69
e) Interprétation d'Alquié (1985).....	71
f) Interprétation de Höffe (1985)	71
g) Interprétation de Reath (1989).....	72
h) Interprétation d'Allison (1990).....	74
i) Interprétation de Henrich (1994).....	76
j) Interprétation de Castillo (2000)	76
k) Interprétation de Walker (2000)	78
l) Interprétation de Fussler (2003)	78
m) Interprétation de Lueck (2008).....	79
n) Interprétation de Falduto (2014).....	81
Conclusion	81
2.3. Suggestions de modification du texte de la seconde <i>Critique</i>	83
a) Première suggestion de modification.....	84
b) Seconde suggestion de modification	88
CONCLUSION.....	91
Bibliographie.....	99

Liste des abréviations

Sauf indication contraire, l'édition dite *de la Pléiade* (*Œuvres philosophiques*, trois tomes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1980-1986) est la référence pour les citations (parfois légèrement modifiées) françaises d'œuvres de Kant. Le référencement de ces passages mentionne, dans l'ordre : le titre abrégé, la pagination (tome en chiffre romain et page en chiffre arabe) dans l'édition de la Pléiade, la pagination (volume en chiffre romain et page en chiffre arabe) dans l'édition dite *de l'Académie* (*Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe)*, 23 Bände, Hrsg. von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902-). En outre, pour la *Critique de la raison pure*, les références à celle-ci mentionnent également l'édition (par une lettre) suivie de la pagination dans l'édition relative (en chiffre arabe). Ci-dessous apparaissent les abréviations utilisées pour référer aux œuvres de Kant et aux éditions ci-dessus.

Éditions

- Ak *Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe)*, 23 Bände, Hrsg. von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902-.
- OP *Œuvres philosophiques*, trois tomes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1980-1986.

Œuvres

- AP *Anthropologie du point de vue pragmatique*; OP III, 937-1144; Ak VII, 117-333.
- CRP *Critique de la raison pure*; OP I, 719-1470; première édition (= A) : Ak IV, 1-252; deuxième édition (= B) : Ak, III.
- CRPr *Critique de la raison pratique*; OP II, 607-804; Ak V, 1-163.
- CFJ *Critique de la faculté de juger*; OP II, 913-1299; Ak V, 167-485.
- FMM *Fondements de la métaphysique des mœurs*; OP II, 241-337; Ak IV 385-463.
- LEC *Leçons d'éthique*, Le livre de Poche, Paris, 1997; *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, Pan Verlag Rolf Heise, Berlin, 1924.
- MM *Métaphysique des mœurs*; OP III, 447-791; Ak VI, 203-493.

- OA *À propos de l'ouvrage de Sommering sur l'organe de l'âme*, OP III, 385-392; Ak XII, 31-35.
- PI *Première introduction à la Critique de la faculté de juger*; OP II, 845-912; Ak XX, 195-251.
- REL *La religion dans les limites de la simple raison*; OP III, 15-242; Ak VI, 1-201.

À toutes celles et ceux qui cherchent par amour la vérité

Remerciements

À Claude Piché, je souhaite exprimer ma plus vive reconnaissance pour l'ampleur de la générosité avec laquelle il s'est consacré à soutenir la production du présent mémoire, même une fois officiellement retraité. Les pages qui suivent portent la marque indélébile de ses innombrables remarques, notamment en ce qui concerne certaines idées de même que le style qui y sont déployés. Un merci tout particulier va à l'ouverture d'esprit avec laquelle il a su aborder des interprétations novatrices proposées ici et touchant à certains aspects de la philosophie kantienne. Un immense merci va à ma compagne de vie, Claudia Maurice; sans son support indéfectible, les pages qui suivent n'auraient jamais pu voir le jour. Merci aussi à mes enfants, Camilla, Amaëlle et Tabéa, qui ont dû composer avec un papa moins présent, et qui ont su par moments apporter des touches de divertissement fort appréciées durant le processus de gestation des présentes pages. Enfin, merci également à ma mère, Louise Maurice, pour son patient travail de révision du manuscrit, ainsi qu'à David Bergeron, pour l'aide qu'il a apportée en ce sens.

Introduction

(...) le concept de la liberté (...) forme la clef de voûte de tout l'édifice d'un système de la raison pure, y compris de la raison spéculative, et tous les autres concepts (ceux de Dieu et de l'immortalité), qui, en tant que simples idées, restent sans appui dans la raison spéculative, se rattachent maintenant à ce concept et acquièrent avec lui et par lui consistance et réalité objective; autrement dit, leur possibilité est prouvée par le fait que la liberté est réelle (...).

CRPr, OP II, 610; Ak V, 3.

Les mots ci-dessus laissent entrevoir l'importance suprême de la notion de *liberté* pour la philosophie de Kant, ce penseur qui a fait faire, comme on se plaît à le dire, une *révolution copernicienne* à la philosophie dans son ensemble, vers la fin du XVIII^e siècle, mettant ainsi en relief le rôle déterminant de ce dernier dans l'histoire de la pensée. Le thème principal abordé dans les pages qui suivent concerne directement la notion de liberté dans la philosophie kantienne. En effet, il y sera essentiellement question de la réponse de Kant à l'interrogation suivante : « qu'est-ce qui me meut à vivre en conformité aux lois de la moralité? ¹ », autrement dit, *qu'est-ce qui me meut à agir moralement? Ce qui, sur le plan de l'action, meut un être, autrement dit, ce qui le fait passer d'un état d'inaction à un état d'action ou ce qui suscite son action*, définit un concept kantien auquel on réfère dans les traductions françaises par les expressions *principe d'exécution*², *principe d'accomplissement*³, *principe du mobile*⁴, *mobile*⁵, *ressort*⁶ ou encore *fondement subjectif de la détermination de la volonté*⁷. Par exemple, si la vue d'un ours en forêt suscite en moi la peur et que cette dernière m'entraîne à courir pour m'éloigner de lui, alors cette peur est ici le *ressort* de mon action de courir. On peut ainsi dire que, dans un autre registre, le *ressort de l'action morale* constitue

¹ LEC, p. 119; *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, p. 44 : « was bewegt mich, diesen Gesetzen gemäß zu leben? ».

² LEC, p. 119; *Vorlesung*, p. 44 : « Principium der Execution ».

³ LEC, p. 119; *Vorlesung*, p. 44 : « Principium der (...) Leistung ».

⁴ LEC, p. 119; *Vorlesung*, p. 44 : « Principium der Triebfeder ».

⁵ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72 : « Triebfeder ».

⁶ CRPr, Flammarion, 2003, p. 180; Ak V, 72 : « Triebfeder ».

⁷ CRPr, Flammarion, 2003, p. 180; Ak V, 72 : « subjektiver Bestimmungsgrund des Willens ». Certains textes (ceux de la Pléiade et Folio) traduisent l'expression allemande précédente par « principe déterminant subjectif » ; toutefois, pour éviter une confusion avec le concept de « principe pratique subjectif » (ou « maxime »), dont il sera question à la section 1.4, je n'emploierai pas l'expression « principe déterminant subjectif » dans le présent texte.

donc le cœur de la présente étude. Chemin faisant, j'y défendrai la thèse selon laquelle ce principe d'exécution doit être conçu de manière *bipartite* et non *monolithique*, tel que l'ont soutenu tous les commentateurs dont j'ai pu prendre connaissance sur cette question. En effet, tous, sans exception, souscrivent à l'idée qu'il n'y aurait qu'*un seul* ressort moral dans la philosophie pratique de Kant. Je soutiendrai plutôt, à leur encontre, qu'il y a *plus d'un* ressort moral, unique position cohérente avec le titre du chapitre de la *Critique de la raison pratique* intitulé : « Des ressorts de la raison pure pratique ⁸ », chapitre où la position du Kant de la maturité sur la question du principe de l'exécution de l'action morale apparaît de la manière la plus développée, ainsi que seul chapitre de toute l'œuvre écrite de Kant contenant le mot « ressort » (« *Triebfeder* ») dans son titre et explicitement consacré à ce thème. Plus précisément, je prendrai position en faveur de *deux* ressorts de la raison pratique pure : la *loi morale* et le *sentiment de respect*. En outre, nous aurons l'occasion de voir que ces deux ressorts de la raison pure pratique, en plus d'être les deux ressorts moraux de l'éthique kantienne, peuvent également être conçus comme les deux ressorts de l'action *libre*, ce qui met en relief l'importance du thème abordé dans la présente étude pour ce qui est de la notion de la *liberté* dans la philosophie de Kant. Ainsi, il sera entre autres montré dans les pages qui suivent que, dans l'esprit de Kant, si l'action libre ne doit pas rester une vaine espérance et doit plutôt pouvoir devenir « réalité objective ⁹ », alors les deux ressorts ci-dessus mentionnés doivent nécessairement intervenir. À la lumière de l'épigramme ci-haut, on est alors à même d'évaluer l'importance des ressorts de la raison pure pratique et donc, du thème abordé ici, pour ce qui est de l'édifice de la philosophie kantienne, de même que pour tout individu en quête de vérité, non seulement sur les questions de la *moralité* et de la *liberté*, mais aussi sur les questions de *l'existence de dieu* et de *l'immortalité*, du moins pour un individu qui souhaiterait évaluer ce que Kant a à offrir concernant ces questions susceptibles de toucher profondément l'être humain.

Le nerf de mon argumentaire en faveur de la *loi morale* et du *sentiment de respect* en tant que ressorts de l'action morale consistera, d'une part, en (1) la différenciation et la caractérisation précise des trois facultés de l'être humain que sont (a) la *faculté de désirer*, (b)

⁸ CRPr, OP II, 695; Ak V, 71 : « Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft ».

⁹ CRPr, OP II, 610; Ak V, 4.

la *raison pratique* et (c) le *libre arbitre*, et, d'autre part, en (2) la prise en compte du fait que pour Kant, le mot *volonté*, tel qu'il l'affirme explicitement, peut désigner tout aussi bien (a) la *faculté de désirer* que (b) la *raison pratique*. En outre, joueront aussi un rôle dans mon argumentation (3) la présentation d'autres aspects des facultés de l'esprit humain, aspects sans la saisie desquels il n'est pas possible de parvenir à une compréhension précise ni de l'*exécution de l'action morale*, ni des *ressorts* de celle-ci, au sens kantien du terme.

Sur le plan de sa structure, le présent texte comportera deux chapitres. Le premier, intitulé *De l'être humain*, présentera la conception kantienne des facultés de l'esprit humain dans la mesure où cela est nécessaire pour pouvoir accéder à une compréhension précise de l'exécution de l'action morale et de ses ressorts, chez Kant. Plus précisément, après des remarques générales concernant l'ensemble des facultés de l'esprit humain (section 1.1), ce chapitre s'efforcera de faire la lumière sur une sélection d'aspects des facultés de l'esprit humain que sont la *faculté de connaissance* (section 1.2), le *sentiment de plaisir et de déplaisir* (section 1.3) et la *faculté de désirer* (section 1.4). À ces fins, je puiserai aux œuvres suivantes de Kant : les deux premières *Critiques*, la *Première introduction à la Critique de la faculté de juger*, les *Fondements*, la *Métaphysique des mœurs* et l'*Anthropologie*. L'étude que Falduto a consacrée aux facultés de l'esprit humain chez Kant, *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*¹⁰, bénéficiera également à ce chapitre. Le second chapitre, qui porte le titre *Des ressorts de la raison pure pratique*, s'appliquera essentiellement à interpréter le principe à l'origine de l'exécution de l'action morale au sens kantien. De manière plus précise, j'y proposerai dans la section 2.1 une analyse détaillée du chapitre de la *Critique de la raison pratique* intitulé *Des ressorts de la raison pure pratique* (du moins, pour ce qui est du contenu de ce chapitre qui touche directement le thème de la présente étude); hormis cette œuvre, cette section recourra aussi aux ouvrages de Kant suivants : les *Fondements*, la *Religion*, de même que la *Métaphysique de mœurs*. La section 2.2 sera consacrée à une évaluation critique de plus d'une douzaine d'interprétations proposées antérieurement à la présente recherche sur la question du ressort de l'accomplissement moral chez Kant. Enfin la section 2.3 s'appliquera à fournir deux

¹⁰ Falduto, A., *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2014.

propositions de modification du manuscrit allemand de la deuxième *Critique*, propositions découlant des perspectives interprétatives présentées dans la section 2.1. Ces chapitres seront suivis d'un bilan de ma recherche.

On voit par la teneur de la structure présentée ici que celle-ci procédera de l'*être humain* et ses *facultés* (premier chapitre) vers l'*exécution de l'action morale* et ses *ressorts* (second chapitre), donc d'un contenu éminemment *anthropologique* vers la *morale* proprement dite. Cet ordre *chronologique* dans lequel apparaîtront les thèmes abordés dans ce qui suit ne doit pas être confondu avec un ordre *argumentatif*, où la *morale* apparaîtrait dans le second chapitre comme *fondée* sur les contenus anthropologiques préalablement abordés dans le premier chapitre. Le lecteur aura l'occasion de constater plus loin que la morale ne reposera pas ici sur de tels contenus, respectant en cela la caractérisation de Kant selon laquelle

(...) toute philosophie morale repose entièrement sur sa partie pure, et, appliquée à l'homme, ne fait pas le moindre emprunt à la connaissance de ce qu'il est (anthropologie) (...).¹¹

On verra donc que l'anthropologie ne servira ici à la morale que pour « son application aux hommes ¹²», la morale qui, pour cela, nous dit Kant, « a besoin de l'anthropologie ¹³». La morale sera donc ici exposée « indépendamment de cette dernière science ¹⁴», de telle sorte que l'on pourra constater que l'on respecte ici l'affirmation de Kant selon laquelle « tous les concepts moraux ont leur siège et leur origine complètement *a priori* dans la raison ¹⁵».

Avant d'entamer le premier chapitre, consacré à certains aspects des facultés de l'esprit humain chez Kant, j'aimerais encore mentionner les mots suivants tirés de la *Préface* de la seconde *Critique* :

Quand nous avons à déterminer une faculté particulière de l'âme humaine quant à ses sources, ses contenus et ses limites, nous ne pouvons certes pas, à cause de la nature de la connaissance humaine, faire autrement que de commencer par les *parties* de cette faculté, et par une présentation exacte et (autant que cela est possible dans l'état actuel des éléments déjà acquis) complète de ces parties. Mais il est encore un deuxième point qui requiert attention, d'ordre

¹¹ FMM, OP II, 246; Ak IV, 389. Je souligne.

¹² FMM, OP II, 272; Ak IV, 411.

¹³ FMM, OP II, 272; Ak IV, 411.

¹⁴ FMM, OP II, 272; Ak IV, 411.

¹⁵ FMM, OP II, 272; Ak IV, 411.

plus philosophique et *architectonique* : c'est d'appréhender exactement *l'idée du tout*, et partant de là, au sein d'une faculté pure de la raison, toutes ces parties dans leurs rapports réciproques, en les faisant dériver du concept du tout. Cet examen et cette garantie ne sont possibles que grâce à la connaissance la plus intime du système; ceux que la première recherche a rebutés, et qui par conséquent ont estimé qu'il ne valait pas la peine d'acquérir cette connaissance, n'arrivent pas au second degré, c'est-à-dire à la vue d'ensemble, qui est un retour synthétique sur ce qui a été donné d'abord analytiquement, et il n'est pas étonnant qu'ils trouvent partout des inconséquences, bien que les lacunes qu'il suggèrent n'existent pas dans le système même, mais seulement dans la marche incohérente de leur propre pensée.¹⁶

En traitant des facultés de l'esprit humain, le premier chapitre ne pourra évidemment pas procéder autrement que l'affirment l'extrait ci-dessus, soit en procédant à « l'exposition exacte et (...) complète [d]es parties » de ces facultés, et ce, dans le but de parvenir à la saisie « architectonique » du « *tout* » que représente chacune de ces facultés (dans la mesure nécessaire au thème de la présente étude), *tout* qui consiste en la *synthèse* des parties *analysées* dans un premier temps. Ce chapitre est d'une longueur quand même considérable, on en conviendra. L'exercice de compréhension auquel il convie paraîtra de ce fait peut-être long et fastidieux au lecteur; de même, celui-ci n'apercevra peut-être pas toujours le lien entre certains aspects de ce chapitre et le thème central du présent travail. Ces points pourraient conduire le lecteur à estimer « qu'il ne va[ut] pas la peine d'acquérir cette connaissance » en ce qui concerne le thème de la présente étude. Si cela se produit, alors j'invite le lecteur à se souvenir des mots de la citation ci-dessus. Bref, j'invite le lecteur à bien vouloir prendre le temps nécessaire à la saisie des thèmes abordés dans le premier chapitre. J'ai personnellement la conviction intime que, concernant l'approfondissement de ces thèmes, le jeu en vaut la chandelle, de même que j'ai bon espoir que le lecteur saura porter le même jugement en fin de parcours, et qu'il sera à même de constater que c'est précisément l'absence d'un approfondissement suffisant des facultés de l'esprit humain chez Kant qui aura au bout du compte nuit le plus à l'interprétation du principe de l'exécution de l'action morale chez les commentateurs, eux qui ont plus d'une fois, justement, reproché des « lacunes ¹⁷ » aux écrits kantien sur ce sujet.

¹⁶ CRPr, OP II, 617; Ak V, 10. Je souligne.

¹⁷ Notamment : « (...) it is regrettable that Kant was not more careful [on the question of the incentive of moral action]; though had he been so, the race of Kant-commentators would have been unemployed » (Beck, L. W., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago, University of Chicago Press, 1960, p. 221.); « Kant himself is far from clear how (...) feelings might serve, within his ethics, as incentives [ressorts] for

morality » (Blosser, P., « A Problem in Kant's Theory of Moral Feeling », *Lyceum*, vol. 3, no. 2, 1991, p. 33); « In my analysis I will now consider (...) whether respect or rather the moral law is the incentive of a moral action. Here, Kant's opinion regarding the way of solving the problem concerning the incentive (*Triebfeder*) of a moral action seems somehow ambiguous. » (Falduto, *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*, p. 225). Je souligne.

Chapitre 1 : De l'être humain

Le but du présent chapitre est de présenter la conception kantienne de l'être humain dans la mesure où cela est nécessaire pour comprendre le principe de l'exécution de l'action humaine morale tel que Kant l'a conçu. Étant donné un tel cadre, il va de soi que plusieurs éléments de cette conception de l'être humain ne seront pas abordés ici. Par contre, plusieurs aspects en seront ici illustrés, notamment ceux dont la prise en compte a été de manière générale trop négligée jusqu'ici par les commentateurs dans leur interprétation de ce ressort, tel que cela ressortira dans le second chapitre. Je présenterai par le biais des sections 1.1 à 1.4 certains aspects des facultés de l'esprit humain chez Kant. Plus précisément, la *section 1.1. Division générale des facultés de l'esprit humain* jettera un bref regard d'ensemble sur les trois facultés générales de l'esprit humain, tandis que celles-ci seront tour à tour détaillées dans les sections *1.2. La faculté de connaître*, *1.3. Le sentiment de plaisir et déplaisir* et *1.4. La faculté de désirer*. Tel que mentionné ci-dessus, l'exploration de ces trois facultés ne sera pas conduite ici de manière systématique. Nous ne verrons plutôt de celles-ci que les aspects pertinents pour la finalité poursuivie dans le cadre du présent texte : (1) la *faculté de connaître* sera l'occasion d'éclairer davantage la notion générale d'*action humaine*, qu'on sera conduit à comprendre dans un sens *phénoménal*, en contraste avec la source *nouménale* d'où elle provient dans le cas de l'action humaine morale; (2) le *sentiment de plaisir et de déplaisir* permettra de se rendre intelligible la notion de *sentiment*, jouant un rôle primordial dans la théorie kantienne des ressorts de l'acte moral; et (3) la *faculté de désirer* permettra de distinguer les concepts de *volonté*, *volonté pure* et *libre arbitre*, étape sans laquelle il est rigoureusement impossible de comprendre la théorie kantienne sur les ressorts moraux, tel que nous aurons l'occasion de le constater plus loin. Pour le présent chapitre, parmi les ouvrages de Kant, je puiserai aux trois *Critiques*, à la *Première introduction à la Critique de la faculté de juger*, aux *Fondements*, à la *Métaphysique des mœurs*, à l'*Anthropologie*, de même qu'au texte *À propos de l'ouvrage de Sömmering sur l'organe de l'âme*. L'ouvrage de Falduto intitulé *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy* sera également mis à profit pour ce chapitre.

1.1. Les trois facultés générales de l'esprit humain

Selon Kant, la somme des *facultés de l'esprit*¹⁸ humain se laisse certes regrouper, mais seulement dans une certaine mesure; c'est pourquoi il n'est pas question chez lui d'un genre *unique* de facultés de l'esprit humain, genre qui regrouperait toutes les autres facultés de l'esprit humain. Il est plutôt question de *trois* facultés distinctes attribuées à l'esprit humain : la *faculté de connaître*, le *sentiment de plaisir et de déplaisir* et la *faculté de désirer*¹⁹. Le passage suivant tiré d'*Entendre raison*, de Cohen-Halimi, permet de fournir un aperçu préliminaire de ces trois facultés :

Comme l'a clairement exposé G. Deleuze (*La philosophie critique de Kant*, Paris, PUF, 1963, p. 8), on peut, selon Kant, se rapporter à un objet soit pour le *connaître*, c'est-à-dire selon un rapport de conformité, soit pour le *réaliser*, c'est-à-dire selon un rapport de causalité. Kant découvrira ensuite que la représentation, qui rapporte le sujet non plus à un objet mais à lui-même, oblige à reconnaître des phénomènes psychiques spécifiques, lesquels permettront de définir une source représentative nouvelle dans le sentiment de plaisir et déplaisir.²⁰

Le *sujet* peut se rapporter à un *objet* pour le *connaître*, ce qui est la tâche de la *faculté de connaître*; il peut s'y rapporter pour le *réaliser*, ce qui concerne la *faculté de désirer*; enfin, il peut se rapporter à *lui-même*, ce qu'il fait par l'entremise de la faculté qu'est le *sentiment de plaisir et déplaisir*. Regardons maintenant chacune de ces facultés de manière plus détaillée, dans la mesure où cela est pertinent pour la présente recherche, ce qui nous conduira entre autres à clarifier les notions de *sujet* et d'*objet* mentionnées ci-dessus.

¹⁸ Pour ce qui est de la signification du mot *esprit* (*Gemüt*), Chenet nous informe que « la *Critique* reste désespérément muette. Il faut se contenter des indications de l'*Anthropologie* et d'une lettre à Sommering » (Chenet, F.-X., *L'assise de l'ontologie critique*, Paris, Presses Universitaires de Lille, 1994, p. 298). La première référence dit ceci : « L'esprit (*animus*) de l'homme, en tant que concept de toutes les représentations qui ont lieu en lui, a un domaine (*sphaera*) qui comprend trois secteurs : la faculté de connaître, le sentiment de plaisir et de déplaisir, et la faculté de désirer, dont chacun se subdivise selon le champ de la sensibilité et celui de l'intellectualité » (*Anthropologie*, section 8, variante, Ak VII, 398; tr. Foucault, 173). » (*Ibid.*). Tandis que dans la lettre à Sommering, Kant informe qu'il ne faut pas voir là une référence à une « substance (*anima*) qui est par sa nature tout à fait différente de la matière » ; il écrit plutôt que par ce terme il « entend seulement la faculté (*animus*) qui rassemble les représentations données et engendre l'unité de l'aperception empirique » (OA, OP III, 389 ; Ak XII, 32). Et à propos de l'*aperception empirique*, la première *Critique* (en 1781) fait un rapprochement entre celle-ci et le *sens interne*, les présentant tous deux comme *équivalents* : « La conscience de soi-même, selon les déterminations de notre état dans la perception interne, est simplement empirique, toujours changeante, il ne peut y avoir un moi fixe ou permanent dans ce flux de phénomènes internes, et on l'appelle ordinairement le *sens interne* ou l'*aperception empirique* » (CRP, OP I, 1411 ; Ak IV, 81 (A 107)).

¹⁹ PI, OP II, 858 ; Ak XX, 206.

²⁰ Cohen-Halimi, M., *Entendre raison : Essai sur la philosophie pratique de Kant*, Paris, Vrin, 2005, p. 38.

1.2. La faculté de connaître

Dans les lignes qui suivent, le lecteur trouvera un approfondissement de certains aspects de la *faculté de connaître*. Les ouvrages kantien de référence seront les deux premières *Critiques* ainsi que l'*Anthropologie*.

Kant écrit dans la *Critique de la raison pratique* que « tous les cas possibles d'action qui se présentent sont seulement empiriques, c'est-à-dire ne peuvent appartenir qu'à l'expérience et à la nature ²¹ ». Comme on le sait, le thème de la présente étude est le *principe d'exécution de l'action morale* dans la philosophie kantienne. Or, Kant nous dit dans la citation précédente que tous les cas possibles d'action sont seulement *empiriques*. C'est pourquoi il importe de saisir de manière précise ce qui est compris chez Kant par « empirique », ce qui ne peut être fait, tel que nous le verrons, que par l'entremise d'une exploration de ce qu'est la *faculté de connaître* chez ce penseur. La compréhension de cette notion permettra de mettre en relief de façon nette ce à propos de quoi on cherche le principe d'exécution dans la présente recherche, c'est-à-dire *l'action morale* comprise comme *existence phénoménale* produite à partir d'un *fondement nouménal*. Voyons cela de plus près.²²

La *faculté de connaître* est le pouvoir permettant à l'humain l'accès à la *connaissance*²³. La connaissance d'un objet est une synthèse de deux éléments qui sont une *intuition* et un *concept* (ou *catégorie*):

*Penser un objet et connaître un objet, ce n'est donc pas une seule et même chose. À la connaissance appartiennent en effet deux éléments : premièrement le concept, par lequel, en général, un objet est pensé (la catégorie) et deuxièmement l'intuition, par laquelle il est donné (...)*²⁴

Or, pour l'être humain, l'intuition ne peut qu'être *sensible*²⁵. On gagne l'accès à cette intuition sensible par la *faculté sensible de connaître*²⁶ (nommée aussi *faculté inférieure de connaître*²⁷,

²¹ CRPr, OP II, 690; Ak V, 68.

²² Étant donné le cadre du présent travail, il ne sera pas possible de s'arrêter en détail sur des débats interprétatifs (présents ou passés) à propos des facultés présentées dans le présent chapitre.

²³ AP, OP III, 958; Ak VII, 140.

²⁴ CRP, OP I, 863; Ak III, 116 (B 146).

²⁵ CRP, OP I, 863 ; Ak III, 117 (B 146).

²⁶ AP, OP III, 958; Ak VII, 140.

*réceptivité*²⁸ ou *sensibilité*²⁹), au concept par la *faculté intellectuelle de connaître*³⁰ (également dénommée *faculté supérieure de connaître*³¹, *spontanéité*³² ou *entendement*³³). Une *intuition sensible* est elle-même possible de deux manières: à titre d'intuition *empirique* ou d'intuition *pure*. Le contenu d'une intuition empirique peut être une couleur, un goût, un son, bref, toute *sensation*, tandis que seuls l'*espace* et le *temps* peuvent faire office d'intuition pure.³⁴

Par ailleurs, Kant conçoit ce qu'il appelle *phénomène* comme étant constitué d'une *matière* et d'une *forme*. Pouvant jouer le rôle de matière et de forme d'un phénomène, on compte respectivement la *sensation* et l'*intuition pure* (l'*espace* et le *temps*) mentionnées ci-dessus. Kant mentionne en outre que le phénomène est l'*objet indéterminé*³⁵, c'est-à-dire l'objet *avant* qu'il ne soit déterminé conceptuellement par l'acte de connaissance. Par celui-ci (c'est-à-dire l'acte de connaissance), nous avons accès à l'*objet déterminé*, c'est-à-dire à ce qui nous *apparaît* de manière sensible comme étant tel animal, telle plante, tel humain, etc., autrement dit, tel ou tel phénomène classé dans un genre ou une espèce précise. Le terme « apparaît », dans la dernière phrase, est important. Car pour Kant, la connaissance permet à l'être humain seulement de se former une « image », une *représentation* des êtres et des choses (c'est-à-dire des objets au sens large), et non pas d'accéder à ceux-ci tels qu'ils existent en eux-mêmes abstraction faite de l'humain ou, pour reprendre une expression célèbre, tels qu'ils existent *en soi* (de telles choses en soi sont parfois également appelées *noumènes*³⁶ par Kant, par opposition aux *phénomènes* mentionnés plus haut). On retrouve cette idée dans la citation ci-dessous :

L'objet de la représentation, qui contient seulement la manière dont je suis affecté par lui, ne peut être connu de moi que tel qu'il m'apparaît, et toute l'expérience (connaissance empirique)

²⁷ AP, OP III, 958; Ak VII, 140.

²⁸ CRP, OP I, 812 ; Ak III, 74 / IV 47 (A 50 / B 74).

²⁹ CRP, OP I, 781; Ak III, 49 ; IV, 29 (A 19 / B 33).

³⁰ AP, OP III, 958; Ak VII, 140.

³¹ AP, OP III, 958; Ak VII, 140.

³² CRP, OP I, 812 ; Ak III, 74 / IV 47 (A 50 / B 74).

³³ CRP, OP I, 782; Ak III, 51 / IV, 31 (A 22 / B 36).

³⁴ CRP, OP I, 863; Ak III, 117 (B 146).

³⁵ CRP, OP I, 782; Ak III, 50 / IV, 29 (A 20 / B 34).

³⁶ CRP, OP I, 984; Ak III, 211 / IV, 166 (A 254 / B 310).

– l’interne non moins que l’externe – est uniquement connaissance des objets tels qu’ils nous apparaissent, et non pas tels qu’ils sont (considérés seulement pour eux-mêmes).³⁷

Nous sommes maintenant en mesure de comprendre plus précisément *ce à propos de quoi* le principe d’exécution au sens kantien est recherché, dans le présent travail. Certes, il était clair jusqu’ici que nous recherchions le principe d’exécution de l’action morale au sens kantien. Or nous pouvons maintenant indiquer clairement ce qu’il faut comprendre par a) *action* morale, ainsi que b) ce dont, en elle, on recherche le *principe d’exécution*. Nous avons vu au début de la section que, rappelons-le, « tous les cas possibles d’action qui se présentent sont seulement empiriques³⁸ ». Nous savons maintenant que ce qui est proprement empirique est la *sensation*, c’est-à-dire la partie *matérielle* de tout phénomène. Ce qui revient à dire que toute action en général n’est possible selon Kant que si elle s’inscrit dans le monde phénoménal. Ainsi, une *action* spécifiquement *morale* sera un *phénomène déterminé conceptuellement* par le principe de la moralité. Cerner le *principe d’exécution de l’action morale* (ou *ressort moral*) chez Kant, qui est le but de la présente étude, consistera donc à saisir ce qui, selon ce penseur, est le principe (*bipartite*, tel qu’on le verra) d’exécution à l’origine d’un *phénomène* déterminable conceptuellement comme *action morale*³⁹.

De plus, en lien à ces aspects, Kant ajoute en outre ceci :

Dans l’antinomie de la raison pure spéculative se trouve un conflit (...) entre la nécessité naturelle et la liberté dans la causalité des événements du monde. On l’a résolu en prouvant qu’il ne s’agissait pas d’un conflit véritable, si l’on considère (comme on doit effectivement le faire) les événements, et le monde lui-même où ils se produisent, seulement comme des phénomènes; car un seul et même être agissant a, comme *phénomène* (même devant son propre sens interne), une causalité dans le monde sensible, qui est toujours conforme au mécanisme de la nature, mais relativement au même événement, en tant que la personne qui agit se considère en même temps comme *noumène* (comme pure intelligence, dotée d’une existence qui échappe aux déterminations du temps), il peut contenir un principe déterminant de cette causalité

³⁷ AP, OP III, 959; Ak VII, 141.

³⁸ CRPr, OP II, 690; Ak V, 68.

³⁹ Comment a lieu plus particulièrement une telle détermination conceptuelle dans le cas d’une action morale est un thème que je ne le développerai pas ici, car il n’est pas nécessaire d’en traiter en ce qui concerne le but poursuivi dans la présente recherche. On peut consulter à ce sujet le chapitre de la seconde *Critique* intitulé *De la typique de la faculté de juger pure pratique* (CRPr, OP II, 690 à 695; Ak V, 67 à 71). Et c’est également la raison pour laquelle je ne m’attarderai pas non plus à la notion de *type*, qui joue un rôle important pour ce thème qu’est la détermination conceptuelle de l’action morale, ni à toute autre notion reliée à cette thématique et qui dépasse le cadre de la présente recherche.

d'après des lois de la nature, principe qui lui-même soit libre à l'égard de toute loi de la nature.⁴⁰

Tel qu'on le verra plus loin, l'action accomplie à partir d'un « principe qui lui-même soit libre à l'égard de toute loi de la nature » est le propre de l'*action morale*. Le *noumène* à la base du *phénomène* qu'est l'*action humaine morale* sera donc celui mentionné dans la citation longue précédente, à savoir l'*être (humain) agissant*, la *personne (humaine) agissante*⁴¹ et conçu(e) non comme *phénomène*, mais comme *noumène*, c'est-à-dire comme *intelligence pure et atemporelle*⁴². Sur ce point, il importe de considérer que le sujet nouménal « commence de lui-même ses effets dans le monde sensible, sans que l'action commence en lui-même »⁴³. Ainsi est-il juste de dire du sujet nouménal humain qu'il possède « une *causalité* qui n'est pas un phénomène, bien que son *effet* se rencontre dans le phénomène. »⁴⁴

Les passages précédents font donc ressortir une *distinction* nette (et non pas une *séparation* nette) entre les sphères d'être *nouménale* et *phénoménale*, la cause originelle de l'action morale devant être située dans la première, au contraire de cette action même, qui doit plutôt être localisée dans la seconde. Maintenant, quels sont les ressorts nécessaires et suffisants pour faire en sorte que l'humain nouménal soit la cause d'actions (phénoménales) morales, c'est ce que nous verrons dans ce qui suit (l'humain qui, dans son entièreté, possède à la fois une nature intelligible et une nature sensible, tel que rencontré dans la citation longue précédente). Mais auparavant, jetons un coup d'œil à deux facultés sans lesquelles, on le

⁴⁰ CRPr, OP II, 747; Ak V, 114. Je souligne.

⁴¹ Kant utilise aussi parfois l'expression « sujet agissant » (CRP, OP I, 1172; Ak III, 367 (A 539 / B 567)).

⁴² Il semble qu'en déterminant conceptuellement la personne en tant que *noumène*, donc en tant qu'objet *nouménal*, nous soyons en train de contredire ce qui a été affirmé plus haut, à savoir l'impossibilité pour l'être humain de connaître les choses en soi. Or, pour Kant, il n'est pas question ici d'une contradiction, car selon lui, dans l'usage *pratique* de la raison, il est possible d'affirmer des choses qui sont impossibles à un usage seulement *théorique* de celle-ci. Voici comment il justifie la possibilité d'une connaissance du sujet comme cause nouménale d'actions phénoménales (sujet qui, comme nous le verrons plus loin, ne peut être cause nouménale, dans le cas d'actions morales, que s'il agit à partir de ce que Kant appelle une *volonté pure*) : « Toutefois, je ne demande justement pas à connaître par là théoriquement la nature d'un être, en tant qu'il a une volonté pure; il me suffit de pouvoir par ce moyen le qualifier comme tel, et, par conséquent, de lier seulement le concept de la causalité avec celui de la liberté (et, ce qui en est inséparable, avec la loi morale comme principe déterminant de celle-ci). Or, l'origine pure, non empirique, du concept de cause me donne certainement ce droit, dans la mesure où je ne me crois pas autorisé à en faire un autre usage que celui qui concerne la loi morale, laquelle détermine sa réalité, c'est-à-dire qu'un usage pratique » (CRPr, OP II, 675; Ak V, 56; je souligne); ce qu'est la loi morale sera précisé plus loin (cf. la section 1.4).

⁴³ CRP, OP I, 1174; Ak III, 368 (A 541 / B 569).

⁴⁴ CRP, OP I, 1172; Ak III, 366 (A 539 / B 567).

constatera plus loin, les deux ressorts de l'acte moral humain ne sauraient exister au sens kantien du terme: le *sentiment de plaisir et de déplaisir* (section 1.3) ainsi que la *faculté de désirer* (section 1.4).

1.3. Le sentiment de plaisir et de déplaisir

Dans ce qui suit, pour l'étude de la *faculté du sentiment*, les œuvres suivantes de Kant seront mises à profit : les trois *Critiques*, la *Première introduction* à la troisième *Critique*, ainsi que l'*Anthropologie*.

La faculté nommée par Kant le *sentiment de plaisir et déplaisir* est celle qui rend possible chez l'humain le vécu des *sentiments*. Ce que l'on a vu de la *sensation* nous permet de dire de celle-ci qu'elle consiste en une *détermination (sensible) de l'objet* (contrairement au *concept*, qui nous en fournit une *détermination conceptuelle*). De la même manière, le *sentiment* consiste également en une *détermination (sensible)*, mais plutôt du *sujet*⁴⁵, et non de l'*objet*. Ce pourquoi on peut dire d'un sentiment qu'il est une sensation *subjective*, par opposition à la sensation *objective*⁴⁶, laquelle correspond à ce que nous avons appelé jusqu'ici simplement *sensation*, c'est-à-dire la partie *empirique* de l'intuition sensible. Cette *détermination du sujet* qu'est la *sensation subjective* que l'on aborde maintenant est à comprendre au sens où, par elle, on a alors accès au *sujet*, non pas *tel qu'il est en soi*, mais plutôt tel qu'il s'apparaît à lui-même par le truchement de la *sensibilité*, donc d'une manière *déterminée, teintée par la sensibilité*, tout comme la *sensation objective*, comme on l'a vu à la section précédente, ne donne pas accès à l'objet *tel qu'il est en soi*, mais plutôt, à l'objet tel qu'il nous *apparaît* par l'intermédiaire de la *sensibilité*. Ce point jouera un rôle important plus loin lorsque nous regarderons l'interprétation heideggerienne du sentiment de respect chez Kant. Bref, le *sentiment* (ou *sensation subjective*) joue à l'égard du *sujet* le même rôle que joue la *sensation objective* à l'égard de l'*objet*. Pour illustrer cela à l'aide d'une analogie avec la sensation objective, on peut dire que le sentiment (la sensation subjective) nous donne la « couleur », voire la « saveur » ou encore le « degré de chaleur » d'un sujet. Ne dit-on pas en

⁴⁵ AP, OP III, 1056; Ak VII, 240; PI, OP II, 860; Ak XX, 208.

⁴⁶ CFJ, OP II, 961; Ak V, 206.

effet de tel ou tel individu qu'il « broie du noir », vit une « peur bleue », « rit jaune », ou encore, qu'une situation l'a laissé « amer » ou l'a « aigri », de même qu'on peut dire de quelqu'un qu'il est « chaud » ou « froid » à une idée. Cependant, à la différence des sensations objectives, les sensations subjectives (ou sentiments) ne peuvent être couplées aux *concepts* pour parvenir à des *connaissances du sujet*⁴⁷, tel que les sensations objectives peuvent l'être pour parvenir à des *connaissances des objets* (*connaissance* entendu au sens précis rencontré à la section précédente, c'est-à-dire comme *synthèse* d'une *intuition sensible* et d'un *concept*). Ainsi, tel que l'affirme Siep, « dans leur signification cognitive, les sentiments se situent, de ce fait, plus bas encore que les sensations [objectives], qui se rapportent pourtant aussi à un objet en tant qu'éléments de connaissance » (VI, 211 sq.)⁴⁸».

D'autre part, comme en fait foi le nom de la faculté à laquelle revient la production des sentiments, ceux-ci sont susceptibles de deux nuances : le *plaisir* et le *déplaisir*. En outre, chacune de ces deux nuances est elle-même susceptible de deux espèces : le *plaisir sensible* (appelé *contentement*⁴⁹ ou *agrément*⁵⁰) et le *plaisir intellectuel*, de même que le *déplaisir sensible* (dénommé *douleur*⁵¹ ou *souffrance*⁵²) et le *déplaisir intellectuel*⁵³. Ces types de plaisirs et de déplaisirs se distinguent entre eux par la *source* qui les suscite : pour le plaisir et le déplaisir *sensibles*, cette source est soit les *sens*, soit l'*imagination*, c'est-à-dire la *faculté sensible de connaître* (car les sens et l'imagination font partie de celle-ci⁵⁴), tandis que pour le plaisir et le déplaisir *intellectuels*, leur origine est ou bien les *concepts*, ou bien les *idées*⁵⁵, c'est-à-dire la *faculté intellectuelle de connaître* (car les concepts et les idées proviennent respectivement de l'*entendement* (au sens restreint) et de la *raison*⁵⁶, lesquels, en compagnie de la *faculté de juger*, font partie de la *faculté intellectuelle de connaître*⁵⁷ en général). Ces

⁴⁷ CFJ, OP II, 961; Ak V, 206.

⁴⁸ Siep, L., « La systématique de l'esprit pratique chez Wolff, Kant, Fichte et Hegel », *Revue germanique internationale*, no. 18, juillet 2002, p. 108.

⁴⁹ AP, GF, p. 187; Ak VII, 230.

⁵⁰ CRPr, GF, p. 191; Ak V, 80.

⁵¹ AP, GF, p. 187; Ak VII, 230.

⁵² CRPr, GF, p. 191; Ak V, 80.

⁵³ AP, GF, p. 187; Ak VII, 230.

⁵⁴ AP, OP III, 971; Ak VII, 153.

⁵⁵ AP, OP III, 1046; Ak VII, 230.

⁵⁶ PI, OP II, 855; Ak XX, 202.

⁵⁷ PI, OP II, 854; Ak XX, 201.

distinctions seront importantes à la section 2.1, quand viendra le temps de préciser la nature du respect pour la loi morale, l'un des deux ressorts de l'action morale.

Le fait que le sentiment soit une *sensation* (subjective) conduit évidemment à penser que « tout sentiment est sensible ⁵⁸ », est « toujours empirique ⁵⁹ » et aussi, qu'un « sentiment intellectuel serait une contradiction »⁶⁰, tel que l'écrit Kant dans sa seconde *Critique*. Toutefois, de l'avis de Kant, ces caractéristiques n'empêchent pas qu'un sentiment soit connaissable *a priori*, c'est-à-dire connaissable *sans* recourir à l'expérience, autrement dit, par la *raison* seule, en opposition aux sentiments connaissables plutôt *a posteriori*, c'est-à-dire *en* recourant à l'expérience. Étant donné que la *nécessité* et l'*universalité* caractérisent, dans l'esprit de Kant, la connaissance *a priori*⁶¹, on peut dire d'un sentiment connaissable de manière *a priori*, qu'il est pour ce penseur un sentiment *nécessaire* et *universel*. L'un des deux ressorts de l'action morale est un tel sentiment connaissable *a priori*, tel qu'on le verra à la section 2.1, où l'on regardera également en quel sens il faut comprendre que ce sentiment jouant le rôle de ressort moral puisse être dit *nécessaire* et *universel*.

Enfin, un dernier point qui doit être mentionné concernant la notion de sentiment, consiste en son rapport aux *sens* généraux. Car on pourrait penser que le sentiment, étant accessible par *introspection*, est accessible par nul autre que le sens *interne*. Et en effet, en certains endroits, Kant abonde dans ce sens, par exemple dans la *Première introduction à la Critique de la faculté de juger* et la *Métaphysique des mœurs*⁶². Toutefois, dans

⁵⁸ CRPr, OP II, 700; Ak V, 75.

⁵⁹ CRPr, OP II, 686; Ak V, 64.

⁶⁰ CRPr, OP II, 750; Ak V, 117.

⁶¹ CRP, OP I, 759; Ak III, 29 (B 4).

⁶² « (...) les jugements esthétiques des sens, au contraire, n'ont affaire de manière immédiate qu'au rapport des représentations au sens interne, dans la mesure où ce dernier est sentiment. » (PI, OP II, 881 ; Ak XX, 226) et « (...) l'état *esthétique* (l'affection du sens interne) est (...) ou bien un sentiment pathologique, ou bien un sentiment moral. » (MM, OP III, 681; Ak VII, 399). Par ailleurs, il est à noter dans ces exemples que le mot *sentiment* est utilisé pour dénommer, dans le premier cas, une *faculté*, et dans le second, *ce que l'on ressent* par cette faculté, c'est-à-dire une *sensation subjective*. Ceci est conforme à l'usage général que Kant fait de ce mot, tel qu'on a pu l'apercevoir jusqu'ici, notamment par le nom de cette faculté (nom qui est le *sentiment* de plaisir et de déplaisir) et par le fait que ce que cette faculté permet de vivre comme expérience s'appelle précisément *sentiment*, tel que noté plus haut. Falduto souligne que ce dédoublement d'usage du mot *sentiment*, utilisé dans un cas pour désigner une *faculté* et dans l'autre des *sensations (subjectives)*, se retrouve aussi chez Kant pour ce qui est de l'usage de l'expression *sentiment moral* (Falduto, *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*, p. 232 et sqq). Sur ce point, Falduto se réfère notamment au passage suivant de la *Métaphysique des mœurs* : « Mais pour le bien et le mal (moral) nous n'avons pas

l'*Anthropologie*, ce n'est pas le cas. À cet endroit, Kant distingue un *troisième* sens aux côtés des sens généraux que sont le sens *interne* et le sens *externe* : le sens *intérieur*. Ce dernier serait proprement la faculté qu'est le *sentiment de plaisir et déplaisir*, tandis que le sens interne serait relié plutôt à la *faculté de connaître*, constituant une partie de celle-ci :

La *sensibilité*, dans la faculté de connaître, (faculté des représentations dans l'intuition) contient deux éléments : le *sens* et l'*imagination*. Le premier est la faculté d'intuition en présence de l'objet, le second l'est aussi sans cette présence. Les sens, à leur tour, se partagent en sens externe et sens interne (*sensus internus*) ; dans le premier cas, le corps est affecté par des choses corporelles, dans le second par l'âme ; il convient de remarquer ici que l'on distingue ce dernier, pure faculté de perception (d'intuition empirique), du *sentiment de plaisir et de déplaisir*, c'est-à-dire de la réceptivité du sujet à se laisser déterminer par certaines représentations à leur maintien ou à leur éloignement, et que l'on pourrait nommer *sens intérieur (*sensus interior*)*.⁶³

Ces données textuelles conduisent à induire une évolution dans la conception de la faculté qu'est le *sentiment de plaisir et de déplaisir* chez le Kant de la maturité. Dans le premier cas (qui est celui de la *Première introduction* à la dernière *Critique* et la *Métaphysique des mœurs*), où la faculté du sentiment est conçue comme consubstantielle au sens interne⁶⁴, on doit alors penser les sentiments de plaisir et déplaisir comme « coiffés » d'une *forme pure*, c'est-à-dire le *temps*, car celle-ci, comme forme pure du sens interne⁶⁵, constitue la forme pure de tout ce qui se présente au sens interne. De ce point de vue, les sentiments doivent alors être conçus comme possédant, tout comme les sensations *objectives*, une part *matérielle* (part qui serait ce que l'on ressent comme tel lorsque l'on vit un sentiment, par exemple la joie ou la tristesse, c'est-à-dire leur contenu propre vécu par le sujet) et une part *formelle*, donc une part qui peut être *ressentie* et une part qui *ne peut pas* l'être. Tandis que dans le cas de l'*Anthropologie*, qui correspond à la conception la plus tardive de Kant sur ce sujet et qui a été publiée dans un livre issu de sa plume et paru de son vivant, la question de savoir si les sentiments doivent ou non être conçus comme possédant une forme pure et si oui, laquelle,

d'avantage un sens particulier que nous n'en avons pour la vérité – bien qu'on utilise souvent cette expression –, mais nous avons une *réceptivité* [« *Empfänglichkeit* »] du libre arbitre lui permettant d'être mû par eux grâce à la raison pure pratique (et à sa loi), et c'est cela que nous appelons le sentiment moral. » (MM, OP III, 682; Ak VI, 400).

⁶³ AP, OP III, 971; Ak VII, 153.

⁶⁴ Cf. l'extrait cité ci-haut: « (...) les jugements esthétiques des sens, au contraire, n'ont affaire de manière immédiate qu'au rapport des représentations au sens interne, dans la mesure où ce dernier est sentiment » (PI, OP II, 881; Ak XX, 226).

⁶⁵ AP, Ak VII, 141; OP III, 959.

doit rester ouverte du point de vue textuel, car Kant n'a pas précisé ce qu'il en est à ce sujet pour ce qui est du troisième sens aux côtés des sens généraux que sont le *sens externe* et le *sens interne*, c'est-à-dire le *sens intérieur*.

Bref, qu'est-ce donc, pour Kant, que la faculté de plaisir et de déplaisir ? C'est la faculté rendant possible le vécu des *sentiments*, ces derniers qui sont (a) des *déterminations sensibles du sujet* ou *sensations subjectives*, (b) de nature telle qu'ils se présentent toujours sous la nuance du *plaisir* ou du *déplaisir* (celui-ci et celui-là pouvant être soit *sensibles* soit *intellectuels* quant à leur provenance, donc susceptibles d'une *origine a posteriori* ou *a priori*), (c) *connaissables a posteriori* ou *a priori* et (d) accessibles par le *sens intérieur*, lequel constitue proprement la faculté permettant aux sentiments d'exister, soit la faculté qu'est le *sentiment de plaisir et de déplaisir* (du moins, tel qu'on l'a vu, pour ce qui est du Kant de la dernière œuvre qu'il ait publiée de son vivant, c'est-à-dire l'*Anthropologie*).

1.4. La faculté de désirer

Poursuivant ce survol de la conception kantienne de l'être humain, dans la mesure où cela est nécessaire pour pouvoir répondre à la question du principe de l'exécution de l'action morale humaine chez Kant, je passe maintenant à la *faculté de désirer*. Je procéderai essentiellement pour son analyse à l'aide des œuvres suivantes de Kant: les *Fondements*, la seconde *Critique* et la *Métaphysique des mœurs*.

a) Définition de la faculté de désirer

Selon la conception kantienne de l'être humain, il est possible à ce dernier d'agir en étant guidé par des *représentations*. Par exemple, quelqu'un peut se représenter un disque vert et ensuite dessiner pour en produire un. Dans un tel événement, pour ce qui est de l'aspect strictement *représentatif* de celui-ci et précédant l'action (c'est-à-dire le disque vert imaginé), le fait que l'être humain soit ainsi en mesure de mener une action à partir d'une *représentation* est rendu possible par ce que Kant appelle la *faculté de désirer*. Tel que l'affirme la seconde *Critique*, la *faculté de désirer* est donc la capacité qu'a l'être humain de mener des actions à partir de représentations de telle sorte qu'il lui soit possible de réaliser des objets qui soient

des réalisations sensibles de ces représentations : « La *faculté de désirer* est le *pouvoir* qu'il a *d'être par ses représentations cause de la réalité des objets de ces représentations*.⁶⁶» L'introduction à la *Métaphysique des mœurs* va dans le même sens : « La *faculté de désirer* est la faculté d'être, par ses représentations, cause des objets de ces représentations.⁶⁷» Bref, de manière générale, la *faculté de désirer* de l'être humain est la faculté permettant à l'être humain d'agir à partir de *représentations*.

b) L'arbitre et la raison pratique

En outre, la faculté de désirer de l'être humain peut être envisagée sous deux angles distincts, menant alors à une subdivision de celle-ci :

La volonté [Wille] est donc la faculté de désirer, considérée non pas tant (comme l'arbitre [Willkür]) par rapport à l'action que plutôt par rapport au principe qui détermine l'arbitre à l'action et elle n'a pas à proprement parler, pour elle-même, de principe de détermination, mais dans la mesure où elle peut déterminer l'arbitre [sie die Willkür bestimmen kann], elle est la raison pratique elle-même.⁶⁸

La faculté de désirer peut donc être considérée de deux points de vue : *dans son rapport à l'action*, où elle est alors l'*arbitre*, et *dans son rapport au principe qui détermine l'arbitre à l'action*, où elle est alors la *volonté* ou, ce qui est synonyme, la *raison pratique*. La faculté de désirer se subdivise donc en *arbitre* et en *volonté* ou *raison pratique*, cette dernière fournissant le principe déterminant le premier à l'action⁶⁹, le premier étant concerné de plus près par l'action à accomplir⁷⁰. Et à propos de cette distinction entre *volonté* et *arbitre*, Carnois nous informe que :

⁶⁶ CRPr, OP II, 616; Ak V, 9. Je souligne.

⁶⁷ MM, OP III, 454; Ak VI, 211. Je souligne.

⁶⁸ MM, OP III, 457; Ak VI, 213. Je souligne.

⁶⁹ On verra en fin de section que l'arbitre possède malgré tout la *liberté*.

⁷⁰ Carnois est également d'avis que « *Wille* [volonté] et *Willkür* [arbitre] se rattachent tous deux à la faculté de désirer » (Carnois, B., *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, Paris, Seuil, 1973, p. 135). Falduto considère aussi l'*arbitre* et la *raison pratique* (*volonté*) comme des parties de la *faculté de désirer*. Par contre, il parle en outre d'une troisième partie de la faculté de désirer : « a tripartite division of the [(3)] faculty of desire can be provided. (...) » (Falduto, *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*, p. 198). Cette troisième partie n'est toutefois pas identifiable dans son manuscrit, dû vraisemblablement à une erreur d'édition. Une possibilité serait que Falduto se place du point de vue des facultés de désirer *inférieure* et *supérieure*; de ce point de vue, il pourrait être possible de considérer que la faculté de désirer contient trois parties : l'inférieure, la supérieure et l'arbitre, ce dernier étant en quelque sorte situé entre

la terminologie kantienne qui établit une distinction de plus en plus nette entre la volonté législatrice, *Wille*, et le libre arbitre, *Willkür*, témoigne sans doute de l'intérêt croissant que Kant accorda à ce difficile problème. Mais il est assez significatif qu'il faille attendre la *Métaphysique des mœurs* pour voir Kant prendre acte de cette évolution et tenter de préciser le sens de ces deux termes, fixant ainsi explicitement un vocabulaire demeuré jusqu'alors indécis et fluctuant. ([Note :] Dans la *Grundlegung* [les *Fondements*], *Wille* désigne à la fois la volonté autonome et le libre arbitre. À partir de la *Critique de la raison pratique*, cependant, la volonté douée de libre choix est de plus en plus souvent appelée *Willkür*, terme que Kant utilisera presque constamment dans la *Religion*. Mais il arrive que l'on trouve le terme *Willkür* là où l'on s'attendait plutôt à lire *Wille*, et inversement. – Cf. V. Delbos, *La philosophie pratique* de Kant, p. 351 note 2 et p. 491, note 1.)⁷¹

c) Le principe pratique, la maxime et la loi

Pour ce qui est de l'*arbitre*, ce qui vient d'en être affirmé implique-t-il que celui-ci contienne, tout comme c'est le cas, comme on l'a vu, avec la *volonté* (ou *raison pratique*), un principe particulier ? Tout à fait, et celui-ci est, non pas, comme la *volonté* (ou *raison pratique*), le « principe qui détermine l'*arbitre* », mais plutôt le principe par lequel le sujet *veut* agir. Car « de l'*arbitre* [procèdent] les maximes⁷² » et une maxime est le principe « que le sujet se donne lui-même pour règle (c'est-à-dire la manière dont il veut agir).⁷³ » De plus, comme le sujet agit concrètement à partir de la manière dont « il *veut* agir », on peut aussi dire de la maxime qu'elle est « le principe d'après lequel le sujet *agit*⁷⁴ ». Ces éléments montrent en quel sens l'*arbitre* est la faculté de désirer considérée dans son rapport à l'*action*, tel qu'on l'a vu dans la citation longue précédente : il contient le principe (qui est une *maxime*, tel que mentionné ci-dessus) en vertu duquel le sujet *veut* agir et *agit* effectivement, *exécute* l'*action*⁷⁵. En outre, en ce qui concerne le principe que contient la *volonté* (ou *raison pratique*) et qui détermine

les deux autres. Toutefois, rien dans le passage relatif du livre de Falduto ne laisse présager cela. La troisième partie de la faculté de désirer mentionnée par Falduto est donc un mystère. (Par ailleurs, concernant les concepts de *facultés de désirer inférieure et supérieure*, étant donné qu'ils ne jouent aucun rôle essentiel dans l'argumentation de la théorie des ressorts de l'action morale, comme en témoigne le fait qu'ils ne sont pas évoqués dans le chapitre (cardinal pour le thème des ressorts) de la seconde *Critique* intitulé *Des ressorts de la raison pure pratique*, je ne leur consacrerai ici aucun développement détaillé).

⁷¹ Carnois, *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, pp. 134-135.

⁷² MM, OP III, 473; Ak VI, 226.

⁷³ MM, OP III, 473; Ak VI, 225. Je souligne.

⁷⁴ FMM, OP II, 284; Ak IV, 421.

⁷⁵ Il est à noter qu'à l'époque des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Kant rapportait la détermination de la *maxime* à la faculté qu'est la *raison*, non pas à l'*arbitre* ; on peut donc constater une transformation dans la manière de penser de Kant sur ce thème : « La maxime contient la règle pratique que la raison détermine selon les conditions du sujet (en bien des cas selon son ignorance, ou encore selon ses inclinations), et elle est ainsi le principe d'après lequel le sujet *agit* (...) » (FMM, OP II, 284; Ak IV, 421).

l'*arbitre* à l'action, est-il possible de préciser en quel sens il détermine ce dernier ? Il est possible de le faire : ce principe le détermine non pas au sens où il définit comment le sujet *veut* agir et *agit* effectivement (tel que c'est le cas pour les principes de l'*arbitre*), mais plutôt au sens où il stipule comment le sujet « *doit* agir⁷⁶ ». C'est pourquoi on peut dire de ce principe qu'il est le « principe du devoir »⁷⁷. Ce principe de la volonté (ou raison pratique) s'appelle une *loi (pratique)*⁷⁸. Bref, on voit apparaître ici un contraste fort entre les principes évoqués de l'*arbitre* et le principe mentionné de la *volonté* (ou *raison pratique*), autrement dit, entre les principes déterminant comment le sujet *veut* agir (et *agit* concrètement) et le principe déterminant comment il *doit* agir.⁷⁹

Allons plus loin. Plus précisément, qu'est-ce qu'ordonne au sujet (*nouménal*, cf. la section 1.2) la *loi* évoquée ci-dessus, c'est-à-dire le *principe du devoir*? Ceci : « Agis [*phénoménalement*, cf. la section 1.2] suivant une maxime qui puisse en même temps valoir comme loi universelle.⁸⁰ » On voit donc que cette loi ouvre la porte à plusieurs autres lois *possibles*. Et comme, selon Kant, il existe bel et bien des maximes qui peuvent aussi valoir comme lois⁸¹, la philosophie morale kantienne admet donc effectivement *plusieurs* lois.

En outre, les *maximes* et les *lois* peuvent aussi être nommées respectivement *principes subjectifs* et *principes objectifs* de l'agir⁸², lesquelles expressions pouvant également être enrichies du terme « pratiques », tel qu'en fait foi l'extrait ci-dessous :

Des *principes* pratiques sont des propositions renfermant une détermination générale de la volonté dont dépendent plusieurs règles pratiques. Ils sont subjectifs, ou sont des *maximes*, lorsque la condition est considérée par le sujet comme valable seulement pour sa volonté ; mais

⁷⁶ MM, OP III, 473; Ak VI, 225. Je souligne.

⁷⁷ MM, OP III, 473; Ak VI, 225.

⁷⁸ FMM, OP II, 284; Ak IV, 420.

⁷⁹ Le fait que la *volonté* soit la *faculté de désirer* considérée dans son rapport au principe qui détermine l'*arbitre* ne doit pas être compris au sens où l'*arbitre* serait sous le joug d'airain de la volonté et ne pourrait s'en défaire, de sorte qu'il choisirait toujours des maximes en harmonie à ce qu'elle lui prescrit. Car l'*arbitre*, face à la volonté, conserve la possibilité d'adopter des maximes « non seulement *conformément* mais encore *contrairement* à la loi » (MM, OP III, 474; Ak VI, 226). Il ne faut cependant pas voir en cette possibilité ce qui caractériserait la *liberté* de l'*arbitre*, que j'ai mentionnée précédemment et sur laquelle je reviendrai plus loin.

⁸⁰ MM, OP III, 473; Ak VI, 226.

⁸¹ Par exemple : FMM, OP II, 285 à 288; Ak IV, 421 à 424.

⁸² FMM, OP II, 284; Ak IV, 420.

ils sont objectifs, ou sont des *lois* pratiques, quand cette condition est reconnue comme objective, c'est-à-dire valable pour la volonté de tout être raisonnable.⁸³

Ainsi, tel que l'affirme Höffe, « les maximes, de même que les lois pratiques, appartiennent au genre des principes pratiques, avec cette différence spécifique cependant qu'elles [c'est-à-dire les maximes] ont une valeur subjective et non objective [, contrairement aux lois, qui ont une valeur objective]⁸⁴ ». Les maximes et les lois forment donc *deux espèces* de principes pratiques. En outre, l'extrait précédent de la seconde *Critique* présente la définition de la notion de *principe pratique*. Dans cette définition, il est à noter qu'il faut comprendre le terme *proposition* non pas au sens *logique*, mais *pratique*. Car au sens logique, une *proposition* se présente toujours dans le discours sous la forme d'une *affirmation* ou d'une *négation*, jamais d'un *impératif*. Il s'agit donc ici de propositions au sens *pratique*, sens permettant une pluralité de modalités de discours, dont le discours *impératif*. C'est pourquoi on peut, selon Kant, compter le *principe du devoir*, qui est une *loi (pratique)*, parmi les *principes pratiques*, lui qui est un *impératif*, tel que l'atteste le premier mot (« Agis (...) »⁸⁵) de la formule que l'on a rencontrée plus haut et qui en exprimait le contenu propositionnel.

d) Les deux sens du mot « volonté »

La citation longue précédente offre en outre l'occasion de montrer l'importance de certaines nuances terminologiques de la nomenclature kantienne. Car il pourrait sembler y avoir une incohérence entre cette citation et un élément abordé plus haut dans cette section. En effet, cette citation, qui stipule que : « Des principes pratiques sont des propositions renfermant une détermination générale de la volonté dont dépendent plusieurs règles pratiques⁸⁶ », affirme donc que tout principe pratique est relatif à la *volonté*. De plus, la suite de la citation indique que les principes pratiques se déclinent, tel qu'on l'a noté ci-dessus, en deux espèces, c'est-à-dire les *maximes* et les *lois*, ce qui implique que les *maximes* sont donc *aussi* des principes relatifs à la *volonté*, étant donné que *tout* principe pratique est un principe relatif à la *volonté*, tel que le stipule la définition ci-dessus; or, nous avons dit plus haut dans la section que les

⁸³ CRPr, OP II, 627; Ak V, 19.

⁸⁴ Höffe, O., *Introduction à la philosophie pratique de Kant: la morale, le droit et la religion*, Albeuve, Castella, 1985, p. 82.

⁸⁵ MM, OP III, 473; Ak VI, 226.

⁸⁶ CRPr, OP II, 627; Ak V, 19. Je souligne.

maximes étaient plutôt des principes de l'*arbitre*, non de la *volonté*. Or, cette contradiction apparente se résorbe si on considère les précisions terminologiques suivantes qu'apporte Kant dans la *Critique de la raison pratique* :

Mais, outre la relation dans laquelle il est à l'égard des objets (dans la connaissance théorique), l'*entendement* en entretient aussi une à l'égard de la faculté de désirer, qui, pour cette raison, s'appelle volonté [Wille], et volonté pure [reine Wille], en tant que l'entendement pur (qui dans ce cas s'appelle raison) est pratique par la seule représentation d'une loi. La réalité objective d'une volonté pure, ou, ce qui est la même chose, d'une raison pure pratique est donnée *a priori* dans la loi morale⁸⁷ en quelque sorte par un fait (...).⁸⁸

Cet extrait met en relief le fait que, chez Kant, non seulement la *raison pratique* peut être désignée par le mot *volonté* (c'est-à-dire l'une des deux subdivisions de la *faculté de désirer*, rencontrées plus haut) mais aussi cette *faculté de désirer elle-même dans son entièreté*. De plus, Kant mentionne que la *raison pratique* peut quant à elle être nommée *volonté pure*, au lieu de simplement *volonté*⁸⁹, comme ce fut le cas jusqu'ici dans la présente section, de même qu'elle peut être nommée *raison pure pratique*. Pour éviter toute équivoque, équivoque qui, tel que nous le verrons au chapitre suivant, est responsable au moins en partie des difficultés relatives à l'interprétation du ressort de l'exécution de l'action morale chez Kant, je m'efforcerai dans la suite du texte, lorsque j'utiliserai le mot *volonté*, d'indiquer au lecteur s'il s'agit de la *faculté de désirer* ou de la *raison pratique*⁹⁰. De plus, pour ce qui est de cette dernière, j'indiquerai également en certains endroits s'il est question de la *raison pratique pure* (ou *volonté pure*), c'est-à-dire de la raison « pratique par la seule représentation d'une loi » (ce qu'il faut comprendre plus précisément par cette expression ressortira à la section 2.1).

⁸⁷ *Loi morale* est une expression que Kant utilise très souvent pour désigner la loi qu'est le *principe du devoir*. On verra au second chapitre comment on peut justifier cette dénomination.

⁸⁸ CRPr, OP II, 674; Ak V, 55. Je souligne.

⁸⁹ Falduto rend attentif à ces distinctions : « Kant makes completely correspond [(2) the faculty of desire (*Begehrungsvermögen*)] to (2a) the will (*Wille*). In addition, he assesses that the will can be called a (3) pure will (*reiner Wille*) only in the case where (3a) pure understanding (*reiner Verstand*) is practical, i.e. in the case where (3b) reason (*Vernunft*) is practical. » (Falduto, *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*, p. 148).

⁹⁰ Notons au passage que la définition fournie par Kant dans les *Fondements* (OP II, 274; Ak IV, 412) et sur laquelle se penche le texte de Pierre Laberge intitulé « La définition de la volonté comme faculté d'agir selon la représentation de lois (GMS : 412) » est la volonté au sens de *raison pratique*. De plus, Kant ne mentionne pas dans cette œuvre que le mot *volonté* puisse également désigner la *faculté de désirer*. On peut donc constater une évolution dans la pensée kantienne portant sur la notion de *volonté* entre les *Fondements* et la deuxième *Critique* : dans cette dernière, la *volonté* peut être non seulement la *raison pratique*, mais aussi la *faculté de désirer*, tel qu'on vient de le voir.

Informés de ces aspects de la terminologie kantienne, nous sommes maintenant en mesure de résoudre l'apparente contradiction évoquée plus haut. Rappelons d'abord le passage qui nous a permis de la soulever :

Des *principes pratiques* sont des propositions renfermant une détermination générale de la *volonté* dont dépendent plusieurs règles pratiques. Ils sont subjectifs, ou sont des *maximes*, lorsque la condition est considérée par le sujet comme valable seulement pour sa volonté ; mais ils sont objectifs, ou sont des *lois* pratiques, quand cette condition est reconnue comme objective, c'est-à-dire valable pour la volonté de tout être raisonnable.⁹¹

L'apparente contradiction évoquée vient du fait que les *maximes* sont présentées dans cet extrait comme des principes de la *volonté* alors que jusqu'au moment de la mise au point terminologique tout juste effectuée, nous avons vu dans le présent texte qu'elles *ne* devaient *pas* être attribuées à la *volonté*, mais plutôt à l'*arbitre*. Or, munis des nuances terminologiques que l'on vient de préciser, nous sommes maintenant à même de toucher du doigt pourquoi il n'y a ici qu'apparence de contradiction et non contradiction réelle. Il s'agit simplement de voir que le mot *volonté*, dans la définition de *principe pratique*, vise en fait la *faculté de désirer*, et non la *raison pratique*. Si on procède à cette précision, l'apparente contradiction mentionnée se résout aussitôt. Car alors, les *maximes* ne sont plus conçues comme des principes de la volonté au sens de *raison pratique*, mais plutôt au sens de *faculté de désirer*, ce qui est parfaitement cohérent avec le fait qu'elles soient *aussi* des principes de l'*arbitre*. Car ce dernier est une partie de la *faculté de désirer*, comme on l'a vu plus haut ; par conséquent, tout principe de l'*arbitre* ne peut qu'être également principe de la *faculté de désirer*.

En outre, la définition de *principe pratique* en général vue ci-dessus est également en harmonie avec la définition de la *faculté de désirer* rencontrée au début de la présente section ; car les propositions que sont les *principes pratiques* de la faculté de désirer constituent un *type* de représentation, alors que la faculté de désirer, rappelons-le, est la faculté d'être cause *par des représentations*. On peut maintenant spécifier que les représentations par lesquelles la faculté de désirer peut être cause correspondent aux *principes pratiques* que nous venons de définir, soit les *lois* et les *maximes*.

⁹¹ CRPr, OP II, 627; Ak V, 19.

e) La loi pratique et la maxime : développements

Poursuivons avec des développements importants concernant les notions de *principe pratique objectif* (ou *loi pratique*) et *principe pratique subjectif* (ou *maxime*). Débutons avec les lois pratiques. Parmi celles-ci, l'une d'entre elles possède un statut particulier. C'est celle dont nous avons vu plus haut qu'elle est le *principe du devoir* déterminant l'arbitre et selon lequel le sujet (nouménal) *doit* agir (phénoménalement). Kant utilise plusieurs autres expressions pour référer à ce principe particulier. En voici certaines, sans prétention à l'exhaustivité : (a) « loi suprême ⁹² », (b) « principe suprême ⁹³ », (c) « loi morale ⁹⁴ » (expression déjà rencontrée plus haut), (d) « principe de la moralité ⁹⁵ », (e) « principe formel suprême de la raison pure ⁹⁶ », (f) « *principe pratique formel* de la raison pure ⁹⁷ » et (g) « principe de l'autonomie ⁹⁸ ». Les deux dénominations contenues sous les lettres (c) et (d) seront clarifiées au prochain chapitre. Attardons-nous maintenant plutôt à saisir en quel sens il faut comprendre les deux premières, c'est-à-dire (a) et (b), et les trois dernières, c'est-à-dire (e) à (g), compréhension qui sera rendue possible dans ce qui suit par la mise en relief de distinctions entre la loi pratique qu'est le *principe du devoir* et les autres lois pratiques. Toutefois, regardons auparavant certaines similitudes entre toutes ces lois, ce qui nous permettra de comprendre davantage ce qu'est, selon Kant, une loi pratique en général.

Le contenu propositionnel de la loi qu'est le *principe du devoir* est, tel qu'on l'a vu plus haut, un *impératif*⁹⁹. Plus précisément, cet impératif, ordonnant « catégoriquement ¹⁰⁰ », est donc un (a) impératif *catégorique* (non *hypothétique*¹⁰¹), car cette loi est *inconditionnée*¹⁰²,

⁹² MM, OP II, 458; Ak VI, 214.

⁹³ MM, OP III, 473; Ak VI, 226.

⁹⁴ CRPr, OP II, 645; Ak V, 31.

⁹⁵ CRPr, OP II, 645; Ak V, 32.

⁹⁶ CRPr, OP II, 655; Ak V, 39.

⁹⁷ CRPr, OP II, 657; Ak V, 41.

⁹⁸ FMM, OP II, 308; Ak IV, 440.

⁹⁹ CRPr, OP II, 646; Ak V, 32.

¹⁰⁰ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

¹⁰¹ L'impératif *hypothétique* est l'impératif qui ordonne *conditionnellement*, c'est-à-dire seulement sous certaines « conditions contingentes et subjectives qui distinguent un être raisonnable d'un autre » (CRPr, OP II, 629; Ak V, 21).

¹⁰² CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

c'est-à-dire qu'elle commande de manière (b) *inconditionnelle*¹⁰³, autrement dit sans la condition subjective préalable d'un désir¹⁰⁴ particulier, chez un sujet quelconque et rendant ce principe pratique valable pour ce sujet et ce sujet seul. Elle est par conséquent (c) *universelle*¹⁰⁵, au sens qu'elle vaut universellement et ce, non seulement pour tous les humains, mais pour tous les êtres finis qui sont raisonnables et possèdent une *volonté* (ou *faculté de désirer*)^{106 et 107}. De plus, tel qu'on l'a vu plus haut, elle procède de la (d) « *raison pure, pratique en soi*¹⁰⁸ », au sens où c'est la *raison* qui, par cette loi, *légifère*, est *législatrice*¹⁰⁹. En outre, elle est (e) *a priori*¹¹⁰, c'est-à-dire que la condition de sa nécessité ne repose pas sur une condition *a posteriori* (empirique), autrement dit, une condition qui recourt à l'*expérience*¹¹¹, que cette expérience soit *intrinsèque* à l'individu (par exemple, un « effet désiré¹¹² », c'est-à-dire, tel que vu plus haut, un désir personnel) ou *extrinsèque* à celui-ci (à titre d'exemple, « une volonté extérieure quelconque¹¹³ »). Ces caractéristiques nous permettent de comprendre de manière plus complète ce qu'est la loi que constitue le *principe du devoir*. Mais elles nous permettent également de mieux comprendre toutes les autres lois pratiques, car ce sont des caractéristiques de toutes lois pratiques en général et non pas

¹⁰³ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

¹⁰⁴ Le *désir*, écrit Kant, est « la détermination de la faculté de désirer que [le] plaisir doit nécessairement précéder comme cause » (MM, OP III, 456; Ak VI, 212; je souligne). Autrement dit, lorsque la faculté de désirer est déterminée et que le plaisir (voir section 1.3), ou plus précisément l'anticipation du plaisir est à l'origine de cette détermination, alors cette détermination s'appelle *désir*. De plus, le *désir* se manifeste toujours envers un *objet* (ou une *matière*) de la faculté de désirer (CRPr, OP II, 630; Ak V, 21). (L'objet de la *faculté de désirer* n'est pas à confondre avec l'objet (aussi bien *phénoménal* que *nouménal*) de la *faculté de connaître*, rencontré à la section 1.2.) Kant ajoute à propos des objets de la *faculté de désirer* que ceux-ci peuvent être de diverses *sources*, aussi bien « de l'entendement et même de la raison » que « des sens » (CRPr, OP II, 632; Ak V, 23), leur caractère distinctif en tant qu'*objets* (ou *matière*) de la *faculté de désirer* n'étant pas leur *source*, mais bien le fait qu'ils soient *désirés*, c'est-à-dire voulus sur la base d'un plaisir, donc à partir d'une base *empirique* (étant donné que le plaisir « peut n'être connu en tout temps qu'empiriquement » (CRPr, OP II, 632; Ak V, 23)), non d'une base *a priori*). Par ailleurs, le désir devenu *chronique* est ce que Kant nomme *penchant* (MM, OP III, 456; Ak VI, 212).

¹⁰⁵ CRPr, OP II, 645; Ak V, 31.

¹⁰⁶ CRPr, OP II, 646; Ak V, 32.

¹⁰⁷ Il faut toutefois prendre garde au fait qu'il n'y a que chez les êtres raisonnables possédant une volonté et capables de maximes « en opposition avec la loi morale » (CRPr, OP II, 646; Ak V, 32) que la loi ici mentionnée prend la forme d'un *impératif*. Chez ceux qui en sont incapables, cette loi ne prend pas une telle forme. La loi dont il est question ici est donc *universelle*, c'est-à-dire présente chez *tous* les êtres possédant raison et volonté, bien qu'elle soit présente de manière différente chez l'un ou l'autre de ces êtres (CRPr, OP II, 646; Ak V, 32).

¹⁰⁸ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

¹⁰⁹ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

¹¹⁰ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

¹¹¹ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

¹¹² CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

¹¹³ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

uniquement de la loi pratique qu'est le *principe du devoir*. En effet, caractérisant les lois pratiques en général, Kant nous dit dans la seconde *Critique* que celles-ci sont toutes (a) «catégoriques, sinon ce ne seraient pas des lois¹¹⁴», valables (b) «sans conditions contingentes et subjectives¹¹⁵» (autrement dit, valables de manière *inconditionnée*), (c) «universellement valable[s]¹¹⁶», issues de la (d) «raison (...) *elle-même*¹¹⁷» et (e) «*a priori*¹¹⁸». Ces caractéristiques ((a) à (e)) sont donc des caractéristiques de *toutes* les lois pratiques en général. Pour cerner des différences entre la loi qu'est le *principe du devoir* et les autres lois pratiques, il faut donc chercher dans une autre direction.

On se souvient que le contenu propositionnel de la loi qu'est le principe du devoir va comme suit : «Agis selon une maxime qui puisse en même temps valoir comme loi universelle.¹¹⁹» Or, en lien avec ce contenu, Kant écrit en outre ceci :

(...) un être raisonnable, ou bien ne peut pas du tout penser *ses* principes subjectifs pratiques, c'est-à-dire ses maximes, comme étant en même temps des lois universelles, ou bien il doit nécessairement admettre que c'est simplement leur forme qui, les rendant propres à une législation universelle, en fait par elle seule des lois pratiques.¹²⁰

Selon cet extrait, les maximes peuvent donc être *à la fois* des maximes *et* des lois, tel que l'affirment avec justesse Fussler¹²¹ et Höffe, ce dernier soulignant de plus et avec non moins de justesse que, «sans que Kant le dise expressément, sa pensée fait apparaître deux types de maximes : celles qui ne sont que subjectives (simples maximes¹²²) (...) et celles qui correspondent à une loi pratique et sont ainsi à la fois subjectives et objectives (...) ¹²³». Tout comme il y a, tel qu'on l'a vu plus haut, *deux espèces* de *principes pratiques*, il y a aussi *deux espèces* de *maximes* (ou principes pratiques *subjectifs*). Y a-t-il également *deux espèces* de *lois pratiques* (ou principes pratiques *objectifs*) ? On verra plus loin que c'est bel et bien le cas. Et concernant la différence entre *simples maximes* et *maximes valant comme lois*, Kant

¹¹⁴ CRPr, OP II, 629; Ak V, 20.

¹¹⁵ CRPr, OP II, 629; Ak V, 21.

¹¹⁶ CRPr, OP II, 629; Ak V, 21.

¹¹⁷ CRPr, OP II, 629; Ak V, 20.

¹¹⁸ CRPr, OP II, 631; Ak V, 22.

¹¹⁹ MM, OP III, 473; Ak VI, 226.

¹²⁰ CRPr, OP II, 638; Ak V, 27. Je souligne.

¹²¹ CRPr, GF, p. 313 (note 42).

¹²² L'expression « simples maximes » se rencontre dans le passage suivant : CRPr, OP II, 638; Ak V, 26.

¹²³ Höffe, *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, p. 83. Je souligne.

mentionne en outre que celle-ci pourrait sembler n'être que « simple logomachie ¹²⁴», tout en ajoutant qu' « elle est cependant la définition de la différence la plus importante qui puisse être prise en considération dans des recherches pratiques ¹²⁵». Nous verrons plus loin que cette différence doit impérativement être prise en compte si on veut parvenir à la compréhension du rôle joué par les ressorts de l'action morale dans la philosophie kantienne.

Par surcroît, la dernière citation longue tirée de la *Critique de la raison pratique* nous indique que lorsque des maximes se qualifient au titre de loi chez un sujet, la *forme* de ces maximes est ce qui fait qu'elles sont des *lois*. Or, que doit donc être cette *forme* des maximes du sujet pour que ces dernières soient des lois ? C'est le *principe du devoir*, c'est lui qui constitue alors chez le sujet « la forme de ses maximes ¹²⁶» (on verra au prochain chapitre les ressorts nécessaires pour cela). En outre, on pourrait dire que le *principe du devoir* est alors non seulement la forme de ses *maximes*, mais également la forme de ses *lois*, car on parle ici de *maximes* pouvant valoir comme *lois* (on se souvient qu'on vient de voir qu'un seul et même principe pratique peut être à la fois une maxime *et* une loi). Ainsi, pour tout principe pratique adopté comme *maxime* par un sujet et se qualifiant au titre de *loi*, principe pratique qui est dès lors non seulement une maxime mais *aussi* une loi, alors le *principe du devoir* constitue la « *forme de la loi* ¹²⁷» dont il est question ici. On voit donc comment les lois pratiques autres que celle qu'est le *principe du devoir*, c'est-à-dire *toutes* les lois évoquées par le contenu propositionnel du *principe du devoir* (« Agis selon une maxime qui puisse en même temps valoir comme loi universelle ¹²⁸»), ont donc nécessairement, pour ce qui est de leur *forme*, le *principe du devoir* lui-même, donc cette loi elle-même. Et à l'opposé, *aucune* des autres lois pratiques ne constitue la *forme* de ces lois elles-mêmes, pour la simple raison que pour pouvoir être des *lois*, celles-ci doivent avoir pour *forme* la loi qu'est le *principe du devoir*, tel que l'on vient de le constater.

Avant de souligner d'autres différences entre le principe du devoir et toutes les autres lois, saisissons l'occasion pour souligner, sur la base des derniers développements, comment

¹²⁴ CRPr, OP II, 638; Ak V, 26.

¹²⁵ CRPr, OP II, 638; Ak V, 26.

¹²⁶ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

¹²⁷ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31.

¹²⁸ MM, OP III, 473; Ak VI, 226. Je souligne.

doivent être compris les mots « principe formel » et « principe pratique formel » contenus dans les expressions (e)¹²⁹ et (f)¹³⁰ mentionnées plus haut et utilisées par Kant pour désigner la loi qu'est le principe du devoir. Ces mots doivent être compris tout simplement au sens où, par eux, Kant réfère à la *forme* (mentionnée ci-dessus) des *maximes* se qualifiant comme *lois* pratiques, autrement dit, à la *forme* de ces *lois* elles-mêmes (pour ce qui est du qualificatif « suprême » utilisé pour l'expression (e), le sens sous lequel il faut le comprendre ressortira plus loin).

Une autre différence entre les lois pratiques consiste en ce que la loi qu'est le principe du devoir se distingue par son contenu propositionnel propre, qui ordonne comment *doit* être chacune des *maximes* adoptées par un sujet¹³¹ (comme on l'a rencontré précédemment, chacune de ses maximes doit être telle qu'elle puisse « valoir comme loi universelle ¹³²», autrement dit valoir comme « principe d'une législation universelle ¹³³»). Ainsi, le *principe du devoir* s'adresse *directement* aux *maximes*, non pas aux *actions*, faisant ainsi de certaines *maximes* un devoir : « [la volonté, au sens de raison pratique] ne porte pas sur des actions mais immédiatement sur la législation relative aux maximes des actions ¹³⁴». Le *principe du devoir* porte donc sur les *maximes* du sujet ; à l'opposé, *aucune* des autres lois (c'est-à-dire des maximes qui se qualifient comme lois) ne porte sur les maximes du sujet. En effet, les maximes étant, comme il a été indiqué en début de section, davantage concernées par l'*acte* exécuté par le sujet¹³⁵, les maximes valant comme *lois pratiques*, autrement dit, *ces lois elles-mêmes*, ne sauraient être des lois présentant comment doivent être les *maximes* d'un sujet, mais plutôt des lois stipulant comment l'*action* doit avoir lieu, c'est-à-dire des lois « qui fassent de certaines actions un devoir ¹³⁶» (et non pas de certaines *maximes* un devoir, comme c'est le cas pour la loi qu'est le principe du devoir). Ainsi, le principe du devoir n'intervient

¹²⁹ (e) : « principe formel suprême de la raison pure ».

¹³⁰ (f) : « principe pratique formel de la raison pure ».

¹³¹ Plus précisément, un sujet possédant une *raison* et une *volonté* tout en étant apte à des *maximes* opposées à la loi qu'est le principe du devoir, tel qu'on l'a vu plus haut (CRPr, OP II, 646 ; Ak V, 32).

¹³² MM, OP III, 473 ; Ak VI, 226

¹³³ CRPr, OP II, 643 ; Ak V, 30.

¹³⁴ MM, OP III, 473 ; Ak VI, 226. Je souligne.

¹³⁵ Rappelons ce qui a été dit plus haut à ce sujet : « est une maxime le principe *subjectif* de l'action, que le sujet se donne lui-même pour règle (c'est-à-dire la manière dont il veut agir) » (MM, OP III, 473 ; Ak VI, 225 ; je souligne). De plus, comme le sujet agit concrètement à partir de « comment il veut agir », on peut aussi dire de la maxime qu'elle est « le principe d'après lequel le sujet *agit* » (FMM, OP II, 284 ; Ak IV, 421) ».

¹³⁶ CRPr, OP II, 657 ; Ak V, 41. Je souligne.

envers les *actions* que *médiatement*, jamais *immédiatement*, la raison pure pratique n'étant *immédiatement* législatrice avec cette loi qu'envers les *maximes*, pas les *actions*, tel que le stipule l'avant dernière citation. Höffe s'exprime d'ailleurs en ce sens lorsqu'il écrit que « (...) l'impératif catégorique¹³⁷ [c'est-à-dire le principe du devoir] doit être appliqué méthodiquement à l'action concrète, non pas directement mais par le biais des maximes (...) ¹³⁸». Tandis que ce ne sont que *les autres* lois qui s'adressent aux *actions* de manière *immédiate*¹³⁹.

Ceci permet de mettre en relief une autre différence entre la loi qu'est le principe du devoir et les autres lois (pratiques). On a vu plus haut que *toutes* les lois sont des *impératifs catégoriques*. Rappelons ce que Kant affirme à ce sujet, ne laissant planer aucun doute : « [les lois] doivent être catégoriques, sinon ce ne seraient pas des lois ¹⁴⁰ ». Or, bien qu'elles soient toutes des impératifs catégoriques, elles ne le sont pas *de la même manière*, de sorte que la différence tout juste mentionnée entre les *lois* s'applique aussi ici, à savoir que le principe du devoir est un *impératif catégorique* (a) s'adressant immédiatement aux *maximes*¹⁴¹ en faisant de certaines d'entre elles un *devoir*, tandis que les autres lois sont des « impératifs catégoriques ¹⁴² » (b) s'adressant immédiatement aux *actions* en « [faisant] de certaines actions un devoir ¹⁴³ ». On parvient donc ainsi à *deux espèces* d'impératifs catégoriques¹⁴⁴. Pour éviter de confondre ces deux types d'impératifs catégoriques, on peut, comme le fait Kant dans les

¹³⁷ On verra un peu plus loin comment comprendre cette appellation du principe du devoir, c'est-à-dire qu'on verra pourquoi, lorsque Kant parle de l'*impératif catégorique* au singulier, il faut nécessairement penser à la loi qu'est le principe du devoir et à aucune des autres lois pratiques, elles qui, comme on l'a vu plus haut, sont aussi des *impératifs catégoriques*.

¹³⁸ Höffe, *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, p. 99. Je souligne.

¹³⁹ Il est vrai qu'il peut y avoir certaines règles pratiques s'intercalant entre une maxime et une action (conformément à la définition vue plus haut de *principe pratique*, qui est une « proposition (...) dont dépendent plusieurs règles pratiques » (CRPr, OP II, 627; Ak V, 17) et étant donné qu'une maxime est un principe pratique). Mais quoi qu'il en soit sur ce point, il n'en reste pas moins que les *maximes* (et donc, les *lois* que sont les maximes valant comme *lois*) visent immédiatement, au bout du compte, la détermination des *actions*, non des *maximes*.

¹⁴⁰ CRPr, OP II, 629; Ak V, 20.

¹⁴¹ MM, OP III, 473; Ak VI, 226.

¹⁴² CRPr, OP II, 657; Ak V, 41.

¹⁴³ CRPr, OP II, 657; Ak V, 41. Je souligne.

¹⁴⁴ Par ces deux *espèces* d'impératifs catégoriques, il ne faut pas comprendre deux autres *genres* d'impératifs aux côtés des deux genres que sont les impératifs *hypothétiques* et les impératifs *catégoriques* (FMM, OP II, 276; Ak IV, 414), ces derniers qui sont les *deux seuls* genres possibles d'*impératifs* aux yeux de Kant; mais il faut plutôt comprendre, justement, deux *espèces* du genre qu'est l'impératif *catégorique*. Il n'y a donc nulle contradiction à parler de deux *genres* d'impératifs et de deux *espèces* d'impératif *catégoriques*.

Fondements, nommer celui (car il n'existe qu'un seul impératif de cette espèce) de la première espèce (a) *impératif de la moralité*¹⁴⁵, *impératif universel du devoir*¹⁴⁶, ou encore *impératif catégorique*¹⁴⁷ au singulier, comme le fait souvent Kant lui-même, et ceux de la deuxième espèce (b) *impératifs du devoir*¹⁴⁸.

En outre, les présentes perspectives permettent de comprendre pourquoi Kant affirme parfois qu'il n'existe qu'« un unique impératif catégorique¹⁴⁹», alors qu'il peut par ailleurs aussi parler d'« impératifs catégoriques¹⁵⁰» au pluriel. Il n'y a en effet qu'*un unique* impératif catégorique du point de vue des impératifs qui s'adressent immédiatement aux *maximes*, c'est-à-dire du point de vue de la première espèce (a) vue ci-dessus ; mais il y a *plusieurs* impératifs catégoriques du point de vue des impératifs qui s'adressent immédiatement aux *actions*, soit du point de vue de la seconde espèce (b) mentionnée ci-haut, de même qu'il y en a plusieurs du point de vue *des deux espèces à la fois*. La difficulté vient donc du fait que Kant ne mentionne pas explicitement aux endroits concernés le point de vue qu'il adopte pour s'exprimer¹⁵¹.

Par ailleurs, l'expression *impératif universel du devoir*, par laquelle Kant désigne la loi qu'est le principe du devoir, offre l'occasion de présenter une autre différence entre cette loi pratique et les autres lois pratiques. Car cette loi, (ordonnant comment doivent être les

¹⁴⁵ FMM, OP II, 279; Ak IV, 416

¹⁴⁶ FMM, OP II, 285; Ak IV, 421.

¹⁴⁷ Notamment : FMM, OP II, 289; Ak IV, 425.

¹⁴⁸ FMM, OP II, 285; Ak IV, 421.

¹⁴⁹ FMM, OP II, 285; Ak IV, 421. Je souligne.

¹⁵⁰ CRPr, OP II, 657; Ak V, 41.

¹⁵¹ En lien à ce sujet, Höffe écrit ceci : « Kant a formulé à diverses reprises et de manières différentes son impératif catégorique. La confusion qui pourrait en résulter disparaît si l'on prend la peine de distinguer la formule de base des trois formules secondaires. La formule de base (...) est également la plus célèbre. Les trois formulations secondaires sont « trois manières (...) de représenter le principe de la moralité » (FMM, Delagrave, 1979, p. 162) » (Höffe, *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, p. 81). Il est vrai qu'à partir des diverses formulations du principe de la moralité (ou principe du devoir), certains pourraient être conduits à se demander s'il n'y a pas plusieurs impératifs catégoriques plutôt qu'un seul. Et *de ce point de vue*, Höffe a raison de dire que ce problème se résout « si l'on prend la peine de distinguer la formule de base des trois formules secondaires ». Or, ce ne sont pas les diverses formulations du principe du devoir qui me conduisent à demander s'il n'y a qu'un seul impératif catégorique ou plusieurs; c'est pourquoi la solution qu'il propose ci-dessus ne s'applique pas à l'angle sous lequel je soulève le même problème (qui, à vrai dire, est un problème différent, étant donné que le point de vue sous lequel il est posé est différent, les éléments textuels questionnés étant différents). Pour ma part, je suis à l'aise avec les diverses formules de l'(unique) impératif universel du devoir et c'est pourquoi celles-ci ne posent pas de problème pour moi.

maximes, lesquelles indiquant à leur tour, en tant que *maximes* valant comme *lois*, comment doivent être les *actions*) embrasse (*médiatement*, c'est-à-dire *par l'intermédiaire des maximes*) pour ainsi dire *toutes* les actions déterminées par des lois, ce qui n'est pas le cas des autres lois : chacune de ces dernières ne chapeaute que *certaines* des actions déterminées par des lois. On voit donc comment l'*étendue* de la loi qu'est le principe du devoir est *plus vaste* que celle des autres lois et c'est justement, nous dit Kant, « à cause de l'universalité de la législation ¹⁵² » que le qualificatif de *suprême* peut lui être attribué. Ceci nous permet de comprendre qu'on puisse dénommer cette loi (a) « loi suprême ¹⁵³ » ou encore (b) « principe suprême ¹⁵⁴ », c'est-à-dire les deux premières des dénominations que l'on a rencontrées plus haut, dénominations pointant toutes deux vers l'idée d'une certaine *supériorité* de cette loi par rapport à toutes les autres lois, supériorité dont on comprend maintenant dans quel sens elle peut être comprise, c'est-à-dire une supériorité relativement à l'*universalité* des lois chapeautant les *actions* déterminées par des *lois* (pratiques). Pour désigner les lois de moindre universalité parmi toutes les lois pratiques, j'utiliserai dorénavant dans la suite du texte l'expression *lois secondes* ou *lois pratiques secondes*, les distinguant par là de la *loi suprême* qui, du point de vue du *degré d'universalité* considérée au sens envisagé ici, peut être dite *première*, c'est-à-dire *la première de toutes les lois*.

Une autre différence entre la loi suprême et les lois secondes est celle évoquée par l'extrait suivant de la deuxième *Critique* : « le *principe pratique formel* de la raison pure (...) est le *seul* qui *puisse* fournir des impératifs catégoriques, c'est-à-dire des lois pratiques (qui fassent de certaines actions un devoir) (...) ¹⁵⁵ ». On a vu plus haut comment comprendre l'expression *principe pratique formel* que Kant utilise parfois pour désigner le principe du devoir. Ainsi, ce principe est l'unique principe pratique apte à fournir des *impératifs catégoriques*, aux dires de l'extrait ci-dessus, ce qui le distingue donc de toutes les autres lois sur ce point. De plus, cette citation met en relief que, étant donné que la loi suprême est la seule qui puisse fournir des lois, toutes les autres lois sont donc rendues possibles *par cette dernière*, devant à celle-ci leur existence. À l'opposé, la loi suprême ne doit à aucune loi son

¹⁵² CRPr, OP II, 645; Ak V, 32.

¹⁵³ MM, OP III, 458; Ak VI, 214.

¹⁵⁴ MM, OP III, 473; Ak VI, 226.

¹⁵⁵ CRPr, OP II, 657; Ak V, 41.

existence (étant donné que celle-ci est la seule pouvant fournir des lois pratiques, tel que le souligne la dernière citation). On aperçoit ainsi la *dépendance* dans laquelle se trouvent les lois secondes relativement à la loi suprême, laquelle, au contraire, est totalement *indépendante* de toute loi pratique, ne découlant d'aucune d'entre elles.

Poursuivons maintenant avec des précisions concernant la notion de *maxime* (ou *principe pratique subjectif*). Nous avons abordé plus haut la notion de *forme* de la maxime (du moins, dans le cas de maximes valant comme lois). Par opposition à la *forme* de la maxime, on peut parler de la *matière* de celle-ci. Ainsi, une maxime est constituée de *forme* et de *matière*¹⁵⁶. Si la loi suprême fait office de *forme* des maximes (du moins pour ce qui est des maximes se qualifiant comme lois, tel qu'on l'a rencontré plus haut) qu'est-ce qui joue le rôle de *matière* de celles-ci ? On a vu ci-dessus, rappelons-le, que la maxime est « le principe d'après lequel le sujet agit ¹⁵⁷ » ; relativement à la *forme* de la maxime, on peut dire que la *matière* de la maxime est tout simplement le contenu propositionnel d'après lequel le sujet agit. Un exemple d'un tel contenu pourrait être celui-ci, que fournit Kant dans la deuxième *Critique* : « augmenter ma fortune par tous les moyens sûrs ¹⁵⁸ ».

En outre, Kant précise que, par opposition aux maximes qui, tel qu'on l'a abordé en début de section, viennent de l'*arbitre*¹⁵⁹, « De la volonté [ou raison pratique] procèdent les lois ¹⁶⁰ ». Or, que penser d'une *maxime* se qualifiant comme *loi* : provient-elle de l'*arbitre* ou de la *volonté* ? Car en tant que *maxime*, elle devrait procéder de l'*arbitre* ; mais en tant que *loi*, on devrait plutôt penser qu'elle vient de la *volonté* (ou *raison pratique*), tel que le stipule la citation précédente. Bref, qu'en est-il sur ce point ? En fait, le *principe pratique* choisi comme maxime par un sujet et se qualifiant au titre de loi procède des deux à la fois. Car il est vrai que c'est toujours l'*arbitre* (plus précisément, le sujet *par son arbitre*) qui choisit ses *maximes*, ce qui est le cas autant pour la *forme* que la *matière* de celles-ci ; mais cela n'empêche nullement ces maximes de valoir comme *lois* et donc, *en tant que lois*, de procéder de la

¹⁵⁶ « Toutes les maximes ont (...) : 1) une *forme* (...) [et] 2) une *matière*, c'est-à-dire une fin (...) » (FMM, OP II, 303; Ak IV, 436).

¹⁵⁷ FMM, OP II, 284; Ak IV, 421.

¹⁵⁸ CRPr, OP II, 639; Ak V, 27.

¹⁵⁹ MM, OP III, 473; Ak VI, 226.

¹⁶⁰ MM, OP III, 473; Ak VI, 226.

volonté (ou *raison pratique*). Ainsi, tout comme un principe pratique qui est choisi comme maxime et qui se qualifie comme loi est, tel qu'on l'a vu plus haut, à la fois maxime et loi, de la même manière, ce principe pratique peut à la fois procéder de l'arbitre et de la volonté (ou raison pratique). Pour simplifier l'expression de ce qui suit, appelons *principe dual* un principe à la fois maxime et loi. Un principe dual peut donc être envisagé de deux points de vue : *en tant que maxime* et *en tant que loi*. *En tant que maxime*, un tel principe procède de l'arbitre, au sens où c'est par lui et seulement par lui que le sujet peut choisir en vertu de quel principe pratique, autant dans sa *forme* que sa *matière*, il *veut*¹⁶¹ *subjectivement* agir et *agit*¹⁶² concrètement, tel qu'on l'a vu plus haut. Mais *en tant que loi*, un tel principe procède de la *raison*, au sens où c'est elle qui détermine *objectivement* quel principe pratique, autant dans sa (a) *forme* que sa (b) *matière*, peut valoir comme *loi*. Pour ce qui concerne sa (a) *forme* (dont on a vu plus haut qu'elle ne peut être que la *loi suprême*), le fait qu'elle procède de la *raison* est à comprendre au sens où c'est la raison « qui se donne à elle-même la loi [suprême] ¹⁶³ », c'est-à-dire le principe objectif selon lequel le sujet *doit* agir ; c'est pourquoi cette (a) *forme* ne saurait procéder d'ailleurs que de la *raison*. Et concernant sa (b) *matière*, le fait que celle-ci procède de la *raison* est à comprendre au sens où c'est par l'usage de cette dernière que l'on peut parvenir à savoir si cette *matière* peut valoir comme *matière* d'une *loi*, c'est-à-dire revêtir comme *forme* la *loi suprême* :

L'impératif catégorique qui ne fait qu'énoncer en général ce qu'est l'obligation est le suivant : « Agis d'après une maxime qui puisse valoir en même temps comme loi universelle ! » Tu dois donc commencer par examiner tes actions d'après leurs principes subjectifs ; mais si ce principe est valable aussi objectivement, tu ne peux le reconnaître qu'à ce que, ta raison le soumettant à cette épreuve où tu te penses comme légiférant en même temps universellement à travers lui, il se qualifie pour une telle législation universelle. ¹⁶⁴

Plus précisément, pour y parvenir, la *raison* doit déterminer si le contenu propositionnel que le sujet se propose d'utiliser comme (*matière* de sa) maxime *s'annihile lui-même ou non*. Si oui, alors ce contenu ne peut valoir comme (*matière* d'une) loi dans une législation universelle, tandis que dans le cas contraire, il le peut. Voyons un exemple fourni par Kant d'un tel usage de la *raison* :

¹⁶¹ MM, OP III, 473; Ak VI, 225.

¹⁶² FMM, OP II, 284; Ak IV, 421.

¹⁶³ FMM, OP II, 309; Ak IV, 441.

¹⁶⁴ MM, OP III, 472; Ak VI, 225. Je souligne.

Par exemple j'ai pris pour maxime d'augmenter ma fortune par tous les moyens sûrs ; or j'ai maintenant entre les mains un *dépôt* dont le propriétaire est décédé sans avoir laissé de note manuscrite à ce sujet. C'est évidemment un cas qui tombe sous ma maxime. Je désire à présent savoir simplement si cette maxime peut valoir également comme loi pratique universelle. Je l'applique donc au présent cas, et je me demande si elle pourrait bien revêtir la forme d'une loi, de sorte que je pourrais par ma maxime édicter en même temps une loi selon laquelle il serait loisible à chacun de nier un dépôt dont personne ne peut prouver qu'il lui a été confié. Je me rends tout de suite compte qu'un pareil principe, pris comme loi, se détruirait lui-même puisqu'il en résulterait qu'il n'y aurait plus aucun dépôt.¹⁶⁵

On voit donc comment la *matière* d'un principe dual (au sens adopté ci-dessus) considéré *en tant que loi* peut être dite procéder de la *raison pratique*. Bref, c'est ainsi qu'on peut affirmer qu'un principe dual procède, *en tant que loi* (autant pour sa *forme* que sa *matière*), de la *raison pratique*. Tandis qu'*en tant que maxime*, il procède de l'*arbitre*, comme on l'a mentionné ci-dessus (et pour ce qui est de savoir comment, *en tant que maxime*, il procède du choix de l'*arbitre* et ce, autant pour sa *forme* que sa *matière*, de même que comment les *ressorts de l'acte moral* sont nécessaires en ce sens, nous verrons cela au prochain chapitre). Ces aspects sont résumés dans le tableau ci-dessous.

		chez une <i>maxime</i> se qualifiant comme <i>loi pratique</i> :				
forme et matière des <i>maximes</i> procèdent de l' <i>arbitre</i>	{	la <i>forme</i> de la <i>maxime</i> (= la <i>loi suprême</i>)	=	la <i>forme</i> de la <i>loi</i> (= la <i>loi suprême</i>)	}	forme et matière des <i>lois</i> procèdent de la <i>raison</i>
		la <i>matière</i> de la <i>maxime</i>	=	la <i>matière</i> de la <i>loi</i>		

Tableau 1 :

Forme, matière et origine duale des principes duaux

Le tableau précédent permet en outre de voir clairement comment les *lois secondes* (selon la nomenclature adoptée plus haut) sont constitutivement différentes de la *loi suprême*. En effet, les *lois secondes* (qui sont les maximes valant comme lois) sont *constituées* de la forme et la matière des maximes se qualifiant comme lois; tandis que la *loi suprême* est

¹⁶⁵ CRPr, OP II, 639; Ak V, 27. Je souligne.

constitutive des maximes se qualifiant comme lois, plus précisément, elle *constitue la forme* de telles maximes, de telles lois. Bref, ces lois appartiennent à *deux espèces* distinctes de lois, tout comme nous avons vu plus haut qu'il y a deux espèces d'impératifs catégoriques. Il y a chez les lois, tout comme c'est le cas chez les impératifs catégoriques (qui sont en fait, ne l'oublions pas, les lois pratiques elles-mêmes), l'espèce qui est celle légiférant *immédiatement* envers les *maximes*, et, dans cette espèce, il n'y a qu'une loi qui en fasse partie, à savoir la *loi suprême* ; et il y a l'espèce légiférant *immédiatement* envers les *actions*, dans laquelle on retrouve *toutes les autres* lois pratiques. Il y a donc *deux espèces* de lois pratiques, tout comme on a vu, comme le souligne Höffe, qu'il y a *deux espèces* de *maximes*¹⁶⁶ (lois et maximes étant elles-mêmes *deux espèces* de principes pratiques, tel que rencontré plus haut). De ce point de vue, on peut comprendre la définition de loi fournie par Kant dans sa « Table des catégories de la liberté relativement aux concepts du bien et du mal ¹⁶⁷», où cette définition stipule que les lois sont des « principes *a priori* tant objectifs que subjectifs de la liberté ¹⁶⁸». En effet, le tableau ci-dessus permet d'apercevoir clairement que cette définition des lois correspond aux *lois secondes* : ce sont ces lois qui sont *à la fois* des principes *subjectifs* (*maximes*) et *objectifs* (*lois*). Tandis que ce n'est pas le cas pour la *loi suprême* : elle *ne peut pas* être une *maxime* (ou principe pratique *subjectif*), mais tout au plus que la *forme* d'une maxime. De plus, une définition revenant à la *loi suprême* pourrait être l'extrait suivant, que l'on a rencontré plus haut : « législation relative aux maximes des actions ¹⁶⁹ » (cette définition ne convient pas aux *lois secondes* car, comme on l'a vu, celles-ci ne sont pas en mesure de former une législation relative aux *maximes*, mais seulement aux *actions* elles-mêmes). Enfin, une définition du genre que constituent les *lois pratiques* (genre qui englobe évidemment les deux espèces de lois pratiques que l'on vient de voir) est celle se trouvant au tout début de la *Critique de la raison pratique*, c'est-à-dire celle de *principe pratique objectif*¹⁷⁰ (auquel genre il faut évidemment relier les caractéristiques générales de toutes les lois pratiques, caractéristiques que l'on a abordées plus haut lorsque l'on a dit que toute loi pratique est (a) un *impératif*

¹⁶⁶ Höffe, *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, p. 83.

¹⁶⁷ CRPr, OP II, 688; Ak V, 66.

¹⁶⁸ CRPr, OP II, 688; Ak V, 66.

¹⁶⁹ MM, OP III, 473; Ak VI, 226. Je souligne.

¹⁷⁰ CRPr, OP II, 627; Ak V, 19.

*catégorique, (b) inconditionnée, (c) universelle, (d) dérivée de la raison et (e) a priori*¹⁷¹). Certains points présentés ici, de même que d'autres rencontrés plus haut, sont résumés dans le tableau suivant, qui s'inspire et développe des aspects d'une citation antérieure tirée de chez Höffe¹⁷².

¹⁷¹ CRPr, OP II, 628 à 631; Ak V, 20 à 22.

¹⁷² Rappelons cette citation : « les maximes, de même que les lois pratiques, appartiennent au genre des principes pratiques, avec cette différence spécifique cependant qu'elles [c'est-à-dire les maximes] ont une valeur subjective et non objective [,contrairement aux lois, qui ont une valeur objective] » (Höffe, *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, p. 82). Je souligne.

Le genre « <i>principe pratique</i> » : <i>proposition renfermant une détermination de la volonté (ou faculté de désirer) dont dépendent plusieurs règles pratiques</i>			
Espèce (a)		Espèce (b)	
Genre : <i>principe pratique</i>		Genre : <i>principe pratique</i>	
Différence spécifique : <i>subjectif</i>		Différence spécifique : <i>objectif</i>	
Exemplaires (ex.) de cette espèce : <i>les maximes</i>		Exemplaires (ex.) de cette espèce : <i>les lois pratiques</i>	
Origine : <i>l'arbitre</i>		Origine : <i>la raison pure pratique</i>	
Sous-espèce (a)	Sous-espèce (b)	Sous-espèce (a)	Sous-espèce (b)
Genre : <i>principe pratique subjectif</i>	Genre : <i>principe pratique subjectif</i>	Genre : <i>principe pratique objectif</i>	Genre : <i>principe pratique objectif</i>
Différence spécifique : <i>seulement subjectif</i>	Différence spécifique : <i>aussi objectif</i>	Différence spécifique : <i>peut aussi être forme de principes subjectifs</i>	Différence spécifique : <i>aussi subjectif</i>
Ex. de cette espèce : <i>les simples maximes</i> ¹⁷³	Ex. de cette espèce : <i>les maximes valant comme lois</i> ¹⁷⁴	Ex. (unique) de cette espèce : <i>la loi suprême</i> ¹⁷⁵	Ex. de cette espèce : <i>les lois secondes</i> ¹⁷⁶
Destinée immédiatement aux : <i>actions</i>	Destinée immédiatement aux : <i>actions</i>	Destinée immédiatement aux : <i>maximes</i>	Destinée immédiatement aux : <i>actions</i>
Ne fait de rien un devoir	Fait de certaines <i>actions</i> un devoir	Fait de certaines <i>maximes</i> un devoir	Fait de certaines <i>actions</i> un devoir

Tableau 2.a) :

Espèces et sous-espèces du genre « principe pratique »

¹⁷³ Un exemple de *simple maxime* a été mentionné plus haut : « augmenter ma fortune par tous les moyens sûrs » (CRPr, OP II, 639; Ak V, 27).

¹⁷⁴ À titre d'exemple de *maxime valant comme loi*, on peut mentionner le principe suivant : *faire uniquement des promesses dans l'intention de tenir parole* (FMM, OP II, 295; Ak IV, 429).

¹⁷⁵ « [L]a loi morale (...) [est seule] véritablement (c'est-à-dire à tous égards) objective (...) » (CRPr, OP II, 698; Ak V, 74); à aucun égard la loi morale ne peut donc être *subjective*.

¹⁷⁶ L'exemple de l'avant dernière note est bien sûr également un exemple de *loi seconde* (car les lois que sont les *maximes valant comme lois* ne peuvent qu'être des *lois secondes*, selon la terminologie adoptée plus haut).

En outre, le tableau ci-dessus est élaboré à partir du point de vue des définitions respectives de *maxime* (ou *principe pratique subjectif*) et de *loi* (ou *principe pratique objectif*) fournies par Kant au tout début du premier chapitre de la seconde *Critique*. Mais on peut faire fi de ce point de vue et ainsi, considérant en outre que les *maximes valant comme lois* et les *lois secondes* forment un seul et même type de principe pratique (ci-dessus dénommé *principe dual*), ramener le tableau précédent à la structure suivante :

Le genre « <i>principe pratique</i> » : <i>proposition renfermant une détermination de la volonté (ou faculté de désirer) dont dépendent plusieurs règles pratiques</i>		
Espèce (a)	Espèce (b)	Espèce (c)
Genre : <i>principe pratique</i>	Genre : <i>principe pratique</i>	Genre : <i>principe pratique</i>
Différence spécifique : <i>seulement subjectif</i>	Différence spécifique : <i>seulement objectif</i>	Différence spécifique : <i>objectif et subjectif</i>
Exemplaires de cette espèce : <i>les simples maximes</i>	Exemplaire (unique) de cette espèce : <i>la loi morale</i>	Exemplaires de cette espèce : <i>les principes duaux</i>
Origine : <i>l'arbitre</i>	Origine : <i>la raison pure pratique</i>	Origine : <i>l'arbitre et la raison pratique</i>
Destinée immédiatement aux : <i>actions</i>	Destinée immédiatement aux : <i>maximes</i>	Destinée immédiatement aux : <i>actions</i>
Ne fait de <i>rien</i> un devoir	Fait de certaines <i>maximes</i> un devoir	Fait de certaines <i>actions</i> un devoir

Tableau 2.b) :

Espèces du genre « principe pratique »

f) La liberté de l'arbitre et l'autonomie de la volonté

Voici maintenant venu le moment de traiter d'une caractéristique de l'*arbitre* évoquée en début de section, à savoir la *liberté* de celui-ci, à l'occasion de quoi nous serons également

conduits à préciser le lien entre la liberté et la *volonté* (au sens de *raison pratique*). L'opposant à l'arbitre *animal*, Kant écrit que l'arbitre *humain* est un arbitre *libre*, ou *libre arbitre* :

(...) l'arbitre qui peut être déterminé par la *raison pure* s'appelle le libre arbitre. Celui qui n'est déterminable que par le *penchant* (impulsion sensible, *stimulus*) serait un arbitre animal (*arbitrium brutum*). L'arbitre humain, en revanche, est tel qu'il peut certes être *affecté* par des impulsions mais non pas être *déterminé* par elles, et en lui-même (sans pratique obtenue de la raison) il n'est pas pur, cependant qu'il peut être déterminé à agir à partir de la pure volonté. La *liberté* de l'arbitre consiste en l'indépendance de sa détermination à l'égard des impulsions sensibles, c'est là le concept négatif de la liberté. Le concept positif étant le pouvoir de la raison pure d'être elle-même pratique. Mais ce pouvoir n'est pas autrement possible qu'en confrontant la maxime de toute action à la condition d'être érigée en loi universelle.¹⁷⁷

Tout comme c'est le cas chez l'*arbitre animal*, des impulsions à l'action issues de la sensibilité affectent l'*arbitre humain*. Toutefois, contrairement à l'arbitre animal, qui ne peut vivre de telles impulsions sans être du même coup *nécessairement déterminé* par elles à agir, l'arbitre humain ressent certes de telles impulsions, mais *sans* être nécessairement déterminé par celles-ci à passer à l'action. C'est pourquoi on peut dire de l'arbitre humain qu'il est *libre* relativement à ce type d'impulsions et le nommer conséquemment *libre arbitre*. Mais ce n'est toutefois là que l'un des aspects de la liberté de l'arbitre, l'aspect *négatif*, non pas au sens où cette liberté serait péjorative, mais au sens où on parle alors d'une *non détermination* de l'arbitre par les impulsions mentionnées et donc, d'une détermination *négative* de celui-là par celles-ci. Mais on peut aussi parler de la liberté de l'arbitre dans le sens d'une détermination *positive* de ce dernier, et c'est alors que l'on aborde la liberté de l'arbitre sous son aspect *positif*. Ainsi, l'arbitre, en plus d'être non déterminé à des actions issues de la sensibilité, peut être déterminé à des actions par la *raison pure pratique*, et c'est ce qui fait que l'on puisse parler d'une liberté *positive* de l'arbitre. C'est ainsi qu'on peut parler de la liberté de l'arbitre en deux sens, c'est-à-dire *négatif* et *positif*.

La liberté est le fait de l'arbitre humain. Elle n'est pas reliée à la *volonté* (ou *raison pratique*) de l'humain, selon ce que laisse entendre Kant :

Chez l'homme l'arbitre est un libre arbitre; la volonté qui ne s'applique à rien d'autre qu'à la loi, ne peut être dite ni libre ni non libre parce qu'elle ne porte pas sur des actions mais immédiatement sur la législation relative aux maximes des actions (donc sur la raison pratique

¹⁷⁷ MM, OP III, 457-458; Ak VI, 214. Je souligne.

elle-même), de là aussi qu'elle est absolument nécessaire et que même, elle n'est susceptible d'aucune coercition. Seul l'arbitre peut donc être dit *libre*.¹⁷⁸

Cette non susceptibilité à la contrainte, mentionnée dans l'avant-dernière ligne de la citation, permet de mieux comprendre l'extrait vu en début de section, où la volonté (ou raison pratique) était mentionnée, rappelons-le, comme n'ayant « pas à proprement parler, pour elle-même, de principe de détermination¹⁷⁹ ». Le fait que la volonté (ou raison pratique) n'ait pour elle-même aucun principe ne signifie pas qu'elle n'en ait aucun au sens absolu, mais seulement relativement à un agent extérieur à elle-même et susceptible de la *contraindre* ; car relativement à *elle-même*, elle en possède un, tel qu'on l'a vu, c'est-à-dire la loi suprême, qu'elle « se donne à elle-même¹⁸⁰ » et ce, sans subir de pression de qui ou quoi que ce soit, elle qui n'est susceptible d'aucune coercition, tel que l'affirme la citation longue précédente. Le fait qu'elle se la donne ainsi à elle-même entraîne qu'on puisse affirmer d'elle qu'elle est *autonome*¹⁸¹. Dès lors, on comprend pourquoi le principe suprême peut être appelé « principe de l'autonomie¹⁸² » (c'est-à-dire l'appellation (g) rencontrée plus haut), car c'est par son entremise que la raison pratique peut réaliser son autonomie (aucun autre principe pratique ne permet la même chose et on peut donc voir en cela une autre différence entre la loi suprême et les autres lois pratiques).

Conclusion

En bref, qu'est-ce donc que la *faculté de désirer* ? Celle-ci est la faculté permettant à l'être humain d'être causal par le biais de *représentations*, celles-ci étant du genre des *principes pratiques*, ces derniers qui sont de deux espèces, à savoir les *maximes* (ou principes pratiques *subjectifs*) et les *lois pratiques* (ou principes pratiques *objectifs*), lesquelles procèdent, respectivement, du volet *arbitre* et du volet *raison pure pratique* (ou *volonté pure*) de la *faculté de désirer* (ou *volonté*). De plus, celui-là est un *libre arbitre* tandis que celle-ci (la raison pratique) est susceptible d'*autonomie*. Et on a vu en outre que les maximes et les lois étaient elles-mêmes également de *deux espèces*, espèces représentées, d'un côté, par les

¹⁷⁸ MM, OP III, 473; Ak VI, 226. Je souligne.

¹⁷⁹ MM, OP III, 457; Ak VI, 213.

¹⁸⁰ FMM, OP II, 309; Ak IV, 441.

¹⁸¹ FMM, OP II, 308; Ak IV, 440.

¹⁸² FMM, OP II, 308; Ak IV, 440.

simples maximes et les *maximes valant comme lois*, et, de l'autre, par la *loi suprême* et les *lois secondes* (les *maximes valant comme lois* et les *lois secondes* étant elles-mêmes un seul et même type de principe pratique, que l'on a plus haut nommé *principe dual*). Maintenant, d'un certain angle et tel que l'évoque le titre du chapitre de la seconde *Critique* intitulé *Des principes de la raison pure pratique*, on peut dire que certains principes de la *faculté de désirer* (ou *volonté*) sont *aussi* des principes de la *raison pure pratique*. À l'aide des développements de la présente section, on peut maintenant savoir lesquels le sont. Il s'agit bien entendu de ceux qui procèdent de la *raison pure pratique*, à savoir la *loi suprême* et les *lois secondes*. Il y a donc *plusieurs* principes de la raison pure pratique et conséquemment, ce n'est pas un hasard si le titre du chapitre *Des principes de la raison pure pratique* contient le mot *principes* précisément au pluriel. De la même manière, on verra au chapitre suivant que ce n'est pas davantage un hasard si le chapitre *Des ressorts de la raison pure pratique* contient dans son titre le mot *ressorts* également au pluriel, pour la simple raison que, tout comme il y a *plusieurs* principes (de la raison pure pratique), il y a également *plus d'un* ressort (de la raison pure pratique). Après avoir voué notre attention à la *faculté de désirer* et à ses *principes pratiques*, de même que, auparavant, à certains aspects ciblés de la *faculté de connaître* et de la *faculté des sentiments*, nous sommes maintenant prêts à nous tourner vers les *ressorts de l'exécution de l'action morale*, qui constituent le cœur de la présente recherche.

Chapitre 2 : Des ressorts de l'action morale

Le présent chapitre contient trois sections. La première s'occupera de mettre en relief les ressorts de l'action morale chez Kant. Dans ce but, une attention particulière sera consacrée au chapitre *Des ressorts de la raison pure pratique* de la seconde *Critique*, bien qu'en certains endroits, la *Religion* et la *Métaphysique des mœurs* seront également mises à contribution. La seconde section jettera un regard critique sur des interprétations fournies par une kyrielle de commentateurs sur la question qui nous occupe. Enfin, la dernière section proposera deux modifications du manuscrit allemand de la seconde *Critique* et touchant au thème de la présente étude.

2.1. Analyse du chapitre *Des ressorts de la raison pure pratique*

La section qui suit consiste essentiellement en une interprétation du chapitre de la seconde *Critique* intitulé *Des ressorts de la raison pure pratique*, plus précisément, une interprétation des aspects de ce chapitre qui concernent directement le thème de la présente recherche, à savoir la compréhension des ressorts de l'action morale chez Kant.

Le titre du chapitre « Des ressorts de la raison pure pratique » comportant le mot « ressort » au pluriel, il nous indique dès le départ qu'il faut s'attendre, dans ce chapitre, à *plus d'un* ressort. Kant n'indique cependant pas, par ce titre, *de quel point de vue* exactement il faut comprendre ces ressorts de la raison pratique pure, ni de *combien* de ressorts il est question précisément, ni de la raison pratique pure *de quel être* exactement il est question. Toutefois, dès le premier paragraphe du chapitre, ce dernier point est résolu : on sait de la raison pratique pure de quel être il est question : celle, non pas de *dieu* (car « on ne peut attribuer aucun ressort à la volonté divine ¹⁸³»), mais de *tout être raisonnable créé*, donc de *l'être humain*, lui dont, comme tout être raisonnable créé, « la raison n'est pas déjà, par sa nature même, nécessairement conforme à la loi objective [ou suprême] ¹⁸⁴», contrairement à dieu, qui conséquemment à cela, n'a pas besoin de ressort. En vertu de la nature de dieu, nous dit Kant,

¹⁸³ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72.

¹⁸⁴ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72.

la loi morale est présente dans la raison de celui-ci de telle sorte qu'elle est d'emblée conforme à cette loi. On n'a donc pas besoin de demander comment cette raison (divine) peut passer du point (a) « non-conformité à la loi suprême » au point (b) « conformité à la loi suprême »; c'est pourquoi la raison de dieu n'a pas besoin de ressort, lequel est nécessaire seulement chez les êtres dont la raison doit passer du point (a) au point (b) ci-dessus pour être conforme à la loi suprême, ressort qui est précisément ce qui permet ce passage chez de tels êtres. Maintenant, quel est le ressort (ou fondement subjectif de détermination de la volonté) nécessaire pour que la raison pratique humaine devienne *conforme* à la loi suprême (ou morale¹⁸⁵)? Ce qui suit nous l'apprend :

(...) si l'on entend par ressort (*elater animi*) le fondement subjectif de la détermination de la volonté d'un être dont la raison n'est pas déjà, par sa nature même, nécessairement conforme à la loi objective, il s'ensuivra (...) que le ressort de la volonté humaine (et de celle de tout être raisonnable créé par la volonté divine) ne peut jamais être autre que la loi morale, par conséquent, que le fondement objectif de la détermination doit toujours et à lui seul être en même temps le fondement subjectif suffisant de la détermination de l'action, si l'on veut que celle-ci n'accomplisse pas seulement la *lettre* de la loi, sans en contenir l'*esprit*. [Note de Kant :] On peut dire de toute action conforme à la loi, mais qui n'a pas été faite pour la loi, qu'elle est moralement bonne seulement quant à la lettre, mais non quant à l'esprit (quant à l'intention).¹⁸⁶

Dans ce passage, on ne peut faire autrement que de penser que le terme « volonté » désigne la *raison pratique* et non la *faculté de désirer*¹⁸⁷, car Kant y parle explicitement de la *raison*, plus précisément de la *raison des êtres raisonnables créés*, donc des être raisonnables finis, chez lesquels la *raison n'est pas d'emblée en conformité à la loi morale*, ce à quoi remédie la loi morale comme *ressort*, ressort dont n'a pas besoin la raison divine, celle-ci étant déjà par nature nécessairement conforme à la loi morale. Bref, c'est donc la *loi morale elle-même* comme *ressort* (ou fondement *subjectif* de la détermination) de la volonté (ou raison pratique) qui peut faire en sorte que la raison humaine devienne conforme à la loi morale.

Par surcroît, la citation précédente nous fournit une information capitale, à savoir le fait que la loi morale doit être à la fois le fondement *objectif* et *subjectif* (ou ressort) de la détermination de la volonté (ou raison pratique) si une action doit pouvoir être une action

¹⁸⁵ On verra un peu plus loin comment justifier l'appellation *loi morale*.

¹⁸⁶ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72. Je souligne.

¹⁸⁷ Nous nous souvenons que le mot *volonté* peut être compris en deux sens : (a) la *raison pratique* et (b) la *faculté de désirer* (cf. la section 1.4 (d)).

« moralement bonne (...) quant à l'esprit¹⁸⁸», c'est-à-dire une *action morale*. Conséquemment, il faut nécessairement en conclure que la loi morale est un *ressort de l'action morale*. Nous avons là le premier des deux ressorts annoncés en introduction; nous verrons le second dans ce qui suit.

De plus, le fait que la conformité de la raison humaine à la loi morale soit possible par le ressort qu'est la loi morale elle-même nous indique qu'aucun *médiateur* n'est intervenu entre la loi morale et la raison humaine pour faire en sorte que celle-ci devienne conforme à celle-là, en d'autres termes, pour faire en sorte que la loi morale devienne fondement objectif de la détermination de la volonté (ou raison pratique). Autrement dit, ce n'est pas *médiatement* que la loi morale parvient, ici, à déterminer (objectivement) la volonté (ou raison pratique), mais plutôt *immédiatement*. Or, le fait que « la loi morale détermine immédiatement la volonté¹⁸⁹», c'est-à-dire la détermine *sans intermédiaire*, est ce que Kant définit comme étant l'« essentiel dans la valeur morale des actions¹⁹⁰», de même que « le caractère essentiel de toute moralité¹⁹¹», autrement dit, la *moralité dans son essence*. On aperçoit ici, en d'autres mots, la « volonté bonne¹⁹²» des *Fondements* (œuvre qui, comme on l'a vu à la section 1.4, définit la *volonté* seulement comme *raison pratique*, pas comme *faculté de désirer*), elle qui peut « sans restriction être tenu[e] pour bon[ne]¹⁹³», qui n'est pas bonne par « ses œuvres ou ses succès¹⁹⁴», mais qui est plutôt bonne « en soi¹⁹⁵», ce qui est une condition de toute *action morale* :

(...) la valeur morale d'une action ne réside pas dans l'effet qu'on en attend, ni non plus dans quelque principe de l'action qui a besoin d'emprunter son ressort à cet effet attendu. Car tous ces effets (...) pourraient être aussi bien produits par d'autres causes; il n'était donc pas besoin

¹⁸⁸ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72.

¹⁸⁹ CRPr, OP II, 695; Ak V, 71.

¹⁹⁰ CRPr, OP II, 695; Ak V, 71.

¹⁹¹ CRPr, OP II, 696; Ak V, 72.

¹⁹² FMM, OP II, 250; Ak IV, 393. Si on rapproche ce que l'on affirme maintenant et ce qui a été dit au paragraphe précédent, la *volonté bonne* apparaît comme étant la volonté déterminée *que* par la loi elle-même; car la volonté bonne, tel qu'on le voit maintenant, est la volonté déterminée *immédiatement* par la loi morale, c'est-à-dire la volonté dont la loi morale est le fondement *objectif* et le fondement *subjectif* de la détermination, autrement dit, dont la loi morale est le *seul* fondement de la détermination. Delbos reconnaît également que « la volonté bonne (...) est celle qui ne se laisse déterminer que par la loi morale » (Delbos, V., *La philosophie pratique de Kant*, Paris, PUF, 1969, p. 274).

¹⁹³ FMM, OP II, 250; Ak IV, 393.

¹⁹⁴ FMM, OP II, 251; Ak IV, 394.

¹⁹⁵ FMM, OP II, 252; Ak IV, 394.

pour cela de la volonté d'un être raisonnable. Et cependant, c'est dans cette volonté seule que le souverain bien, le bien inconditionné, peut se rencontrer. C'est pourquoi la représentation de la loi en elle-même, qui ne peut toutefois avoir lieu que dans un être raisonnable, dans la mesure où [so fern] elle, non l'effet attendu, est le fondement de la détermination [Bestimmungsgrund] de la volonté, peut seule constituer ce bien si excellent que nous qualifions de moral, présent déjà dans la personne même qui agit selon cette idée, mais qu'il n'y a pas lieu d'attendre seulement de l'effet de son action.¹⁹⁶

Par ailleurs, on se rappelle (cf. la section 1.4) que selon Kant, la *volonté pure* est la raison qui « est pratique par la seule représentation d'une loi ¹⁹⁷», de même que la *volonté pure* « est la même chose (...) [que la] raison pure pratique ¹⁹⁸». À la lumière de ce qui précède, il convient donc de faire le rapprochement entre la *volonté bonne* et la *volonté pure* (ou *raison pure pratique*), celles-ci étant une seule et même réalité, c'est-à-dire la *volonté* (ou *raison pratique*) *objectivement et subjectivement déterminée par la loi morale*, rapprochement que fait d'ailleurs Kant lui-même en affirmant qu'une *volonté pure* est « seule (...) bonne à tous égards ¹⁹⁹».

En outre, comme la *moralité dans son essence* est la volonté (pure) déterminée immédiatement par la *loi suprême*, tel que mentionné ci-dessus, cette moralité est donc rendue possible par le principe pratique qu'est la loi suprême; dès lors, on comprend aisément que cette dernière puisse être appelée par Kant *principe de la moralité* ou *loi morale* (soit les appellations (c) et (d) rencontrées à la section 1.4).

Par surcroît, on a vu qu'un seul ressort est nécessaire à la *volonté pure* (ou *raison pratique pure*) de l'être humain afin que la loi morale soit fondement objectif de la détermination de celle-ci, ressort qui est la loi suprême (ou loi morale) elle-même. Ainsi, le ou les autres ressort(s) (autre(s) que la loi morale) de la raison pratique pure évoqué(s) par le titre mentionné ci-haut (« Des ressorts de la raison pratique pure »), ne peu(ven)t pas être compris au sens de *ressort(s) nécessaire(s) pour que la loi morale soit fondement objectif de détermination de la volonté pure*, puisque, pour cela, *un seul* ressort (la loi morale) est

¹⁹⁶ FMM, OP II, 260; Ak IV, 401.

¹⁹⁷ CRPr, OP II, 674; Ak V, 55. Je souligne.

¹⁹⁸ CRPr, OP II, 674; Ak V, 55. Je souligne.

¹⁹⁹ CRPr, OP II, 698; Ak V, 74.

nécessaire, tel qu'on vient de le rappeler. Pour comprendre dans quel sens alors cet(ces) autre(s) ressort(s) doi(ven)t être compris, il faut chercher dans une autre direction.

Poursuivons l'analyse de quelques paragraphes du chapitre. Le second paragraphe nous indique qu'il sera question, dans la suite du chapitre, de la détermination de l'*effet* produit dans la faculté humaine de désirer quand la loi morale est ressort de la volonté (pure)²⁰⁰. Le troisième paragraphe nous renseigne sur la nature de cet effet : c'est un effet sur le *sentiment*²⁰¹ (*de plaisir et de déplaisir*, cf. la section 1.3), plus précisément un effet *négatif*²⁰² sur celui-ci, de même qu'un effet *positif*²⁰³. Cet effet négatif sur le sentiment, qui est une « douleur²⁰⁴ » et s'appelle « humiliation²⁰⁵ », provient du fait que la loi morale « porte préjudice à toutes nos inclinations²⁰⁶ [Neigungen] ²⁰⁷ ». Toutefois, cette « opposition (...) aux inclinations en nous²⁰⁸ » suscite également l'effet positif précédemment mentionné sur le sentiment (de plaisir et déplaisir), effet qui est le *sentiment de respect* :

Mais, comme cette loi est malgré tout quelque chose de positif en soi, à savoir la forme d'une causalité intellectuelle, c'est-à-dire de la liberté, elle est en même temps un objet de *respect* dans la mesure où, par son opposition au penchant subjectif contraire, c'est-à-dire aux inclinations en nous, elle *affaiblit* la présomption²⁰⁹, et, en allant même jusqu'à la *terrasser entièrement*, c'est-à-dire jusqu'à l'humilier, elle devient l'objet du plus grand respect, par conséquent, aussi, le fondement d'un sentiment positif, qui n'est point d'origine empirique²¹⁰ et est connu *a priori*.²¹¹

²⁰⁰ CRPr, OP II, 696; Ak V, 72.

²⁰¹ CRPr, OP II, 696-697; Ak V, 73.

²⁰² CRPr, OP II, 696; Ak V, 73.

²⁰³ CRPr, OP II, 697; Ak V, 73.

²⁰⁴ CRPr, OP II, 696; Ak V, 73.

²⁰⁵ CRPr, OP II, 699; Ak V, 75.

²⁰⁶ On se rappelle que des inclinations [Neigungen] sont des désirs devenus chroniques (cf. la section 1.4 (e)) : « le désir « chronique » s'appellera *penchant* [Neigung] » (MM, OP III, 456; Ak VI, 212).

²⁰⁷ CRPr, OP II, 696; Ak V, 73.

²⁰⁸ CRPr, OP II, 697; Ak V, 73.

²⁰⁹ Voici comment Kant définit la *présomption*, en faisant une espèce de l'*égoïsme* : « Toutes les inclinations ensemble (...) constituent l'*égoïsme* (...). Celui-ci est ou bien l'amour de soi, qui consiste dans une *bienveillance* envers soi-même par-dessus toutes choses (...), ou bien la *satisfaction* de soi-même (...). Le premier s'appelle particulièrement *amour-propre*, la seconde *présomption* » (CRPr, OP II, 697; Ak V, 73).

²¹⁰ Le fait que l'origine du sentiment de respect ne soit pas empirique se comprend aisément si on tient compte du fait que cette origine est la loi morale (ou principe de la moralité), laquelle est « une *idée* de la raison » (FMM, OP II, 303; Ak IV, 436).

²¹¹ CRPr, OP II, 697; Ak V, 73.

De plus, Kant nous dit que « ce sentiment [qu'est le respect] est le seul que nous connaissions parfaitement *a priori* ²¹²»; à partir de ce que nous avons vu à la section 1.3, nous comprenons donc de cette citation que le sentiment de respect soit un sentiment *nécessaire* et *universel*. Le quatrième paragraphe nous indique en quel sens il faut comprendre cette nécessité et cette universalité du sentiment de respect, ce paragraphe qui nous informe que c'est la loi morale représentée, non pas *purement et simplement*, c'est-à-dire *par elle-même et isolée de tout*, mais représentée comme *reliée à la volonté* (ou *raison pratique*), plus précisément, représentée « *comme fondement de la détermination [Bestimmungsgrund] de notre volonté* ²¹³», qui suscite le sentiment de respect ²¹⁴. Ainsi, la *nécessité* et l'*universalité* du sentiment de respect doivent être comprises au sens où *tout* être qui parvient à prendre conscience (c'est-à-dire qui parvient à « la représentation ²¹⁵») que sa volonté est déterminée (immédiatement) par la loi morale ne peut que *nécessairement* ressentir un sentiment de respect envers cette loi qui détermine sa volonté. De là, il est clair que le sentiment de respect *ne fait pas*, ici, en sorte que la loi morale soit fondement de la détermination de la volonté (ce qui était de toute manière déjà clair depuis le paragraphe de départ, car celui-ci évacuait d'emblée la possibilité qu'« un sentiment, de quelque espèce qu'il soit ²¹⁶», puisse servir à cela). C'est plutôt l'inverse : la loi morale *comme fondement de la détermination de la volonté* permet l'apparition du respect; dans la mesure, toutefois et tel que mentionné, où la loi morale est représentée *comme un tel fondement* (et non pas *seulement* représentée; c'est là une nuance qui jouera un rôle important à la prochaine section). Quant à lui, le cinquième paragraphe poursuit en concluant que le respect peut être dénommé *sentiment moral* ²¹⁷.

²¹² CRPr, OP II, 697; Ak V, 73.

²¹³ CRPr, OP II, 698; Ak V, 74.

²¹⁴ À propos de la « détermination de la volonté par la loi morale » (dont on évoque ici la représentation), le troisième paragraphe nous dit que son *caractère essentiel* consiste en ce que la volonté soit déterminée « uniquement par la loi morale » (CRPr, OP II, 696; Ak V, 72), ce qui a lieu lorsque la volonté est déterminée *immédiatement* par la loi morale, autrement dit, lorsque la volonté a pour fondement *objectif* et *subjectif* de la détermination la loi morale seule, tel que cela découle de ce qu'on a vu plus haut. Sous cet angle, il est donc clair que par la *loi morale représentée comme fondement de la détermination de la volonté*, Kant réfère à la *loi morale représentée comme fondement immédiat de la détermination de la volonté*, ou encore, à la *loi morale représentée comme fondement objectif et subjectif de la détermination de la volonté*. C'est donc en ce sens qu'il faut comprendre ce qui « suscite le sentiment de respect ».

²¹⁵ CRPr, OP II, 698; Ak V, 74.

²¹⁶ CRPr, OP II, 695; Ak V, 71.

²¹⁷ CRPr, OP II, 699; Ak V, 75.

Au sixième paragraphe, maintenant, un tournant a lieu. On débute en rappelant cette idée que la loi morale est le fondement subjectif de la détermination d'une action qui trouve son origine dans la raison pratique pure (ou volonté pure) et aussi, en rappelant que la loi morale peut (on a vu au paragraphe précédent à quelle condition) produire comme effet un *sentiment*; mais on va maintenant plus loin : la loi morale peut produire un sentiment « qui promeut [beförderlich ist] l'influence de la loi sur la volonté ²¹⁸». Mais la volonté en quel sens? Ce ne peut pas être au sens de la *raison pratique*. Car ce sentiment (le respect) est lui-même produit, tel que le souligne le quatrième paragraphe, par la loi morale représentée *comme fondement de la détermination de la volonté* (ou *raison pratique*); ainsi, étant donné que la volonté doit être représentée comme (déjà) déterminée par la loi morale pour qu'il y ait production du sentiment de respect, autrement dit, doit être représentée comme (déjà) influencée par la loi morale, il n'y a donc aucun besoin, ici, de promouvoir l'influence de la loi sur *celle-ci* (c'est-à-dire sur la *volonté* au sens de la *raison pratique*), puisqu'elle est *déjà* influencée par cette loi. Ce ne peut donc être que la volonté au sens de la *faculté de désirer* (cf. la section 1.4 (d)). Ainsi, on apprend au sixième paragraphe que la loi morale peut produire un sentiment qui va promouvoir l'influence de la loi sur la *faculté de désirer*. Mais sur quel aspect de celle-ci? Nous y reviendrons plus loin. Continuons d'abord l'analyse du sixième paragraphe.

Kant poursuit en demeurant cohérent avec ce qu'il a posé au premier paragraphe : « Il n'y a point ici *antérieurement*, dans le sujet, de sentiment prédisposé à la moralité ²¹⁹». Qu'est-ce, ici, que la moralité? Tel qu'on l'a vu plus haut, la moralité dans son essence est la *volonté pure* (ou *raison pure pratique*) ayant la loi morale comme fondement *objectif* et *subjectif* (ressort) de la détermination (autrement dit, la faculté que Kant nomme « volonté bonne ²²⁰» dans les *Fondements*, comme on l'a vu). Et Kant ajoute : « Ainsi, le respect pour la loi [morale] n'est pas un ressort de la moralité, mais il est la moralité même, considérée subjectivement comme ressort ²²¹». Quel est le ressort de la moralité, alors, si ce n'est pas le respect pour la loi morale? Tel qu'on l'a vu, c'est *la loi morale elle-même*, c'est elle qui est le

²¹⁸ CRPr, OP II, 700; Ak V, 75.

²¹⁹ CRPr, OP II, 700; Ak V, 75.

²²⁰ FMM, OP II, 250; Ak IV, 393.

²²¹ CRPr, OP II, 700; Ak V, 76.

ressort de la (*pure*) *volonté bonne*, que l'on a identifiée ci-dessus comme étant *la moralité dans son essence*, c'est-à-dire la *moralité même*. Maintenant, le fait que le respect soit « la moralité même, considérée subjectivement comme ressort ²²²», cela ne peut référer qu'à l'*effet produit* (qui est le respect) *par cette moralité* (qui est la (*pure*) *volonté bonne*), effet produit dans le *sentiment (de plaisir et de déplaisir)*, lequel sentiment ne pouvant évidemment qu'être *subjectif* (conformément à la section 1.3), donc, cela ne peut que référer à cet effet subjectif produit dans le sentiment (de plaisir et déplaisir) par la loi morale, lequel effet, Kant nous annonce maintenant, est un *ressort*.

Mais un ressort servant à quoi, si ce n'est pas un ressort pour la moralité au sens ci-dessus spécifié? Le paragraphe suivant (le septième) nous l'indique : un ressort servant à « faire [de la loi morale] une maxime en soi-même ²²³». Le sentiment de respect est donc un ressort servant à faire de la loi morale une *maxime*. Ainsi, dans le cas d'actions morales, un ressort (qui est la loi morale) est nécessaire pour que la loi morale soit fondement objectif de la détermination de la volonté (*pure*); mais un ressort (qui est le sentiment de respect) est aussi nécessaire pour faire de cette loi morale une maxime. On a donc là l'indication d'un second ressort distinct du premier et jouant un rôle distinct du premier. Ceci reste donc cohérent avec tout ce qui a été posé antérieurement dans le chapitre. Mais y a-t-il une faculté précise, et si oui, laquelle, qui se trouve alors influencée par ce second ressort? Déjà, le quatrième paragraphe évoquait les « fondements subjectifs de la détermination de [l']arbitre ²²⁴». Dès lors, se pourrait-il qu'en situation d'*action morale*, le fondement subjectif de la détermination (ou ressort) de l'*arbitre* soit justement le ressort mentionné dans le septième paragraphe comme servant à faire de la loi morale une maxime, à savoir le *sentiment de respect*? Pour cela, il faudrait que l'*arbitre* soit la faculté à laquelle revienne le choix de la maxime. Or, cela est bel et bien le cas, tel que nous l'avons vu à la section précédente : « De la volonté procèdent les lois, de l'arbitre les maximes ²²⁵». De l'*arbitre* proviennent donc les maximes et celui-ci, pour déterminer quelle maxime sera *sa* maxime, a besoin d'un ressort (ou fondement

²²² CRPr, OP II, 700; Ak V, 76.

²²³ CRPr, OP II, 701; Ak V, 76.

²²⁴ CRPr, OP II, 698; Ak V, 74 : « den subjektiven Bestimmungsgründen seiner Willkür ». Je souligne.

²²⁵ MM, OP III, 473; Ak VI, 226. Je souligne.

subjectif de la détermination de l'arbitre²²⁶) pour le faire, selon ce que nous apprend le quatrième paragraphe. Et dans le cas d'actions morales, ce ressort de l'arbitre pour le choix de sa maxime, ressort visant à « faire [de la loi morale] une maxime ²²⁷», est ainsi le *sentiment de respect* ressenti envers la loi morale. Ici, il faut seulement prendre garde au fait que la loi morale n'est alors faite maxime *que du point de vue formel* de la maxime. En effet, on se rappelle que la maxime présente deux dimensions : une *formelle* et une *matérielle*. L'arbitre étant ce à partir de quoi procèdent les maximes, celui-ci détermine donc la *forme* et la *matière* de celles-ci, tel qu'on l'a vu à la section 1.4. Le sentiment de respect pour la loi morale est donc le ressort conduisant l'arbitre à faire de la loi morale la « forme de ses maximes ²²⁸». L'idée que le sentiment de respect puisse être un ressort de l'arbitre est confirmée par le passage suivant de la *Religion* : « La disposition à la *personnalité* est l'aptitude à ressentir le respect pour la loi morale comme ressort suffisant en soi pour l'arbitre. ²²⁹»

Par ailleurs, Kant conclut le septième paragraphe en affirmant que le sentiment de respect « semble n'être qu'aux ordres de la raison, et, à vrai dire, de la raison pure pratique. ²³⁰» Voilà, nous avons maintenant l'angle sous lequel nous devons comprendre le titre du chapitre. Le titre « Des ressorts de la raison pure pratique » est à comprendre non pas, comme on l'a vu, au sens des ressorts nécessaires à la raison pure pratique (ou volonté pure) pour que la loi morale soit son *fondement objectif de la détermination* (car il n'y a qu'*un seul* ressort nécessaire pour cela, tel qu'on l'a vu plus haut, à savoir *la loi morale elle-même*); mais ce titre est plutôt à comprendre au sens des ressorts *au service* de la raison pure pratique. Mais lui servant à quoi exactement? À être *causale* dans les *phénomènes* (cf. la section 1.2). Car, en effet, une fois qu'à partir du respect (pour la loi morale) comme ressort de l'arbitre, cet arbitre a déterminé la loi morale comme *forme* de ses maximes, le champ est alors libre pour que l'arbitre détermine la *matière* de ses maximes en fonction de cette forme (ce pour quoi aucun ressort n'est nécessaire, le *jugement de l'entendement* étant suffisant pour déterminer quelle matière de maxime est en harmonie avec la loi morale comme forme de ses maximes²³¹), ce

²²⁶ CRPr, OP II, 698; Ak V, 74.

²²⁷ CRPr, OP II, 701; Ak V, 76.

²²⁸ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31. Je souligne.

²²⁹ REL, OP III, 39; Ak VI, 27.

²³⁰ CRPr, OP II, 701; Ak V, 76.

²³¹ CRPr, OP II, 652; Ak V, 36.

qui définit ce qu'est l'*action morale* : « L'accord d'une action avec la loi du devoir [ou loi morale] est la *légalité* (*legalitas*), l'accord de la maxime de l'action avec la loi en est la moralité (*moralitas*).²³² ». Et une fois que l'arbitre a choisi la matière de ses maximes, il ne reste plus qu'à la mettre en action par la *faculté de vie*, qui est la faculté nous permettant précisément *d'entrer en action* en conformité avec nos maximes (elles qui sont, comme on l'a vu, des *représentations*) : « La faculté d'un être d'agir d'après ses représentations, s'appelle la *vie*²³³ ». Le processus menant à une action morale est alors complet : on est en présence d'une *action morale*, laquelle action a nécessité l'intervention des diverses étapes qu'on a rencontrées jusqu'ici; résumons-les ci-dessous.

(1) Le point de départ : le *sujet* (*nouménal*, cf. la section 1.2) de l'action, c'est-à-dire *l'être humain* (*nouménal*), « être dont la raison n'est pas déjà, par sa nature même, nécessairement conforme à la loi objective [ou loi morale]²³⁴ ».

(2) La *loi morale* permet à la *raison pratique* d'être conforme à la loi objective (ou loi morale), c'est-à-dire que la loi morale fait office de *ressort* « pour [für] elle-même²³⁵ », soi-même.

(3) La volonté (ou raison pratique) ainsi déterminée objectivement et subjectivement par la loi morale produit un *effet* dans la sensibilité : le *sentiment de respect*; elle le produit toutefois seulement dans la mesure où l'être humain parvient à se hisser au point de vue lui permettant de se représenter que sa volonté (pure) est bel et bien déterminée par la loi morale : « Ce dont la représentation, comme fondement de la détermination [Bestimmungsgrund] de la volonté, nous humilie (...), suscite, pour autant qu'il s'agit de quelque chose de positif et d'un fondement de la détermination [Bestimmungsgrund], du *respect* pour soi²³⁶ [für sich]²³⁷ ». De plus, c'est là un sentiment « connu *a priori*²³⁸ ». Autrement dit, de manière *universelle* chez tout être humain (et tout être raisonnable créé), le fait de *prendre conscience* (se représenter)

²³² MM, OP III, 473; Ak VI, 225.

²³³ MM, OP III, 455; Ak VI, 211.

²³⁴ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72.

²³⁵ CRPr, OP II, 696; Ak V, 72.

²³⁶ « Pour soi », c'est-à-dire pour « ce dont la représentation, [etc.] » (je souligne).

²³⁷ CRPr, OP II, 698; Ak V, 74. Je souligne.

²³⁸ CRPr, OP II, 697; Ak V, 73.

que sa propre volonté (pure) est déterminée (objectivement et subjectivement) par la loi morale ne peut que *nécessairement* susciter du respect chez lui envers cette loi.

(4) Étant donné la présence de ce respect pour la loi morale, l'arbitre *peut* se déterminer à agir conformément à la loi morale (et il peut aussi *ne pas* le faire, étant donné qu'il est un *libre* arbitre, cf. la section 1.4). S'il le fait, alors il choisit celle-ci comme *forme* de ses maximes; ce respect est ce qui l'y incite, celui-ci étant son *ressort* (ou *fondement subjectif de la détermination*) pour cela.

(5) La *matière* des maximes peut maintenant être choisie, par l'arbitre, en accord avec la loi morale comme *forme* de celles-ci.

(6) Le sujet peut ensuite *mettre en action* les maximes ainsi déterminées quant à leur matière et ce, par la *faculté de vie*.

(7) Une *intuition empirique*, un *phénomène* est perceptible dans la *sensibilité*, phénomène résultant de la mise en action de la faculté de vie (étape 6). Ce *phénomène* est déterminable par le *concept d'action morale* dans une *connaissance* (cf. la section 1.2). Le processus menant à une *action morale* est alors complet : on est en présence d'une *action morale*. Celle-ci est apparue dans la *sensibilité*, dans le *monde phénoménal*, et tire son origine, au point de départ, de la *volonté pure* (ou *raison pratique pure*) du sujet *nouménal* (cf. les paramètres ontologiques rencontrés à la section 1.2).

On voit ainsi que pour que l'action morale mentionnée à l'étape 7 apparaisse, *deux* ressorts ont été nécessaires à la raison pure pratique : la *loi morale* (étape 2) et le *sentiment de respect* (étape 3). C'est ainsi qu'on peut dire que ceux-ci sont *les ressorts de la raison pratique pure* au sens précis de ce dont celle-ci a besoin, en fait de ressort, pour pouvoir être *causale dans le monde phénoménal*. De là, on peut voir comment le titre du chapitre sur les ressorts pourrait être complété, pour être pleinement clair, par exemple ainsi : « Des [*deux*] ressorts de la raison pratique pure [, *du point de vue de ce qui lui est nécessaire afin d'être causale dans le monde phénoménal*] ». On voit que ces deux ressorts sont *en ce sens* ceux de la raison pratique pure; mais ils peuvent aussi être caractérisés à partir d'autres angles : ils

peuvent aussi, sans prétendre être exhaustif, être dits *ressorts de la volonté* (prise au sens de la *faculté de désirer*) morale, *ressorts de l'être humain en tant que* « *causa noumenon*²³⁹ » (car l'origine première de son acte transcende alors le monde phénoménal), *ressorts de l'être humain agissant librement* (car « le concept d'un être doué d'une volonté [ou faculté de désirer²⁴⁰] libre est celui d'une *causa noumenon*²⁴¹ »), ou encore *ressorts de l'exécution de l'action morale*. Bref, on a donc maintenant découvert les deux ressorts annoncés dans l'introduction, à savoir la *loi morale* et le *sentiment de respect*.

Par ailleurs, on pourrait demander pourquoi Kant écrit-il, au dixième paragraphe du chapitre sur les ressorts, que « le respect pour la loi morale est (...) le ressort moral unique et en même temps incontesté²⁴² », si l'interprétation que je suggère est juste concernant la présence de non pas *un seul*, mais bien de *deux* ressorts? En fait, il n'y a pas de contradiction entre l'interprétation que je propose maintenant et cet extrait, si on précise que ceci (à savoir, que le respect est « le ressort moral unique et en même temps incontesté ») est bel et bien le cas *pour ce qui est de l'arbitre et uniquement de l'arbitre* (non pour la *volonté pure* au sens de *raison pratique pure*, ni pour la *volonté* au sens de *faculté de désirer*)²⁴³, tout comme on peut dire du passage vu plus haut, où Kant écrit « que le ressort de la volonté humaine (...) ne peut jamais être autre que la loi morale²⁴⁴ », que ce passage est valable pour la *volonté pure* (ou *raison pratique pure*) et strictement pour elle. La difficulté de concilier ces deux passages provient donc du fait que Kant ne précise pas pour chacun d'eux à partir de quel point de vue il se place pour s'exprimer (on a vu à la section 1.4 que c'était aussi le cas pour la question du

²³⁹ CRPr, OP II, 675; Ak V, 55.

²⁴⁰ Il s'agit ici de la faculté de désirer, car on a vu plus haut que la volonté pure n'est pas susceptible de liberté.

²⁴¹ CRPr OP II, 675; Ak V, 55.

²⁴² CRPr, OP II, 703; Ak V, 78. Je souligne.

²⁴³ Ce qui pose ici un défi à l'interprétation est la présence de l'adjectif « unique ». Car nous avons vu qu'il y a deux ressorts moraux : la loi morale et le sentiment de respect. *De ce point de vue*, il est donc impossible qu'il n'y ait qu'un *unique* ressort moral. Toutefois, nous avons également vu que le sentiment de respect est le ressort moral de l'arbitre. De plus, rien ne conduit à affirmer que l'arbitre a plus d'un ressort moral. Le sentiment de respect est donc le *seul* ressort de l'arbitre; c'est pourquoi le passage ci-dessus, où Kant affirme que le respect est l'unique ressort moral, ne peut valoir que pour l'arbitre (ce qui n'empêche bien sûr pas cet unique ressort de l'arbitre d'être en même temps l'un des deux ressorts moraux de la volonté (au sens de faculté de désirer, cf. la section 1.4 (d)) morale, car être le *ressort unique de l'arbitre* n'est évidemment pas synonyme d'être *uniquement le ressort de l'arbitre* (c'est-à-dire le ressort *de rien d'autre* que l'arbitre).

²⁴⁴ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72. Je souligne.

nombre d'impératifs catégoriques). Toutefois, on voit qu'à partir du contexte relatif à chacun de ces passages, il est possible de mettre leur point de vue respectif en relief.

En outre, les présentes perspectives interprétatives permettent de comprendre le passage suivant, au seizième paragraphe, où Kant affirme explicitement l'existence des deux ressorts de la volonté que sont la *loi morale* et le *sentiment de respect* :

nous sommes soumis à une *discipline* de la raison, et dans toutes nos maximes nous ne devons jamais ni oublier cette soumission, ni en rien retrancher, ni diminuer par une illusion de l'amour-propre l'autorité qui appartient à la loi (quoiqu'elle vienne de notre propre raison), en plaçant, fût-ce conformément à la loi, ailleurs que dans la loi même et dans le respect que nous lui devons, le fondement de la détermination [Bestimmungsgrund] de notre volonté.²⁴⁵

Dans cette citation, en quel sens faut-il comprendre le mot *volonté*? Certainement pas au sens de *raison pratique*, car nous avons vu plus haut que celle-ci ne pouvait avoir que la *loi morale* comme ressort moral. Il ne reste donc qu'une seule possibilité, c'est-à-dire que le mot *volonté* signifie dans cette citation *faculté de désirer*. Cela est-il cohérent avec le reste de notre interprétation du chapitre jusqu'ici? Tout-à-fait. Car on a vu à la section 1.4 que la *raison pratique* et l'*arbitre* sont deux volets de la *faculté de désirer*; ce qui est intrinsèque à ceux-là doit donc être intrinsèque à celle-ci. C'est pourquoi les ressorts respectifs de ceux-là, c'est-à-dire la *loi morale* (pour la raison pratique) et le *sentiment de respect* (pour l'arbitre), doivent être considérés comme les ressorts de celle-ci. Lors de l'action morale, on doit par conséquent dire que les ressorts de la *faculté de désirer* sont la *loi morale* et le *sentiment de respect*, tel que l'affirme la citation ci-dessus. Bref, l'interprétation soutenue ici de la conception des ressorts de l'action morale chez Kant est résumée dans le tableau ci-dessous.

²⁴⁵ CRPr, OP II, 708; Ak V, 82. Je souligne et mets en caractères gras.

Le genre « <i>ressort moral</i> » : <i>fondement subjectif de la détermination de la volonté (ou faculté de désirer) lors de l'exécution d'une action morale</i>	
Espèce (a)	Espèce (b)
Genre : <i>ressort moral</i> Différence spécifique : <i>de la raison pratique</i>	Genre : <i>ressort moral</i> Différence spécifique : <i>de l'arbitre</i>
Exemplaire (unique) de cette espèce : <i>la loi morale</i>	Exemplaire (unique) de cette espèce : <i>le sentiment de respect</i>

Tableau 3 :

Espèces et exemplaires du genre « ressort moral »

Conclusion

La présente interprétation apparaît la meilleure car permettant d'intégrer dans une synthèse harmonieuse le plus d'éléments contenus dans le chapitre de la seconde *Critique* intitulé « Des ressorts de la raison pure pratique », chapitre central des œuvres du Kant de la maturité sur la question des ressorts de l'exécution de l'action morale. Tel qu'on le verra à la prochaine section, où nous aborderons d'autres interprétations qui ont été suggérées par les commentateurs, l'interprétation défendue ici est la seule compatible avec la totalité des éléments suivants : (i) le titre du chapitre, ainsi que les passages suivants, où Kant écrit que : (ii) « le ressort de la volonté humaine (...) ne peut jamais être autre chose que la loi morale²⁴⁶ » (ce qui vaut uniquement, comme on l'a vu, pour la *volonté* au sens de *raison (pure) pratique*, (iii) « le respect pour la loi morale est (...) le ressort moral unique et en même temps incontesté²⁴⁷ » (ce qui, comme on l'a rencontré, vaut seulement pour l'*arbitre*) et (iv), la dernière citation longue, qui, rappelons-le, stipule que nous ne devons pas placer « ailleurs que dans la loi même et dans le respect que nous lui devons, le fondement de la détermination [Bestimmungsgrund] de notre volonté²⁴⁸ » (ce qui vaut strictement, tel qu'abordé, pour la

²⁴⁶ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72.

²⁴⁷ CRPr, OP II, 703; Ak V, 78.

²⁴⁸ CRPr, OP II, 708; Ak V, 82. Je souligne et mets en caractères gras.

volonté prise au sens de *faculté de désirer*, cette dernière qui inclut en elle-même la *raison pratique* et l'*arbitre*, cf. la section 1.4). Dans la prochaine section, nous nous tournerons maintenant vers les autres interprétations qui ont été proposées à ce jour (du moins, celles dont j'ai pu prendre connaissance) sur le problème qui nous occupe, et nous montrerons pour chacune en quoi elle est moins satisfaisante que celle défendue dans la présente section. Nous verrons alors que les autres interprétations sont incapables de rendre justice aux quatre passages mentionnés ci-dessus, interprétations qui doivent par conséquent nécessairement arbitrairement délaissier au moins une de ces citations (ainsi que d'autres passages présentant l'une ou l'autre des idées contenues dans celles-ci).

2.2. Examen d'autres interprétations des ressorts de la raison pure pratique

La présente section posera un regard critique sur les interprétations des ressorts de l'action morale chez Kant qui ont été proposées par plus d'une douzaine de commentateurs répartis sur plus d'un siècle. Nous aborderons ceux-ci dans l'ordre (chronologique) suivant : a) Delbos (1902), b) Beck (1960), c) Deleuze (1963), d) Carnois (1973), e) Alquié (1985), f) Höffe (1985), g) Reath (1989), h) Allison (1990), i) Henrich (1994), j) Castillo (2000), k) Walker (2000), l) Fussler (2003), m) Lueck (2008) et n) Falduto (2014). Parmi ces auteurs, Beck est celui auquel je consacrerai le plus d'attention. Cela est justifié par le fait que c'est l'interprète qui a le plus influencé les interprétations qui ont vu le jour depuis la parution de la sienne en 1960, comme en fait foi le fait qu'il est celui qui est le plus souvent cité par les commentateurs qui lui sont postérieurs, du moins, parmi ceux que j'ai rencontrés en cours de recherche.

En outre, pour l'évaluation des interprétations, je rappelle ci-dessous les quatre passages du chapitre de la seconde *Critique* consacré aux ressorts de la raison pure pratique que l'on a rencontrés à la fin de la section précédente; je me référerai régulièrement à ceux-ci par leur chiffre romain respectif (soit (i), (ii), (iii) et (iv)) et ce, afin d'évaluer dans quelle mesure chacune des interprétations que l'on verra parvenir à intégrer ces divers aspects du chapitre en question. Voici donc ces quatre passages :

#	Extrait
(i)	« <u>Des ressorts de la raison pure pratique</u> ²⁴⁹ »
(ii)	« <u>le ressort de la volonté humaine (...) ne peut jamais être autre chose que la loi morale</u> ²⁵⁰ »
(iii)	« <u>le respect pour la loi morale est (...) le ressort moral unique et en même temps incontesté</u> ²⁵¹ »
(iv)	« Nous sommes soumis à une <i>discipline</i> de la raison, et dans toutes nos maximes nous ne devons jamais ni oublier cette soumission, ni en rien retrancher, ni diminuer par une illusion de l'amour-propre l'autorité qui appartient à la loi (quoiqu'elle vienne de notre propre raison), en plaçant, fût-ce conformément à la loi, ailleurs que dans <u>la loi même et dans le respect</u> que nous lui devons, le fondement de la détermination [Bestimmungsgrund] de notre volonté. ²⁵² »

Tableau 4 :

Extraits du chapitre « Des ressorts de la raison pure pratique »

De plus, l'évaluation qui suit se penchera également sur le contenu comme tel des propositions interprétatives suggérées par les divers commentateurs que l'on abordera, pour en juger la pertinence.

Enfin, avant d'aborder les divers interprètes, regardons les quelques lignes ci-dessous, qui offrent une certaine vue d'ensemble des diverses interprétations en présence, de même qu'une impression de l'atmosphère régnant chez les commentateurs en regard du problème de l'interprétation des ressorts de la raison pure pratique chez Kant. Ces lignes sont tirées de la dissertation doctorale de Falduto, qui y cite lui-même Landucci, ce dernier selon qui les propositions d'interprétation ayant vu le jour sur la question des ressorts de l'exécution de l'action morale chez Kant peuvent être en tant que tels ramenés à deux grands groupes : celui des (I) *lectures internalistes* et celui des (II) *lectures externalistes* :

In my analysis I will now consider (...) whether respect or rather the moral law is the incentive of a moral action. Here, Kant's opinion regarding the way of solving the problem concerning the incentive (*Triebfeder*) of a moral action seems somehow ambiguous. (...)

²⁴⁹ CRPr, OP II, 695; Ak V, 71. Je souligne.

²⁵⁰ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72. Je souligne.

²⁵¹ CRPr, OP II, 703; Ak V, 78. Je souligne.

²⁵² CRPr, OP II, 708; Ak V, 82. Je souligne et mets en caractères gras.

As Beck notes, “it is regrettable that Kant was not more careful [on this question]; though had he been so, the race of Kant-commentators would have been unemployed”²⁵³. The commentators of this passage certainly had a lot to say, as the long list of publication on this topic shows. However, the directions of the interpretative readings dedicated to the doctrine of respect as an incentive in the second *Critique* can be basically divided into two big groups, i.e. into the group of internalist readings (I) and the group of externalistic readings (II).²⁵⁴

(I) According to the first reading, “respect for the moral law is just a term for denoting the immediate action of the very moral law on the human will (or, better said, the power of choice)”²⁵⁵. This term alludes to a “feeling” but it is actually rather only a synonym for denoting the consciousness of the moral law.²⁵⁶ This first reading is proposed, among others, by L. W. Beck, according to whom the consciousness of the moral law can be considered the incentive of the moral action.²⁵⁷

(II) According to the second reading, instead, it is necessary to consider respect as a “term which actually mediates between the moral law [...] and the determination of the will to obey the law”²⁵⁸. In this case, respect is “a proper feeling, even though a unique sort of feeling”, which can determine the will.²⁵⁹ (...)

As many (...) passages show, the interpretation of the incentive-problematic is quite complicated.²⁶⁰

Débutons maintenant notre évaluation des interprétations, en jetant un coup d’œil à celle de Delbos.

a) Interprétation de Delbos (1902)

Analysant la seconde *Critique*, Delbos suggère l’interprétation qui suit sur la problématique du ressort de l’action morale chez Kant:

(...) seule la loi morale doit déterminer immédiatement la volonté. (...) On conçoit sans peine que chez un être raisonnable infini la loi détermine immédiatement la volonté; mais comment peut-elle déterminer la volonté d’un être dont la raison ne se conforme pas nécessairement d’elle-même à la loi objective, et qui a par conséquent besoin d’un ressort²⁶¹ pour se déterminer. C’est la loi elle-même qui doit être le ressort; comment il se fait qu’elle le soit,

²⁵³ Beck, *A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*, p. 221.

²⁵⁴ Landucci, S., *Sull’etica di Kant*, Milano, Guerini e Associati, 1994, p. 135.

²⁵⁵ *Ibid.*

²⁵⁶ *Ibid.*

²⁵⁷ Beck, *A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*, p. 221.

²⁵⁸ Landucci, *Sull’etica di Kant*, p. 135.

²⁵⁹ *Ibid.*

²⁶⁰ Falduto, *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant’s Philosophy*, p. 225 à 227.

²⁶¹ Par souci de commodité, là où le terme « mobile » apparaît dans les textes des commentateurs, je l’ai remplacé par « ressort ».

c'est une question insoluble, la même au fond que celle qui consisterait à se demander comment est possible une volonté libre. Mais ce que, comme ressort, la loi doit produire dans l'âme, voilà ce qu'il nous faut chercher. Le ressort moral doit agir sur notre sensibilité, sans lui emprunter directement quoi que ce soit; (...) la loi morale²⁶² (...) nous prépare à éprouver, par l'humiliation de notre sensibilité, un sentiment (...) qui est le respect. (...) [N]ous ne devons faire intervenir aucun ressort qui prétende remplacer ou dépasser le ressort de la loi.²⁶³ (...) [L]a loi morale est un ressort; elle l'est en tant qu'elle fait reconnaître à l'homme la sublimité de son existence suprasensible, et en tant qu'elle produit subjectivement en lui, dans l'état de dépendance où il est aussi à l'égard de sa nature sensible, un sentiment de respect pour sa plus haute destination.²⁶⁴

Delbos mentionne avec justesse que *la loi morale elle-même* doit être un ressort. De plus, il informe que celle-ci est l'occasion de l'apparition du sentiment de respect; toutefois, dans cette analyse de la seconde *Critique* qu'il nous offre, le sentiment de respect n'est pas mentionné par Delbos comme étant un ressort. Il parvient donc uniquement à rendre justice à la citation (ii), et non aux extraits (i), (iii) et (iv) vus plus haut dans le tableau.

b) Interprétation de Beck (1960)

Tel que mentionné plus haut, étant donné que Beck est le commentateur le plus cité parmi les interprètes rencontrés durant ma recherche, je m'y attarderai davantage. Regardons donc ce que Beck présente comme interprétation, elle dont nous avons eu un aperçu plus haut :

In spite of what Kant says, the law itself is not the incentive. A law is just not the sort of thing that can be an incentive. At most, consciousness of a law can be an incentive. If the law itself were a determinant of conduct, without the intervention of consciousness (which means, for us men, also feeling), it would not be a practical law, and men would not be free agents. (...)

Hence we must ask: What is the nature of the consciousness of the law, such that it can be the incentive? If the *Critique* leaves any room for doubt on this, it is removed by the *Metaphysics of Morals*. There Kant says: "The respect for the law, which is, subjectively, called the moral feeling, is identical with the consciousness of one's duty."²⁶⁵ We do not, therefore, have a theoretical knowledge of our duty and of our will at potential variance with it, with the subsequent addition of the feeling of respect. (...) But to know what the law requires and to feel respect for it (if not actually to obey it) are, for Kant identical; even knowledge of a moral law is not aseptically theoretical. Hence a false contrast between "law" and "respect" falls

²⁶² Delbos, *La philosophie pratique de Kant*, p. 376. Je souligne.

²⁶³ *Ibid.*, p. 377. Je souligne.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 379. Je souligne.

²⁶⁵ MM, Ak VI, 464.

away when we read for the former “consciousness of the law”, which is the only mode in which a practical law can be effective and yet be distinct from natural law.²⁶⁶

Avec son interprétation, Beck abandonne donc l'extrait (ii) mentionné en début de section : selon lui, la loi morale *ne peut* être un ressort, malgré ce que Kant en affirme. De plus, non seulement abandonne-t-il cet extrait, mais il se place en complète contradiction avec celui-ci : « the law *itself* is not the incentive ». Il ne peut par conséquent pas non plus faire de place à l'extrait (iv), ce dernier qui intègre la loi morale comme étant l'un des deux ressorts. Et comme son interprétation ne comporte au final qu'un ressort, alors celle-ci ne parvient pas non plus à intégrer le passage (i) ci-dessus, soit le titre du chapitre. Il ne reste donc plus que l'extrait (iii) que son interprétation parvient à intégrer.

De plus, en proposant que la « conscience de la loi » soit un ressort, au lieu de la « loi » (morale), Beck introduit un *élément médiateur* : la *conscience*. Or, Kant affirme, comme on l'a vu (cf. la section 2.1), que la loi morale doit déterminer *immédiatement* la volonté, et non pas qu'elle doit la déterminer *médiatement* (si on veut être en présence d'un acte moral)²⁶⁷. Et si on réplique alors : « mais comment la loi (morale) peut-elle déterminer *par elle seule* la volonté (pure), même sans l'intervention minimale de la conscience? », alors il faut répondre tout simplement : on ne peut le savoir! Car c'est là bel et bien ce que Kant affirme et ce, à plus d'un endroit, comme en fait foi le passage suivant de la *Critique de la raison pratique* :

(...) la question de savoir comment une loi peut être pour soi²⁶⁸ [für sich] et immédiatement un fondement de la détermination de la volonté [Bestimmungsgrund des Willens] (ce qui constitue pourtant le caractère essentiel de toute moralité) est une question insoluble pour la raison humaine, et qui revient à celle de savoir comment est possible une volonté libre.²⁶⁹

Et cet extrait fait écho à celui qui suit, tiré des *Fondements*:

(...) expliquer *comment* une raison pure, sans autres ressorts, d'où qu'ils soient tirés, peut par elle-même être pratique, c'est-à-dire comment le simple principe de la validité universelle de toutes ses maximes comme lois (principe qui serait assurément la forme d'une raison pure pratique [et principe qui est la loi morale]), sans aucune matière (objet) de la volonté à quoi on

²⁶⁶ Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p. 221-222. Je souligne.

²⁶⁷ CRPr, OP II, 695; Ak V, 71.

²⁶⁸ « Pour soi », c'est-à-dire pour elle-même.

²⁶⁹ CRPr, OP II, 696; Ak V, 72. Je souligne.

puisse prendre d'avance quelque intérêt, peut par lui-même fournir un ressort et produire un intérêt qui puisse être dit purement *moral*; ou, en d'autres termes, *comment une raison pure peut être pratique*, expliquer cela, c'est ce dont est absolument incapable toute raison humaine, et toute peine, tout travail pour en chercher l'explication seraient perdus.²⁷⁰

En outre, Beck ne fournit aucun extrait de texte de Kant soutenant sa thèse que non pas la « loi morale », mais la « conscience de la loi » serait un ressort moral, et je n'ai rencontré aucun passage allant en ce sens. Mais qu'on me comprenne bien : je ne suis pas en train de soutenir que chez Kant, *aucune* conscience n'intervient lors d'une action morale. *Au contraire* : on a vu à la section précédente que la conscience doit intervenir lors d'une telle action (cf. l'étape (3) rencontrée). Mais la *seule conscience de la loi morale* est insuffisante pour qu'il y ait action morale, Kant mentionnant en effet avec emphase, rappelons-nous, qu'il faut pour cela non seulement qu'il y ait conscience *de la loi morale*, mais aussi, qu'il y ait conscience de la loi morale « *comme fondement de la détermination [Bestimmungsgrund] de notre volonté* ²⁷¹ »; autrement dit, il faut parvenir à être conscient *non seulement* de la loi morale, mais *en outre* de la *détermination de notre volonté (pure) par la loi morale*, pour qu'il y ait action morale. Ce que Beck mentionne comme élément dont on doit être conscient (à savoir la loi morale) pour qu'il y ait action morale, n'est donc en fait qu'*une partie* de ce dont on doit avoir conscience pour cela. Bref, si l'intervention de la conscience n'est pas nécessaire pour le *premier* ressort qu'on a rencontré à la section 2.1, c'est-à-dire le ressort de la *volonté pure*, elle l'est au contraire pour le *second*, c'est-à-dire le ressort de l'*arbitre*, car, tel qu'on l'a vu, c'est seulement la loi morale *dont on a conscience* (c'est-à-dire *représentée*) *comme fondement de la détermination de la volonté (pure)* qui peut susciter le *sentiment de respect*, c'est-à-dire le second ressort nécessaire à une action morale. Je n'affirme donc pas qu'*aucune* conscience n'est nécessaire pour qu'il y ait action morale, mais seulement que la *loi morale* n'a pas besoin de conscience pour être un ressort et que la *conscience de la loi (morale)* n'est pas un ressort de l'action morale (ni, tel qu'on peut le voir, la *conscience de la loi morale comme fondement de la détermination de la volonté*, contrairement à ce qu'affirmera plus loin Reath (1989)).

²⁷⁰ FFM, OP II, 334; Ak IV, 461. Je souligne.

²⁷¹ CRPr, OP II, 698; Ak V, 74.

Analysons maintenant un autre extrait de la citation longue ci-haut tirée du *Commentaire* de Beck. Rappelons d’abord le passage sur lequel nous nous concentrerons dans ce qui suit :

Kant says: “The respect for the law, which is, subjectively, called the moral feeling, is identical with the consciousness of one’s duty”²⁷² (...), therefore (...) to know what the law requires and to feel respect for it (if not actually to obey it) are, for Kant identical (...). Hence a false contrast between “law” and “respect” falls away when we read for the former “consciousness of the law”, which is the only mode in which a practical law can be effective and yet be distinct from natural law.²⁷³

On voit que Beck se base sur l’extrait qu’il cite de la *Métaphysique des mœurs* pour asseoir son affirmation selon laquelle le *respect* serait *identique* à la *conscience de la loi (morale)*. Implicitement, il fait donc correspondre la *conscience de son devoir*, mentionnée dans l’extrait qu’il cite, et la *conscience de la loi (morale)*, celles-ci étant identiques. C’est ce qui lui permet, ensuite, de dire que le respect est identique à la conscience de la loi; car si le (a) *respect* est identique à la (b) *conscience de son devoir* et cette dernière, à la (c) *conscience de la loi (morale)*, alors le (a) *respect* est forcément identique à la (c) *conscience de la loi (morale)*. C’est là une question de pure logique. Mais une analyse des termes en présence montre qu’il n’est pas adéquat de procéder à cette équation entre le respect et la conscience de la loi (morale). En effet, le *devoir*, que Beck ne prend pas le temps de définir dans le passage en question, est « *la nécessité d’accomplir une action par respect pour la loi [morale]* ²⁷⁴ ». Ainsi, la conscience de son *devoir* est donc la conscience de la *nécessité d’agir par respect pour la loi morale*. De là, il est clair que la *conscience de la loi* n’est pas la *conscience de son devoir*, car pour que ce le soit, il faudrait que la *conscience de la loi (morale)* soit équivalente à la *conscience de la nécessité d’agir par respect pour la loi (morale)*, ce qui n’est de toute évidence pas équivalent : la première est la conscience de la *seule* loi morale, tandis que la seconde est la conscience de cette loi *en plus de* la conscience de la *nécessité d’agir par respect pour cette loi*. Il n’est donc pas du tout possible de se baser sur la citation de la *Métaphysique des mœurs* fournie par Beck dans la citation ci-haut pour affirmer, comme il le suggère, que la *conscience de la loi* est identique au *respect*.

²⁷² MM, Ak VI, 464 : « Die Achtung vor dem Gesetze, welche subjektiv als moralisches Gefühl bezeichnet wird, ist mit dem Bewusstsein seiner Pflicht einerlei. » Je souligne.

²⁷³ Beck, *A Commentary on Kant’s Critique of Practical Reason*, p. 221-222. Je souligne.

²⁷⁴ FMM, OP II, 259; Ak IV, 400.

En outre, dans cette citation de la *Métaphysique des mœurs* fournie par Beck, le mot « identical » (« identique » en français) traduit le terme allemand « einerlei ». Or, dans le contexte où se situe ce « einerlei », il n'est pas adéquat de le traduire par « identique ». En effet, « einerlei » peut se traduire par « identique », mais aussi, étant synonyme de « eins ²⁷⁵ », il peut aussi se traduire par « un » ²⁷⁶. Et de toute évidence, Kant ne nous dit pas, dans la citation fournie par Beck, que le (a) *sentiment de respect* est identique à la (b) *conscience du devoir*, autrement dit, à la (b) *conscience de la nécessité d'agir par respect pour la loi morale* (cf. la définition de *devoir* fournie ci-dessus); comment pourrait-ce être identique, étant donné qu'il n'y a qu'un élément dans le premier terme (a) de l'identité supposée, élément qui est un *sentiment*, alors que ce même élément est évoqué dans le second terme (b), mais *en compagnie de plusieurs autres* éléments, dont la *loi morale*, qui *n'est pas* un sentiment? C'est pourquoi on ne peut retenir le sens d'« identique » pour traduire « einerlei » dans ce passage. Il est plutôt adéquat de traduire celui-ci par « un » (tel que le fait adéquatement Renaut dans sa traduction ²⁷⁷), ce qui donne ceci, dans le passage cité par Beck : « “The respect for the law, which is, subjectively, called the moral feeling, is one [einerlei] with the consciousness of one's duty” ²⁷⁸ »; c'est ainsi qu'on parvient à comprendre que Kant nous dit, dans le passage en question, que le sentiment de respect *ne fait qu'un* avec la conscience de son devoir, c'est-à-dire avec la conscience de la nécessité d'agir par respect pour la loi (morale). Autrement dit, Kant nous dit là que le premier (le *sentiment de respect*) ne va pas sans la seconde (la *conscience de son devoir*), ou la seconde sans le premier; c'est pourquoi il peut dire d'eux qu'« ils ne font qu'un » (qu'ils sont « einerlei »). Ceci est une autre raison de penser que le passage cité ci-dessus par Beck n'est pas en mesure de justifier l'affirmation selon laquelle le sentiment de respect est identique à la conscience de la loi.

²⁷⁵ Einerlei. (s.d.). Dans *Wortschatz Universität Leipzig*. Repéré le 8 août 2015 à <http://wortschatz.uni-leipzig.de/abfrage/>

²⁷⁶ Eins. (s.d.). Dans *Dictionnaire Pons*. Repéré le 8 août 2015 à <http://fr.pons.com/traduction?q=eins&l=de-fr&in=&lf=de>

²⁷⁷ « Le respect porté à la loi, qui, subjectivement, est désigné comme sentiment moral, ne fait qu'un avec la conscience de son devoir » (Kant, E., « Métaphysique des mœurs », in *Métaphysique des mœurs, tome II*, Paris, Flammarion, 1994, p. 335).

²⁷⁸ Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p. 222 (je souligne et mets en caractères gras); MM, Ak VI, 464.

De plus, une analyse de ces deux expressions (soit (a) *conscience de la loi (morale)* et (b) *sentiment de respect*) faite à partir des textes de Kant permet de voir que l'identité affirmée par Beck entre celles-ci est inadéquate. En effet, Kant mentionne ce qui suit à propos de la *conscience de la loi (morale)* ou conscience de la « loi fondamentale de la raison pure pratique ²⁷⁹ » :

On peut appeler la conscience de cette loi fondamentale un fait de la raison, parce qu'on ne peut la déduire, même par des sophismes, de données antérieures de la raison (...) et parce que au contraire elle s'impose à nous par elle-même, comme proposition synthétique *a priori* qui n'est fondée sur aucune intuition soit pure, soit empirique (...). (...) [P]our éviter toute équivoque lorsqu'on considère cette loi comme *donnée*, il faut remarquer que ce n'est pas un fait empirique, mais uniquement le fait de la raison pure qui se proclame par là comme originairement législatrice (...).²⁸⁰

La *conscience de la loi (morale)* est donc pour Kant un *fait de la raison*. À l'opposé, on a vu (cf. la section 2.1) que le respect est un *sentiment*²⁸¹, de même qu'on a vu que tout sentiment est « toujours empirique ²⁸² » (cf. la section 1.3). Par conséquent et pour reprendre l'expression apparaissant dans la citation longue ci-dessus, un sentiment est nécessairement toujours un *fait empirique*, et donc, le sentiment de respect *aussi*. De là, il est conséquemment impossible de vouloir réduire la *conscience de la loi* au *sentiment de respect*, étant donné que Kant *oppose*, tel qu'on le voit dans la citation longue ci-dessus, *fait de la raison* et *fait empirique*. Pour que ceux-ci (c'est-à-dire la *conscience de la loi* et le *sentiment de respect*) soient identiques, il faudrait minimalement qu'un fait empirique soit identique à un fait de la raison. Or, ce n'est pas le cas, tel qu'on le voit ci-dessus, ceux-ci étant au contraire soigneusement distingués par Kant.

Ce qui est mentionné dans le paragraphe précédent est déjà suffisant pour rejeter l'identification suggérée par Beck entre la *conscience de la loi* et le *sentiment de respect*. Mais on peut tout de même ajouter aussi que (a) *tout sentiment* est non un fait de la faculté qu'est la *raison pure*, mais est plutôt un fait de la faculté qu'est le *sentiment de plaisir et déplaisir* (cf. la section 1.3), contrairement à la *conscience de la loi (morale)*, qui elle, est un fait de la

²⁷⁹ CRPr, OP II, 643; Ak V, 30.

²⁸⁰ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31. Je souligne.

²⁸¹ CRPr, OP II, 697; Ak V, 73.

²⁸² CRPr, OP II, 686; Ak V, 64.

raison pure; (b) que « tout sentiment est sensible ²⁸³ » (cf. la section 1.3) et donc, que tout sentiment est un *fait sensible* et non pas un *fait rationnel*, au contraire de la *conscience de la loi*, elle qui, en tant que *fait de la raison*, est non pas un *fait sensible*, mais bien un *fait rationnel*; et (c) qu'un « sentiment intellectuel serait une contradiction ²⁸⁴ » (cf. la section 1.3), ce qui entraîne qu'un *sentiment* n'est pas un *fait intellectuel*, à l'opposé de la *conscience de la loi*, qui, en tant que *fait de la raison*, ne peut qu'être un *fait intellectuel*. Bref, tous ces aspects conduisent à rejeter l'identité suggérée par Beck entre les termes en présence, soit la *conscience de loi (morale)* et le *sentiment de respect*.

Par surcroît, un autre élément ne va pas dans la citation longue précédente tirée de chez Beck. Rappelons d'abord le bout de la citation où l'on rencontre cet élément :

Hence a false contrast between “law” and “respect” falls away when we read for the former “consciousness of the law”, which is the only mode in which a practical law can be effective and yet be distinct from natural law.²⁸⁵

Il n'est pas juste de dire que la *conscience de la loi* est « the only mode in which a practical law can be effective and yet be distinct from natural law »; car on a vu que la loi morale *par elle-même* (c'est-à-dire *sans* l'intervention de la conscience) peut être *effective*, ce qu'elle est dans la mesure où elle est par elle-même *effectivement* le ressort de la volonté pure (cf. la section 2.1). De plus, la loi morale parvient à être ainsi effective tout en étant *distincte d'une loi de la nature*, comme en fait foi la caractéristique (a) des lois pratiques que l'on a mis en lumière plus haut (cf. la section 1.4), à savoir la caractéristique stipulant que toute loi pratique est un *impératif catégorique*; en effet, cette caractéristique est suffisante pour dire qu'on a affaire ici, avec la loi morale, à une *loi pratique* et non à une *loi de la nature*, les lois de la nature n'étant assurément pas des *impératifs catégoriques*.

De plus, un autre irritant dans l'interprétation de Beck est le suivant. À la fin de sa présentation de cette dernière, il n'est pas du tout clair, au final, si la conscience de la loi est, ou non, le sentiment de respect. Il écrit en effet ceci : « The determination of the will by law does not require any feeling which must be presupposed; that means that it does not require

²⁸³ CRPr, OP II, 700; Ak V, 75.

²⁸⁴ CRPr, OP II, 750; Ak V, 117.

²⁸⁵ Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p. 221-222. Je souligne.

any feeling independent of, or prior to, the consciousness of the law.²⁸⁶» Au contraire, « the feeling of respect presupposes the law and our consciousness of it²⁸⁷». Jusqu'ici, tout est clair : Beck suggère que la détermination de la volonté par la loi *ne présuppose pas* un sentiment *antérieur* (« prior ») à la conscience de la loi (sur ce point, il est en harmonie avec son idée abordée plus haut et selon laquelle la conscience de la loi déterminerait la volonté). Or, survient ensuite l'élément irritant. Car la suite de la dernière citation va comme suit (je commence en rappelant d'abord la dernière citation): « the feeling of respect presupposes the law and our consciousness of it (or is, indeed, equivalent to the latter)²⁸⁸». Avec ce « ou » (« or »), Beck se trouve en fait à nous placer devant un choix interprétatif entre deux alternatives irréconciliables, choix qu'il ne tranche pas, d'où l'irritant. En effet, ou bien le sentiment de respect est *identique* à la conscience de la loi ; mais alors, il ne peut *présupposer* la conscience de la loi, car de la sorte il se présupposerait lui-même, ce qui est absurde. Ou bien le respect *présuppose* la conscience de la loi ; mais alors, il ne peut être *identique* à la conscience de la loi, car sinon, ici encore, il se présupposerait lui-même, autrement dit, il serait un sentiment antérieur à lui-même, ce qui est encore une fois absurde. Bref, il faut choisir entre ces deux possibilités. Mais Beck se contente plutôt de *seulement* poser cette alternative entre les deux possibilités; après l'avoir posée, il ne la tranche pas et passe à autre chose.

En résumé, à quoi aboutit l'interprétation du ressort de l'action morale chez Kant proposée par Beck? Revoyons son cheminement de pensée. Beck estime que, contrairement à ce que Kant affirme, la loi morale *n'est pas* un ressort moral. C'est plutôt la *conscience de la loi morale* qui l'est. Et la conscience de la loi morale est *identique* au sentiment de respect. Donc, le *sentiment de respect* est un ressort. Et le sentiment de respect est un *effet* de la conscience de la loi; il *présuppose* donc la conscience de la loi (*ou*, ajoute-t-il, est *identique* à cette dernière). Et tel que mentionné ci-dessus, Beck interrompt ici son raisonnement, ne tranchant pas l'alternative posée. Nul besoin d'insister : Beck n'est pas du tout en mesure de nous fournir une suggestion d'interprétation claire. On voit bien qu'il suggère que le *sentiment de respect* (ou la *conscience de la loi*) est un ressort; mais *comment* ce ressort intervient dans une action morale, ceci n'est pas du tout clair. Car il est mentionné qu'il est *subséquent* à la

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 222.

²⁸⁷ *Ibid.*

²⁸⁸ *Ibid.* Je souligne et mets en caractères gras.

conscience de la loi morale (et *présuppose* donc cette dernière) *ou* qu'il est la conscience de la loi. On ne parvient donc à aucune proposition précise, de la part de Beck, du *processus* menant à une action morale, ni, conséquemment, du *rôle* qu'y joue le ressort qu'il mentionne.

c) Interprétation de Deleuze (1963)

Dans son œuvre *La philosophie critique de Kant*, Deleuze écrit ceci : « (...) le respect n'est lui-même un effet que dans la mesure où il est un sentiment négatif; dans sa positivité, il se confond avec la loi comme ressort, plus qu'il n'en dérive.²⁸⁹» Mais ce qu'il affirme est inexact, tel qu'en fait foi la citation suivante tirée de la seconde *Critique* :

La loi morale ruine donc entièrement la présomption. Mais comme cette loi est malgré tout quelque chose de positif en soi, à savoir la forme d'une causalité intellectuelle, c'est-à-dire de la liberté, elle est en même temps un objet de *respect* dans la mesure où, par son opposition au penchant subjectif contraire, c'est-à-dire aux inclinations en nous, elle *affaiblit* la présomption, et, en allant même jusqu'à la *terrasser entièrement*, c'est-à-dire jusqu'à l'humilier, elle devient l'objet du plus grand respect, par conséquent, aussi, le fondement d'un sentiment positif, qui n'est point d'origine empirique et est connu *a priori*. Le respect pour la loi morale est donc un sentiment produit par une cause intellectuelle (...) ²⁹⁰.

On voit dans cette citation que la loi morale est le *fondement (intellectuel) d'un effet* qui est le sentiment *positif* qu'est le sentiment de *respect*. Ce sentiment positif qu'est le respect *dérive* donc de la loi morale, contrairement à ce que Deleuze affirme; ce dernier ne présente d'ailleurs aucune citation tirée d'un texte de Kant à l'appui de ses dires. Et comme le sentiment de respect dérive de la loi morale, il ne peut se confondre avec elle, contrairement également à ce que Deleuze affirme, car alors, il dériverait de soi-même, ce qui est absurde. Bref, la solution à un seul ressort proposée par Deleuze n'est pas propre à convaincre, elle qui, en proposant une adéquation entre la loi morale et le sentiment de respect, réussit à intégrer seulement les extraits (ii) et (iii) du tableau du début de la section (on ne peut pas réellement dire que son interprétation réussit à inclure l'extrait (iv) étant donné que cet extrait mentionne *deux* ressorts, c'est-à-dire la loi morale *et* le sentiment de respect, et non pas *un seul*, tel que le fait Deleuze).

²⁸⁹ Deleuze, G., *La philosophie critique de Kant*, 4^e édition, Paris, Presses Universitaires de France - PUF, 2011, p. 67. Je souligne.

²⁹⁰ CRPr, OP II, 697; Ak V, 73. Je souligne.

d) Interprétation de Carnois (1973)

L'index *rerum* de l'ouvrage de Carnois intitulé *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté* indique deux pages où y apparaît le terme *respect*. À chacune de ces pages, le respect n'y est pas présenté comme un ressort de l'exécution de l'action morale. Et en cohérence à cela, Carnois écrit ce qui suit, mentionnant comme ressort la seule loi morale :

Est-ce à dire [que la volonté] ait (...) le privilège d'agir sans ressort? Assurément non, mais le ressort qu'elle admet alors dans sa maxime n'est autre que la loi de la raison pure pratique : « La loi morale est par elle-même un ressort (*Triebfeder*), au jugement de la raison; et qui en fait sa maxime est moralement bon. » (Ak VI, 24) Ainsi se révèle une fois de plus à nous la dignité en même temps que la finitude de notre volonté : sa dignité lui vient de ce qu'elle peut se dégager de l'emprise de tout *ressort sensible* pour n'agir qu'en vue de la seule loi morale, tandis que sa finitude la contraint à ne pouvoir se déterminer en fonction de la loi morale qu'en accueillant celle-ci dans sa maxime à titre de ressort rationnel.²⁹¹ (...) Le libre arbitre se soumet à la loi lorsqu'il l'admet dans sa maxime comme ressort, comme seul et unique principe subjectif de l'action²⁹² (...) [L]a loi morale est en nous un ressort positif²⁹³ (...) Choisir en faveur de la loi, c'est l'admettre dans sa maxime comme unique ressort de détermination de son action.²⁹⁴ (...) Sans doute l'homme est-il bon par disposition naturelle, mais il ne le sera « en fait » (*der That nach* [Ak VI, 45n]) que lorsqu'il aura accueilli en sa maxime la loi morale comme ressort.²⁹⁵ (...) Il ne faudrait pas en conclure cependant que l'homme est à la fois bon et mauvais : tant que la loi morale n'est pas rétablie dans sa pureté absolue, tant qu'elle n'est pas acceptée comme le seul ressort suffisant et comme l'unique principe déterminant de sa volonté, l'homme doit être considéré comme un être mauvais.²⁹⁶

Carnois mentionne donc avec justesse la loi morale comme ressort. De plus, il ne mentionne pas le sentiment de respect comme élément médiateur nécessaire pour que la loi morale devienne ressort, ce en quoi il voit juste. Toutefois, comme il accorde uniquement à la loi morale le titre de ressort, les passages (i), (iii) et (iv) cités dans le tableau ci-haut ne sont donc pas intégrés à son interprétation. De plus, il mentionne à plusieurs reprises la nécessité d'intégrer la loi morale comme *ressort* à nos *maximes*. Mais cela ne va pas; car tel qu'on l'a vu (cf. la section 2.1), on ne peut intégrer la loi morale dans nos maximes que comme *forme* de nos maximes, non comme *ressort* de celles-ci. Ce malentendu est basé sur une

²⁹¹ Carnois, *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, p. 140. Je souligne.

²⁹² *Ibid.*, p. 142. Je souligne.

²⁹³ *Ibid.*, p. 147. Je souligne.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 150. Je souligne.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 155. Je souligne.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 173. Je souligne.

interprétation inadéquate de la part de Carnois d'un passage de la *Religion*, cité ci-dessus. Reprenons ce passage de la *Religion*, en compagnie de l'extrait relatif de l'œuvre de Carnois :

« Est-ce à dire [que la volonté] ait (...) le privilège d'agir sans ressort? Assurément non, mais le ressort qu'elle admet alors dans sa maxime n'est autre que la loi de la raison pure pratique : « La loi morale est par elle-même un ressort (*Triebfeder*), au jugement de la raison; et qui en fait sa maxime est moralement bon. » (Ak VI, 24)²⁹⁷

Ici, il est mentionné par Kant, à propos de la *loi morale*, « qui en fait sa maxime », et non « qui en fait son ressort »; il ne s'agit donc pas, ici, de faire de la loi morale notre *ressort*, ni, *a fortiori*, d'en faire le ressort de notre *maxime*. Il s'agit de faire de la loi morale notre *maxime*, et si on réussit cela, alors on est *moralement bon* : « qui en fait [c'est-à-dire fait de la loi morale] sa maxime est moralement bon ». Et on a vu à la section 2.1, tel que rappelé ci-dessus, que la loi morale peut bel et bien être faite *maxime* par un sujet, mais qu'il faut tenir compte du fait qu'elle ne peut être faite maxime que du point de vue *formel*, autrement dit, qu'elle ne peut précisément être, rappelons-le, que la « forme de ses maximes »²⁹⁸. Ainsi, si on tient compte de ces précisions, on voit que Kant nous dit ici que quiconque réussit à adopter la loi morale comme (forme de ses) maxime(s)²⁹⁹, est moralement bon. On pourrait répliquer à ceci que, étant donné que dans la citation en question, Kant affirme que « [l]a loi morale est par elle-même un ressort », si un sujet fait de la loi morale la *forme* de ses maximes, il se trouve alors à intégrer dans sa maxime un *ressort*, étant donné, comme le dit la citation, que la loi morale est (par elle-même) un *ressort*. Ainsi, Carnois aurait raison de dire, à partir de cette citation de la *Religion*, que la loi morale est un *ressort* pouvant être *intégré* dans une *maxime*. Mais cette lecture serait encore une fois inadéquate. Le fait que la loi morale soit « par elle-même un ressort », tel que l'affirme la citation qui nous occupe, n'entraîne pas que lorsqu'un sujet l'intègre dans sa maxime, elle y (c'est-à-dire dans la maxime) joue le rôle de ressort. Prenons par exemple un musicien pouvant jouer du violon et du saxophone. Il fait partie d'un ensemble de cordes et y joue le rôle de violoniste. Supposons qu'on désire l'intégrer dans un ensemble de cuivres : il ne pourra assurément pas y jouer le rôle de violoniste. Toutefois, il pourra néanmoins y être présent, mais en jouant un autre rôle que celui de pianiste, soit celui

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 140. Je souligne.

²⁹⁸ CRPr, OP II, 644; Ak V, 31. Je souligne.

²⁹⁹ On se souvient que le ressort nécessaire à cette adoption est le *sentiment de respect*, cf. la section 2.1.

de saxophoniste. Il peut donc faire partie de ces deux ensembles musicaux, mais en jouant un rôle différent dans chacun d'eux. C'est de la même manière que la loi morale peut être présente dans la raison (pure) *et* dans la maxime, c'est-à-dire en jouant un *rôle différent* dans chacune d'elles. Dans la *raison*, selon la citation de la *Religion ci-dessus*³⁰⁰, la loi morale joue le rôle de *ressort* (de la raison pure pratique); mais dans la *maxime*, elle ne peut jouer le rôle de *ressort*, bien qu'elle puisse tout de même y être présente et ce, en jouant le rôle de *forme* de la maxime, tel qu'on l'a vu plus haut, ainsi que dans la section 2.1.

e) Interprétation d'Alquié (1985)

Dans son *Introduction à la Critique de la raison pratique*, Alquié présente ce qui suit:

(...) la loi morale, qui est le principe formel de toute détermination légitime, doit être aussi son principe matériel objectif (...), et son principe subjectif, à savoir son ressort. Ce ressort, on le comprend, suppose que soit réalisée la synthèse de la loi morale et de la sensibilité elle-même. La question est par conséquent de découvrir ce que la loi doit produire dans l'âme pour devenir ressort. Et la réponse à cette question est fournie par le « respect [Achtung] »³⁰¹

On voit donc que pour Alquié, seule la loi morale est ressort, tandis que le respect n'est pas un ressort mais est plutôt ce qui rend possible que la loi morale soit ressort. Sur ce dernier point, il contredit le passage suivant de la seconde *Critique* où Kant affirme que la loi morale doit déterminer la volonté sans « l'intermédiaire d'un sentiment, de quelque espèce qu'il soit ³⁰²», pour qu'il y ait action morale. Il parvient donc à intégrer dans son interprétation l'extrait (ii) parmi ceux qu'on a vus en début de section, mais toutefois pas les passages (i), (iii) et (iv).

f) Interprétation de Höffe (1985)

Le titre ci-dessous devrait plutôt être *Absence de suggestion de Höffe*. Car dans son œuvre *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, l'index des matières ne comporte aucune entrée concernant les notions de *ressort*, *mobile*, *fondement subjectif de la détermination de la*

³⁰⁰ On se souvient qu'en outre, la *loi morale* joue le rôle de fondement *objectif* de la détermination de la raison pure pratique ou volonté pure (cf. la section 2.1).

³⁰¹ Alquié, F., « Introduction à la Critique de la raison pratique », in *Oeuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, 1985, p. 601. Je souligne.

³⁰² CRPr, OP II, 695; Ak V, 71.

volonté et principe d'exécution ou d'accomplissement de l'action morale (ni, d'ailleurs, concernant la notion de *respect* ou *sentiment de respect*).

g) Interprétation de Reath (1989)

Dans son article intitulé *Kant's theory of moral sensibility*, Reath écrit ceci :

(...) Kant offers apparently different characterizations of respect (...). First, it is a "Feeling (...)". Second, it is "the direct determination of the will by the law, and the consciousness of this determination." (...) The second remark conveys what I shall view as the primary notion of respect as the proper moral incentive (...). Respect for the Moral Law, in this sense, is the immediate recognition of its authority, or the direct determination of the will by the law. I will refer to this (...) as the "intellectual" aspect of respect. (...) But in addition to its intellectual aspect, Kant also makes it clear that respect has an "affective" side: it is a feeling or emotion (...). (...) We will see that it is the intellectual aspect which is active in motivating moral conduct, while the affective side, or feeling of respect, is its effect [, e.g. the effect of the intellectual aspect,] on certain sensible tendencies.³⁰³

Reath mentionne donc que le respect a deux aspects : un aspect (a) *intellectuel* (qui est (aa) la *conscience de la détermination immédiate (ou directe) de la volonté par la loi morale*) et un aspect (b) *affectif* (qui est (bb) le *sentiment de respect*). À la défense de Reath, il est vrai que Kant écrit dans les *Fondements* que le respect est « la détermination immédiate de la volonté par la loi et la conscience que j'en ai³⁰⁴ »; toutefois, je crois qu'il faut plutôt comprendre là que la conscience (ou reconnaissance (« recognition »)) de la détermination immédiate de la volonté par la loi *suscite comme effet* le respect, au lieu de *est* le respect. La suite du passage tout juste cité va dans ce sens. Citons-le, en compagnie du dernier passage cité :

la détermination immédiate de la volonté par la loi et la conscience que j'en ai, c'est ce qui s'appelle le *respect*, de telle sorte que le respect doit être considéré, non comme la cause de la loi, mais comme l'effet de la loi sur le sujet.³⁰⁵

Et si les *Fondements* laissent encore planer un doute sur ce point dans l'esprit de certains, la seconde *Critique* est en mesure de l'enlever, elle qui affirme, tel que déjà mentionné plusieurs fois, que prendre conscience (ou parvenir à la représentation) que la volonté est

³⁰³ Reath, A., « Kant's Theory of Moral Sensibility: Respect for the Moral Law and the Influence of Inclination. », *Kant-Studien: Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft*, vol. 80, 1989, pp. 286-287. Je souligne.

³⁰⁴ FMM, OP II, 260; Ak IV, 401.

³⁰⁵ FMM, OP II, 260; Ak IV, 401. Je souligne et mets en caractères gras.

immédiatement déterminée par la loi morale *suscite* le respect : « la loi morale humilie (...). Ce dont la représentation, comme fondement de la détermination [Bestimmungsgrund] de la volonté, nous humilie (...), suscite, pour autant qu'il s'agit de quelque chose de positif et d'un fondement de la détermination [Bestimmungsgrund], du respect pour soi³⁰⁶ [für sich]³⁰⁷ ». En outre, Reath ne fournit aucun passage textuel kantien qui affirmerait explicitement que le respect aurait ces deux parties, (a) et (b), mentionnées ci-dessus et je n'en ai rencontré aucun. Le respect a bien une « cause intellectuelle³⁰⁸ », mais ceci n'entraîne bien sûr pas que le respect ait une *partie* intellectuelle; il faut évidemment prendre garde de ne pas confondre ces deux notions, c'est-à-dire les notions de *cause* et de *partie (d'un tout)*. Bref, au bout du compte, le premier des deux aspects, (a) et (b), du respect mentionnés par Reath ci-dessus, apparaît comme n'en étant pas réellement un, tandis que le second apparaît plutôt comme le seul et unique aspect véritable du respect. Tandis que l'élément (aa) de son interprétation, mentionné plus haut (à savoir la *conscience de la détermination de la volonté par la loi morale*), c'est-à-dire celui mentionné par Reath comme étant l'aspect *intellectuel* du respect, n'est pas réellement un ressort moral³⁰⁹, contrairement à ce qu'il affirme, alors que l'élément (bb) de son interprétation (à savoir le *sentiment de respect*) est plutôt un ressort moral (cf. la section 2.1), également au contraire de ce qu'il affirme.

Par ailleurs, Reath mentionne en outre ceci :

(...) [Let us consider] the following important, if obscure, remark:

Thus respect for the law is not the incentive to morality; it is morality itself regarded subjectively as an incentive, inasmuch as pure practical reason, by rejecting all rival claims of self-love, gives authority and absolute sovereignty to the law (Ak V, 76).

Here Kant means to say that respect is not an incentive that exists prior to, or independently of our recognition of the Moral Law, but is simply this recognition itself as it functions as an incentive in us. All of this suggests that the feeling of respect is an incentive only in an attenuated sense. It is indeed the inner state of a subject who is moved by the Moral Law, but the active motivating factor is always the recognition of the Moral Law. Thus the moral

³⁰⁶ Je rappelle que « pour soi », réfère à « ce dont la représentation, [etc.] » (je souligne).

³⁰⁷ CRPr, OP II, 698; Ak V, 74. Je souligne.

³⁰⁸ CRPr, OP II, 704; Ak V, 79. Je souligne.

³⁰⁹ Cf. Beck, où on a pu voir que la *loi morale dont on a conscience (c'est-à-dire représentée) comme fondement de la détermination de la volonté* (ce qui est la même chose que « the direct determination of the will by the law, and the consciousness of this determination », mentionné par Reath) n'est pas un ressort.

incentive, properly speaking, is what was distinguished above as the intellectual aspect of respect. The affective aspect [of respect] is the experience of one's natural desire being held in check by the moral consciousness, and as such, an effect that occurs after, or in conjunction with, the determination of the will by the Moral Law.³¹⁰

Ainsi, Reath ne fait donc pas de place à la loi morale comme étant « pour elle-même [für sich]³¹¹ » un ressort, contrairement à ce que Kant écrit explicitement à plusieurs endroits, mais il fait seulement de la place, tel que le présente l'extrait cité, à la *reconnaissance de la loi* (« the recognition of the Moral Law »). On voit donc que, selon lui, ni la loi morale, ni le sentiment de respect ne sont à proprement parler (« properly speaking ») des ressorts, contrairement aux passages (ii) et (iii) mentionnés ci-haut dans notre tableau, où la loi morale et le sentiment de respect sont mentionnés par Kant comme étant des ressorts à part entière, et non pas dans un sens atténué (« attenuated »). Conséquemment, il n'intègre pas non plus l'extrait (iv), ni, d'ailleurs, la citation (i), car il mentionne *un seul* ressort existant au sens propre du terme (« properly speaking »).

h) Interprétation d'Allison (1990)

Allison avance ce qui suit comme solution à notre problème :

Kant (...) [insists] that although we need an incentive [c'est-à-dire un ressort], the moral law itself functions as this incentive, indeed, as the sole incentive to morality (Ak V, 72 et 74). (...) What is puzzling here is how the law, which specifies what our duty is, can also serve as an incentive for doing it (...). As a first step in dealing with this puzzle, we must take Kant to be claiming that it is the consciousness of the law, not the law itself, that functions as the actual moral incentive. ([Note:] This is noted by Beck, *Commentary*, p. 221-2. It also accords with the account in the *Groundwork* [*Fondements*], where Kant equates respect with the “consciousness of the *subordination* of my will to a law without the mediation of external influences on my senses (Gr 4: 401n; 69).³¹² (...) Kant's characteristic insistence on duty makes it clear that if the moral law is to function as an incentive, it must be in virtue of the fact that it commands rather than it attracts. In short, respect for the law consists simply in the recognition of its supremely authoritative character (...). As Kant puts it in the *Groundwork* [*Fondements*], “What I recognize immediately as a law for me, I recognize with respect, which means merely consciousness of the *subordination* of my will to a law without the mediation of external influences on my senses” (Gr 4: 402n; 69). This immediately raises the question of in what sense such consciousness or recognition can serve as an incentive (...). Denying the possibility of showing how such consciousness can function as an incentive (...), he [e.g. Kant] starts with the fact (...) that it does function this way and endeavors to show “what it effects (or better,

³¹⁰ Reath, « Kant's Theory of Moral Sensibility », pp. 288-289. Je souligne.

³¹¹ CRPr, OP II, 696; Ak V, 72.

³¹² Allison, H. E., *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press, 1990, p. 122. Je souligne.

must effect) in the mind, so far as it is an incentive” (KprV 5: 72; 75). What it effects is a feeling of a peculiar sort, with both a negative and a positive aspect. Respect itself is, therefore, a complex phenomenon, having both an intellectual and a sensible component.³¹³

Allison affirme donc que la loi *n'est pas* un ressort de la moralité; seule la *conscience* (tel que l'affirme Beck) ou *reconnaissance* (comme l'écrit Reath) *de la loi*, peut être un ressort. Nous avons vu ce que nous devons penser de ces points à partir, respectivement, de Beck et Reath, et ce que nous avons dit en lien à ceux-ci peut être repris ici. Ajoutons seulement quelques mots en lien à ceci, à partir de l'extrait suivant des *Fondements*, extrait dont Allison affirme (dans la citation ci-dessus) qu'il s'accorde avec son idée que ce serait la *conscience de la loi* (*morale*), et non la loi *elle-même*, qui serait un ressort moral :

« What I recognize immediately as a law for me, I recognize with respect, which means merely consciousness of the *subordination* of my will to a law without the mediation of external influences on my senses ».

Dans cet extrait, Allison omet de voir que ma volonté (ou raison pratique, car on est ici dans les *Fondements*, qui, comme on l'a vu, définissent la volonté seulement au sens de raison pratique, pas au sens de faculté de désirer) doit être *déjà* subordonnée à la loi morale *avant* que je puisse être *conscient* qu'elle l'est, c'est-à-dire *avant* que je puisse *reconnaître* que la loi morale est une loi de celle-ci (c'est-à-dire de ma volonté pure), autrement dit, *une loi pour moi*. Et ma volonté ne peut être subordonnée à la loi morale que lorsque cette dernière détermine *immédiatement* celle-ci (cf. la section 2.1), autrement dit, que lorsque la loi morale est non seulement le fondement *objectif* de celle-ci, mais également son fondement *subjectif*, c'est-à-dire son *ressort* (cf. la section 2.1). La loi morale est donc bel et bien un ressort moral, contrairement à ce qu'Allison (tout comme Beck et Reath) affirme.

Ensuite, concernant le fait que la conscience ou reconnaissance de la loi serait le respect, tel qu'Allison l'affirme, nous avons déjà traité cette possibilité en compagnie de Beck et Reath, et ce que j'ai affirmé en lien à ces auteurs peut être repris ici. Et c'est la même chose pour l'idée que le respect aurait une composante intellectuelle et une composante sensible, idée que nous avons rencontrée avec Reath. Bref, Allison ne réussit pas à intégrer les passages (i), (ii) et (iv) mentionnés dans le tableau du début de la section, ni le passage (iii), d'ailleurs,

³¹³ *Ibid.*, p. 123. Je souligne.

car selon lui, ce n'est pas l'aspect *sensible* du respect, c'est-à-dire le sentiment de respect comme tel, qui est le ressort, mais plutôt son aspect *intellectuel*, à savoir la conscience ou reconnaissance de la loi (morale), tel qu'on l'a vu.

i) Interprétation de Henrich (1994)

Dans son texte *The concept of moral insight and Kant's doctrine of the fact of reason*, Henrich écrit ce qui suit sur le ressort de l'action morale du Kant de la maturité :

Kant's new theory of the fact of reason resulted in an important change of his doctrine concerning the emotional element in moral insight. This was his doctrine of "respect for law" as the only legitimate motive of the moral will. It may appear peculiar that this concept, which is as characteristic of Kant's ethics as it is of his personality, was the latest fruit of his philosophical development.³¹⁴

Dans ce texte, Henrich mentionne le sentiment de respect comme seul ressort légitime de la volonté morale. Il est juste que le respect soit un ressort de la (simple) volonté morale. Toutefois, nous avons vu que pour celle-ci, c'est-à-dire pour la volonté prise au sens de *faculté de désirer*, il faut plutôt considérer deux ressorts : le sentiment de respect et la loi morale. La loi morale est donc manquante dans ses propos. Il ne peut, dès lors, rendre justice aux extraits (i), (ii) et (iv). Sa suggestion est donc insuffisante, bien qu'il ait vu juste concernant l'un des ressorts : le sentiment de respect.

j) Interprétation de Castillo (2000)

Dans son œuvre intitulée *Kant*, Castillo présente ceci :

Aussi la loi morale n'est-elle plus seulement présentée comme ce qui est doté d'une valeur objective incontestable, elle doit encore devenir un ressort du libre arbitre.³¹⁵ (...) Il ne peut donc y avoir qu'un unique ressort vertueux : la simple représentation de la loi doit rendre influent le devoir, la pureté de l'intention être la force de la décision (...) ³¹⁶. [L]e respect est aussi un sentiment positif (CRPr, 79), au sens où il se confond avec la loi morale (...). ([Note infrapaginale :] « Dans sa positivité, il [le respect] se confond avec la loi morale plus qu'il n'en

³¹⁴ Henrich, D., « The concept of moral insight and Kant's doctrine of the fact of reason », in *The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1994, p. 84.

³¹⁵ Castillo, M., *Kant – L'invention critique*, Paris, Vrin, 2000, p. 153.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 156.

dérive », G. Deleuze, *La philosophie critique de Kant*, PUF, 1971, p. 67.]³¹⁷ Le respect remplit ainsi sa fonction pratique, (...), il prouve, par la sensibilité, que la moralité peut être un ressort par elle-même.³¹⁸

Par *loi morale et représentation de la loi*, Castillo semble référer à la même chose; accordons-lui le bénéfice du doute. Cependant, quand elle écrit que la loi morale est le ressort du *libre arbitre*, elle fait erreur, car on a vu que c'est plutôt le *sentiment de respect* qui l'est (cf. la section 2.1 et l'extrait suivant, que je rappelle : « La disposition à la *personnalité* est l'aptitude à ressentir le respect pour *la loi morale comme ressort suffisant en soi pour l'arbitre* ³¹⁹»), la loi morale étant plutôt le ressort de la *volonté pure* (cf. la section 2.1). De plus, lorsqu'elle affirme, se référant en cela à Deleuze, que « le respect est aussi un sentiment positif (CRPr, 79), au sens où il se confond avec la loi morale (...) », elle fait aussi fausse route, et ce qu'elle affirme là est déjà réfuté par ce qu'on a présenté ci-dessus en lien à Deleuze. En outre, en ajoutant par ailleurs que : « Le respect remplit ainsi sa fonction pratique, (...), il prouve, par la sensibilité, que la moralité peut être un ressort par elle-même ³²⁰», elle commet également une erreur. Car comme on l'a vu plus haut, ce n'est pas la moralité *elle-même* qui peut être un ressort, mais bien la moralité « considérée subjectivement ³²¹», c'est-à-dire dans son *effet* engendré dans le sentiment (de plaisir et déplaisir), effet qui ne peut qu'être *subjectif* (car étant un effet sur le *sentiment* (de plaisir et déplaisir)) et effet qui est le *sentiment de respect*, ce dernier qui est un *ressort*. La *moralité*, c'est-à-dire la *volonté bonne* (cf. la section 2.1), n'est pas *elle-même* un ressort; elle en *contient* un (qui, comme on l'a vu, est la loi morale) et elle en *engendre* un (qui, tel qu'on l'a rencontré, est le sentiment de respect), toutefois, seulement dans la mesure où, comme on l'a déjà exprimé plusieurs fois, le sujet parvient à prendre conscience que sa volonté pure est déterminée (objectivement et subjectivement) par la loi morale (cf. la section 2.1). Enfin, on peut dire que Castillo, en amenant à se confondre (bien qu'elle fasse erreur sur ce point) la loi morale et le sentiment de respect, parvient à intégrer dans son interprétation les extraits (ii) et (iii) du tableau du début de la section, mais pas les passages (i) et (iv), son interprétation ne mentionnant qu'*un seul* ressort (étant donné, tel que mentionné, qu'elle fait se confondre la loi morale et le sentiment de respect).

³¹⁷ *Ibid.*, p. 157.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 158.

³¹⁹ REL, OP III, 37; Ak VII, 27. Je souligne.

³²⁰ Castillo, *Kant – L'invention critique*, p. 158.

³²¹ CRPr, OP II, 700; Ak V, 76.

k) Interprétation de Walker (2000)

Dans son livre portant le titre *Kant*, Walker écrit ce qui suit concernant le ressort de l'action morale :

Me motive uniquement la connaissance rationnelle de la loi morale. Il n'y a là rien qui nous autorise à parler de sentiment, notion toute différente et non rationnelle. (...) Une loi purement objective (...) ne peut valoir comme ressort d'action que si nous en avons conscience, et nul être raisonnable ne peut en être conscient sans la reconnaître comme raison d'agir.³²²

Walker affirme donc la nécessité que nous soyons conscients de la loi morale pour qu'elle soit ressort. Nous savons à partir de la critique de Beck effectuée plus tôt dans la section ce que nous devons penser de cela et ne reviendrons donc pas sur ce point. Toutefois, soulignons que Walker a la pertinence de séparer la *conscience de la loi* et la notion de *sentiment*, ce que Beck n'a pas su faire, lui qui a établi une *identité* entre la conscience de la loi et le sentiment de respect. Enfin, Walker, avec la *conscience de la loi* comme ressort, ne parvient à intégrer aucun des passages (i) à (iv) du tableau du début de la section.

l) Interprétation de Fussler (2003)

Dans une note à propos du deuxième paragraphe du chapitre *Des ressorts de la raison pure pratique*, Fussler écrit ce qui suit :

Deux questions sont ici nettement distinguées, celle de savoir « de quelle manière » (*Auf welche Art*) la loi morale devient ressort, et celle de savoir « comment » (*wie*) la loi peut être par elle-même et immédiatement déterminante. La première est celle de la médiation, la seconde celle de savoir comment la liberté est possible. Notre finitude nous empêche de répondre à la seconde question, car la raison spéculative ne peut pas ressaisir ce qui fait qu'il y a un usage pratique de la raison pure. La médiation [, c'est-à-dire la réponse à la première question], c'est « l'effet [produit] dans l'esprit », à savoir le respect dont ce chapitre va traiter.³²³

Fussler mentionne ici que la loi morale devient ressort par l'intermédiaire d'un *élément médiateur* (d'une *médiation*), ce dernier qui est le *respect*. Le respect est donc ce qui permet à la loi morale de devenir ressort. Mais on a vu que cela n'est pas exact et que la loi morale

³²² Walker, R., *Kant*, Paris, Seuil, 2000, pp. 35-36.

³²³ Fussler, J.-P., « Introduction et notes », in *Critique de la raison pratique*, Paris, GF Flammarion, 2003, p. 373, note 250.

comme ressort l'est plutôt sans « l'intermédiaire d'un sentiment, de quelque espèce qu'il soit ³²⁴ ». Le respect n'est pas, donc, un tel élément médiateur, mais est plutôt un ressort à part entière (cf. la section 2.1). Enfin, cette proposition parvient à faire une place au passage (ii), mais toutefois pas aux extraits (i), (iii) et (iv) mentionnés plus haut.

m) Interprétation de Lueck (2008)

Dans son article *Toward a Serresian reconceptualization of Kantian respect*, voici ce que Lueck suggère sur la question du principe d'exécution de l'action morale :

Although Kant had written that moral worth depends on the will's having been determined directly by the moral law, without the intervention of sensibility, his own system demands in fact a more nuanced account. Strictly speaking, the law can never motivate our wills immediately; it can be effective in determining the will only through our consciousness of it. ([Note:] Beck, Lewis White, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, [Chicago]University of Chicago Press, 1960, pp. 221-22.) And for finite rational beings like us, consciousness of the law is inseparable from the feeling of respect. (...) ³²⁵

Jusqu'ici, nous n'apprenons rien de nouveau, et ce que j'ai opposé plus haut à la *conscience de la loi*, en lien à Beck et Allison, peut être repris ici. Et Lueck ajoute aussi ceci :

In respect, (...) the sensible and the intelligible (...) are given immediately together in one single phenomenon: "Respect for the law, which in its subjective aspect is called moral feeling, is identical with consciousness of one's duty." ([Note: MM], Ak: 6: 464) Without this feeling [of respect], I would never become aware of a practical orientation other than the one furnished by my natural desire for happiness. Kant, then, states the relation of feeling to morality more adequately when he writes that respect "is the sole and undoubted moral incentive". ([Note: CRPr], Ak: 5: 78)³²⁶ (...) [E]very phenomenon that Kant thinks of as uniquely moral is gathered together and has its origin in respect. As Kant himself writes, "respect for the law is not the incentive to morality; it is morality itself." ([Note: CRPr], Ak: 5: 76)³²⁷

En disant que dans le *respect*, le *sensible* et l'*intelligible* sont donnés *ensemble* dans un *phénomène unique*, Lueck fait fausse route. Car on a vu plus haut (cf. la section 1.2) que les *phénomènes* sont *sensibles*; il ne peut donc y avoir de phénomènes *que* sensibles, *non pas* intelligibles, ni sensibles *et* intelligibles, tel que l'affirme Lueck. En outre, on voit que selon

³²⁴ CRPr, OP II, 695; Ak V, 71.

³²⁵ Lueck, B., « Toward a Serresian Reconceptualization of Kantian Respect », *Philosophy Today*, vol. 52, no. 1, 2008, p. 53.

³²⁶ *Ibid.*

³²⁷ *Ibid.*, p. 54.

Lueck, *sans le sentiment de respect*, on ne saurait devenir conscient d'une orientation autre que celle fournie par notre désir naturel pour le bonheur, autrement dit, on ne saurait devenir *conscient de la loi (morale)*, car elle est une telle orientation autre. Lueck inverse donc les termes : il fait découler la *conscience de la loi (morale)* du *sentiment de respect*, au lieu de faire découler le *sentiment de respect* de la *conscience de la loi (morale, représentée, tel qu'on le sait, comme fondement de la détermination de la volonté (pure))* (cf. section 2.1)). Ce qu'il mentionne à ce sujet est donc inadéquat. De plus, il mentionne que (a) *le respect est le seul et indubitable ressort moral*, et ensuite, que (b) *le respect n'est pas le ressort de la moralité, mais est plutôt la moralité même*; toutefois, comment le respect peut-il à la fois être (a) et (b), c'est-à-dire *être un ressort moral et ne pas être le ressort de la moralité*, cela, il ne l'explique pas. Nous avons vu plus haut comment on peut harmoniser ces deux affirmations (cf. la section 2.1). Enfin, il omet de mentionner, pour l'affirmation (b), la fin de la phrase qu'il cite, fin qui, comme on l'a vu à la section 2.1, est loin d'être négligeable. Rappelons-la (je souligne le passage passé sous silence par Lueck): « le respect pour la loi n'est pas un ressort de la moralité, mais il est la moralité même, considérée subjectivement comme ressort³²⁸ ». Bref, Lueck affirme que la loi morale n'est pas un ressort³²⁹, contredisant ainsi l'extrait (ii) de notre tableau, tandis que, toujours selon lui, le respect est à la fois un ressort et n'en est pas un, et ce, sans qu'il explique comment il peut être les deux à la fois. Il semble dire que ce soit par ce qu'il nomme l'aspect *intelligible* du respect que ce dernier est un ressort, ce qui lui permet ensuite de dire aussi que le *respect* n'est pas un ressort, plus précisément, le respect sous son aspect *affectif*; mais cette hypothèse ne va pas si on considère qu'il écrit ceci, tel que cité ci-dessus : « Kant, then, states the relation of feeling to morality more adequately when he writes that respect “is the sole and undoubted moral incentive.” ([Note: CRPr], Ak: 5: 78) »; selon cette citation, c'est l'aspect *affectif* du respect qui serait le ressort, et non l'aspect *intelligible*. On ne voit donc pas très bien où se situe sa position concernant le respect, ni, conséquemment, comment il peut rendre justice à la citation (iii) du début de section. En outre et en conséquence de ce qui précède pour les passages (ii) et (iii), l'extrait (iv) doit être considéré comme n'étant pas intégré à son interprétation. Enfin, comme il ne mentionne explicitement

³²⁸ CRPr, OP II, 700; Ak V, 76. Je souligne.

³²⁹ « Strictly speaking, the law can never motivate our wills immediately; it can be effective in determining the will only through our consciousness of it » (Lueck, « Toward a Serresian Reconceptualization of Kantian Respect », p. 53.).

pas qu'il y aurait deux ressorts, il se trouve donc à ne pas y avoir de place non plus, dans son interprétation, pour la citation (i).

n) Interprétation de Falduto (2014)

Voici ce que Falduto présente comme interprétation :

What I suggest, in fact, is that respect for the moral law is not the actual incentive (*Triebfeder*) of human moral action (...).

According to my proposal, I argue that only the moral law is the subjective incentive (*Triebfeder*) of moral action (as well as its objective ground) (...). Respect has not to do with the determination of the will in a moral action but only with the way in which the moral law modifies the human mind on its sensible (feeling) side.³³⁰

Falduto a raison d'écrire que le respect concerne la manière dont la loi (dans la mesure où elle est représentée comme déterminant (objectivement et subjectivement) la volonté pure) modifie l'esprit dans son aspect *affectif*; toutefois, il omet de voir que ce qui est engendré là (et qui est le *sentiment de respect*) est *aussi* un ressort de l'action morale (cf. la section 2.1). Ainsi, pour Falduto, *seule la loi morale* joue un rôle dans la détermination de la volonté lors d'une action morale. Falduto parvient donc à harmoniser à son interprétation la citation (ii) ci-dessus, mais ne peut intégrer les trois autres, soit (i), (iii) et (iv). De plus, non seulement ne peut-il intégrer ces trois passages, mais en outre, il contredit ce que Kant affirme pour l'extrait (iii), à savoir que *le respect est un ressort moral*, Falduto qui écrit plutôt, tel que cité plus haut, que le sentiment de respect *n'est pas un ressort* de l'action morale et *n'a rien à voir avec la détermination de la volonté* lors d'une action morale.

Conclusion

Nous avons eu l'occasion d'aborder ici plus d'une douzaine de commentateurs du problème central de la présente recherche, problème qui est le principe de l'exécution de l'action morale chez Kant. Ceux-ci, mis à part un commentateur du début du siècle dernier, se répartissaient sur les six dernières décennies. Les commentateurs ont proposé diverses solutions au problème

³³⁰ Falduto, *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*, pp. 230-231.

qui nous occupe, suggérant que le principe de l'exécution de l'action morale soit l'une ou l'autre des solutions ci-dessous:

- (a) la *loi morale*

- (a.i) par *elle-même, sans élément médiateur* (cf. Delbos (1902), Carnois (1973) et Falduto (2014));

- (a.ii) par le *sentiment de respect* comme *élément médiateur* (cf. Alquié (1985) et Fussler (2003));

- (a.iii) *se confondant avec le sentiment de respect* (cf. Deleuze (1963) et Castillo (2000));

- (b) la *conscience* ou *reconnaissance de la loi morale*

- (b.i) *se confondant avec le sentiment de respect* (cf. Beck³³¹ (1960));

- (b.ii) conçue comme la partie *intellectuelle* ou *intelligible* du respect (l'autre partie de celui-ci étant la partie *sensible* du respect, soit le *sentiment* de respect lui-même) (Reath (1989), Allison (1990) et Lueck³³² (2008));

- (b.iii) *ne se confondant pas* avec le sentiment de respect (cf. Walker (2000));

- (c) le *sentiment de respect*

- (c.i) *ne se confondant pas* avec autre chose (cf. Henrich (1994));

- (c.ii) (= a.iii) *se confondant avec la loi morale* (cf. Deleuze (1963) et Castillo (2000));

- (c.iii) (= b.i) *se confondant avec la conscience de la loi (morale)* (cf. Beck³³³ (1960)).

Ainsi, on peut voir que l'affirmation de Landucci, que l'on a rencontrée en début de section par l'intermédiaire de Falduto, affirmation selon laquelle il y aurait *grosso modo* (« basically ») deux grands groupes d'interprétations, à savoir les (I) *lectures internalistes* et

³³¹ Avec Beck, il semble toutefois qu'il serait mieux de dire de son interprétation qu'elle considère la conscience de la loi (morale) comme se confondant *ou* ne se confondant pas avec le respect, compte tenu du passage que l'on a vu plus haut et où Beck affirme : « the feeling of respect presupposes the law and our consciousness of it (or is, indeed, equivalent to the latter) » (Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, p. 222).

³³² J'ai inséré Lueck dans ce groupe, bien que son interprétation ne soit pas claire, tel qu'on l'a vu plus haut, car la position de ce groupe apparaissait comme celle le représentant le mieux, lui qui affirme que la conscience de la loi est le ressort et aussi, que le respect a deux parties. En outre, je ne l'insère pas dans la catégorie (c), car on ne peut parvenir à voir une cohérence dans son discours concernant le sentiment de respect comme ressort.

³³³ Voir note 330.

les (II) *lectures externalistes*, correspondant respectivement aux options (b.i) et (a.ii) ci-dessus, est en fait, du moins pour ce qui est des commentateurs que l'on a rencontrés, réductrice. Car avec les options (b.i) et (a.ii), on ne parvient même pas à recouvrir le quart des commentateurs abordés dans la présente section. L'échantillon de commentateurs que l'on a vus est toutefois trop restreint pour pouvoir porter un jugement sur l'ensemble des commentateurs du problème du ressort moral chez Kant, ce qui fait que l'affirmation de Landucci reste peut-être valide de ce point de vue. Pour nous approcher d'une réponse à cette question, il faudrait évidemment entreprendre une recherche se voulant la plus exhaustive possible sur les commentateurs du problème qui nous occupe, ce qui n'est évidemment pas réalisable dans le cadre du présent travail. Quoi qu'il en soit, de notre côté, nous avons réussi à mettre en relief trois axes généraux d'interprétation, chacun étant divisé en trois sous-axes, dont deux sont équivalents à deux autres. Ce qui fait qu'on aboutit en tout à sept types d'interprétations distincts, parmi les commentateurs que l'on a abordés. Et nous avons vu qu'aucune de ces interprétations n'est parvenue à intégrer en elle-même plus de deux des quatre citations mentionnées ((i) à (iv)) dans le tableau du début de la section, la vaste majorité parvenant à en intégrer une seule ou pas du tout, tandis que seulement deux d'entre elles ont été en mesure d'en intégrer deux. De plus, aucune de ces interprétations n'a été en mesure de faire une réelle place aux citations (i) et (iv). À l'inverse, l'interprétation soutenue à la section 2.1 est la *seule* parmi toutes celles qu'on a vues dans les présentes pages qui soit en mesure d'inclure en elle-même chacune de ces citations. En outre, plusieurs des interprétations envisagées dans la section actuelle présentent d'autres lacunes importantes sur le plan de leur cohérence avec les textes kantien, tel que cela a été mis en relief dans ce qui précède. Bref, tout ceci permet de conclure que la solution défendue à la section 2.1, à savoir que la *loi morale* et le *sentiment de respect* sont les *deux ressorts de l'exécution de l'action morale dans la philosophie kantienne*, est l'interprétation la plus satisfaisante parmi les huit (incluant celle de la section 2.1) types d'interprétation qui ont été envisagés dans le présent travail.

2.3. Suggestions de modification du texte de la seconde *Critique*

Dans cette section, je présente deux suggestions de modification du manuscrit allemand de la *Critique de la raison pratique*. Ces deux modifications concernent deux passages où il est

question du principe kantien de l'exécution de l'action morale. Ces deux modifications semblent nécessaires pour apporter davantage de clarté dans leur passage relatif.

a) Première suggestion de modification

En ce qui concerne l'interprétation (a.ii) de la section précédente, soit celle défendue par Alquié (1985) et Fussler (2003) et selon laquelle la *loi morale* serait un *ressort*, mais seulement par la *médiation* du *sentiment de respect*, il m'est apparu en cours d'étude que cette orientation interprétative était peut-être, en partie du moins, due à une erreur dans le texte du manuscrit de la seconde *Critique*. Cette erreur serait dans le second paragraphe du chapitre portant sur les ressorts de la raison pure pratique, paragraphe qui va comme suit (les chiffres 1 à 6 désignent six questions qui seront discutées plus loin):

[**Phrase 1 :**] Ainsi, comme on ne doit chercher en vue de la loi morale, et pour lui procurer de l'influence sur la volonté, aucun ressort étranger qui pourrait dispenser de celui de la loi morale, puisqu'on ne produirait de la sorte qu'une pure et vaine hypocrisie, et comme il est même dangereux de laisser seulement à côté de la loi morale encore quelques autres ressorts (comme ceux de l'intérêt) coopérer avec elle, il ne reste qu'à déterminer avec soin [(1)] de quelle manière la loi morale devient un ressort, et, [(2)] quand elle l'est, ce qu'il advient de la faculté humaine de désirer en conséquence de l'action sur elle de ce fondement de la détermination [Bestimmungsgrund]. [**Phrase 2 :**] Car la question de savoir [(3)] comment une loi peut être pour soi³³⁴ [für sich] et immédiatement un fondement de la détermination de la volonté [Bestimmungsgrund des Willens] (ce qui constitue pourtant le caractère essentiel de toute moralité) est une question insoluble pour la raison humaine, et qui revient à celle de savoir [(4)] comment est possible une volonté libre. [**Phrase 3 :**] Nous n'aurons donc pas à [(5)] montrer a priori comment il se fait que la loi morale fournit en elle-même un ressort, mais [(6)] ce que, comme ressort, elle produit (ou, pour mieux parler, doit produire) dans l'esprit.³³⁵

Ainsi, la deuxième phrase de ce paragraphe commence par « Car », ce qui traduit le terme allemand « Denn ». Or, il m'est apparu qu'une erreur s'était peut-être glissée et qu'il faudrait peut-être, au lieu de « Denn », lire plutôt « Dennoch », au sens de « Toutefois », « Cependant ». En effet, juste avant ce « Denn », Kant parle des deux seules questions qu'il reste à déterminer avec soin, en conséquence de tout le développement du chapitre jusque-là : (1) de quelle manière (« auf welche art ») la loi morale devient ressort et (2) *l'effet* produit dans la faculté de désirer par la loi morale devenue ressort, ce qui change en la faculté de

³³⁴ « Pour soi », c'est-à-dire pour elle-même.

³³⁵ CRPr, OP II, 695; Ak V, 72.

désirer lorsque la loi morale est devenue ressort. Ensuite, toujours dans la seconde phrase et immédiatement après le « Car » (« Denn »), Kant mentionne une troisième question, dont il dit qu'elle est impossible à résoudre : (3) « comment (« wie ») une loi peut être pour soi (« für sich ») et immédiatement un fondement de détermination de la volonté³³⁶ [?] ». Fussler est d'avis que cette troisième question est distincte de la question (1)³³⁷. Selon moi, la troisième question est plutôt nulle autre que la question (1), mais formulée différemment. D'abord, le fait que Kant écrive « wie » (« comment ») au lieu de « auf welche art » (« de quelle manière ») ne change rien, ce que peut nous confirmer un dictionnaire, qu'il soit allemand ou français. En effet, selon le *Oxford Duden German Dictionary* (Oxford University Press, 2005), « wie = auf welche art », et de même, selon *Le nouveau Petit Robert* (2008) « comment = de quelle manière ». Ensuite, pour la loi morale, être « ressort » (question (1)) ou être « pour soi et immédiatement fondement de la détermination du vouloir » (question (3)), c'est tout un. Car lorsque la loi morale est un *ressort*, alors elle est autant le fondement *objectif* que le fondement *subjectif* de la détermination de la volonté (pure); autrement dit, elle n'est alors pas que le fondement *objectif* (ce qui ne saurait donner lieu qu'à la *légalité*, non la *moralité*), mais elle est également *pour soi* (c'est-à-dire *pour elle-même*), *immédiatement* (c'est-à-dire sans médiation), *le fondement (subjectif) de la détermination* (cf. la section 2.1). On voit donc que pour la loi morale, être « ressort » ou être « pour soi immédiatement fondement de la détermination de la volonté », c'est exactement la même chose. Ainsi, demander (1) « de quelle manière [= comment] la loi morale devient ressort? » ou (3) « comment [= de quelle manière] une loi [c'est-à-dire la loi morale] peut être pour elle-même et immédiatement un fondement de la détermination de la volonté? », c'est poser deux fois exactement la même question, mais en des termes différents. Et le même phénomène apparaît dans la troisième et dernière phrase du second paragraphe: la question (1) mentionnée ci-dessus y revient à nouveau, accompagnée encore une fois de la question (2) mentionnée ci-haut. Bref, les trois phrases du deuxième paragraphe présentent en tout six questions (deux par phrase); mais si on les analyse de plus près, on se rend compte qu'il n'y a là en réalité que trois questions distinctes, dont la première revient trois fois et la deuxième deux fois, et ce, de la manière

³³⁶ Pour diverses raisons rencontrées à la section 2.1, on se souvient qu'on doit comprendre ici la volonté *pure* ou *raison pure pratique*.

³³⁷ CRPr, GF, p. 373, n250 (cf. Fussler (2003), section 2.2).

suivante (je désigne chacune des six questions par un chiffre différent, pour les différencier au plan de la formulation, et, par ailleurs, j'utilise les lettres A et B en référence au sens des deux premières questions, pour mettre en relief les identités de sens entre ces questions, tandis que la lettre C est utilisée pour désigner le sens de la quatrième question) :

- <i>phrase 1</i> :	contient la question 1 (= A) et la question 2 (= B)
- <i>phrase 2</i> :	contient la question 3 (= A) et la question 4 (= C = « comment une volonté libre est possible? »)
- <i>phrase 3</i> :	contient la question 5 (= A) et la question 6 (= B)

Ce qui donne, schématiquement, si on utilise mes propositions, ce qui suit :

- <i>phrase 1</i> :	« Il n'y a que deux questions à répondre avec soin : A et B »
- <i>phrase 2</i> :	« Toutefois (« Dennoch », selon ma proposition), A est impossible à résoudre (et ne fait qu'un avec C) »
- <i>phrase 3</i> :	« Ainsi, nous n'aurons pas à répondre à A, mais seulement à B »

De ce point de vue, Kant se trouve alors, dans ce paragraphe, à présenter le but du développement qui suit le second paragraphe, but qui consiste à répondre à la question B (c'est-à-dire à la question de *l'effet*), ce qu'il commence ensuite à faire dans le troisième paragraphe dès la deuxième phrase de celui-ci (en rappelant d'abord, dans la première phrase, l'essentiel du premier paragraphe), donc, en passant totalement par-dessus la question A, tout simplement parce qu'impossible à résoudre, tel que spécifié dans la seconde phrase du deuxième paragraphe.

Voyons ceci de manière plus détaillée. Au premier paragraphe, Kant pose (dans la première phrase) la condition que, pour qu'une action soit morale, la loi morale doit *déterminer immédiatement la volonté*, ajoutant (dans la troisième phrase) que lorsque cela se produit, alors il est nécessaire que la loi morale soit *en même temps et toute seule le fondement objectif et le fondement subjectif suffisant* de la volonté (ou raison pratique, cf. la section 2.1).

Ainsi, puisque ce ressort est *suffisant*, il n'y a pas de place pour un ou plusieurs autre(s) ressort(s) pour déterminer la volonté (pure), si on veut la moralité. Il débute ensuite le second paragraphe (cité ci-haut) en rappelant dans la première phrase la condition³³⁸ ci-dessus, en plus d'ajouter que ce serait même « dangereux » de laisser d'autres ressorts interagir avec le ressort qu'est la loi morale. Kant enchaîne alors (deuxième phrase) en écrivant que conséquemment à tout le développement fait depuis le début du chapitre, il ne peut y avoir sur cette base que deux questions à résoudre : les questions A et B mentionnées ci-haut. Étant donné ce développement, on comprend bien l'intérêt de la question A; en effet, une fois qu'on a posé que la loi morale doit devenir ressort pour qu'il y ait moralité de l'action, la question se pose : comment (« wie, auf welche art ») la loi morale devient-elle ressort (= A)? Et Kant d'enchaîner avec le « Dennoch » (selon ma suggestion, au lieu du « Denn ») : « Toutefois, cette question (= A), tout comme celle de savoir comment une volonté libre est possible (= C), est un problème impossible à résoudre. » Pour ensuite conclure, dans la troisième phrase, que c'est la raison pour laquelle il ne tentera pas de répondre à la question A (qu'il reformule alors une troisième fois), mais plutôt seulement à la question B (qu'il reformule également). Et Kant d'enchaîner par la suite avec le troisième paragraphe, qui aborde d'emblée la question B (c'est-à-dire la question de l'*effet* devant être produit dans l'esprit par la loi morale devenue ressort) et laissant totalement de côté la question A, ce dont on ne saurait être surpris, car venant tout juste d'être statuée comme question non résoluble, à l'égal de celle de la liberté, avec laquelle, nous dit Kant, elle ne fait qu'un.

Si on ne procède pas à la lecture que je suggère ici, on a beaucoup de mal à parvenir à quelque clarté pour ce second paragraphe. De plus, en conservant le « Denn » (« Car »), il devient impossible de voir dans la question (3) une reformulation de la question (1); il faut alors nécessairement voir dans la question (3) une autre question que la question (1), la question (3) devant alors être conçue comme étant impossible à résoudre, à la différence de la question (1). S'ouvre alors la porte à une recherche de ce qui permet que « la loi morale devienne ressort » (question (1)) et à ce qu'on soit conduit à penser que le sentiment de respect puisse s'introduire comme « élément médiateur » en ce sens. Alquié (1985) suggère cette

³³⁸ « Ainsi, comme on ne doit chercher en vue de la loi morale, et pour lui procurer de l'influence sur la volonté, aucun ressort étranger qui pourrait dispenser de celui de la loi morale » (CRPr, GF, p. 181; Ak V, 72). Je souligne.

option, de même que Fussler (2003), tel qu'on l'a vu (cf. la section 2.2). Mais aller dans cette direction est en parfaite contradiction avec tout le développement antérieur du chapitre, en particulier les deux premières phrases, où Kant insiste pour dire que pour qu'il y ait action morale, la loi morale doit déterminer *immédiatement* (donc, non pas « médiatement », c'est-à-dire à l'aide d'une « médiation », fut-ce un sentiment quel qu'il soit) la volonté (ou raison pratique, cf. la section 2.1):

Ce qui est essentiel dans la valeur morale des actions, *c'est que la loi morale détermine immédiatement la volonté*. Si la détermination de la volonté s'effectue bien *conformément* à la loi, mais seulement par l'intermédiaire d'un sentiment, de quelque espèce qu'il soit, qui doit être supposé pour qu'elle devienne un fondement de la détermination suffisant de la volonté, et si, par conséquent, elle ne se produit pas *pour la loi*, l'action aura bien alors un caractère *légal*, mais non un caractère *moral*.³³⁹

Utiliser les options que je suggère (en partant de la lecture de « Dennoch » au lieu de « Denn ») permet d'éviter la contradiction mentionnée et rend caduque toute volonté de résolution de la question (1), de même que toute tentative de vouloir considérer le sentiment de respect comme étant quelque chose pouvant jouer un rôle, quel qu'il soit, dans le fait que la loi morale devienne fondement, objectif et/ou subjectif, de la détermination de la volonté (au sens de raison pratique), tentative faite par certains commentateurs, comme on l'a vu. Il ne reste plus, dès lors, qu'à interpréter le sentiment de respect en empruntant une autre voie, ce qui m'apparaît être la seule option cohérente avec ce que Kant affirme dans le paragraphe de départ et la toute première phrase du second paragraphe du chapitre concerné ici (et option qui a été utilisée à la section 2.1). Bref, il y a tout lieu de croire que ce « Denn » soit une erreur et qu'il oriente l'interprétation dans une fausse direction. Modifier le texte de la manière suggérée ici permettrait donc de parer à une telle éventualité.

b) Seconde suggestion de modification

On a vu que le passage (iv) du tableau du début de la section 2.2 présente explicitement les deux ressorts de l'action morale qui ont été soutenus à la section 2.1. Or, un autre extrait du chapitre de la seconde *Critique* portant sur les ressorts de la raison pure pratique va dans le même sens, bien que de manière moins claire :

³³⁹ CRPr, OP II, 695; Ak V, 71. Je souligne.

(...) le fanatisme moral consiste en cette transgression des limites que la raison pure pratique pose à l'humanité, en nous défendant de placer le fondement subjectif de la détermination [den subjektiven Bestimmungsgrund] d'actions conformes au devoir, c'est-à-dire leur ressort moral, ailleurs que dans la loi même, et l'intention, qui par là est placée dans les maximes, ailleurs que dans le respect de cette loi (...) ³⁴⁰

Selon cet extrait, il est clair que la loi morale est traitée par Kant comme un *ressort moral* (ou fondement *subjectif moral* de la détermination de la volonté). Toutefois, cela y apparaît moins clair pour ce qui est du sentiment de respect pour la loi morale. Il y est dit que la raison pure pratique interdit de placer l'intention ailleurs que dans le respect; mais qu'est-ce que peut bien vouloir dire « placer l'intention dans le respect »? Ça semble indiquer que le respect pourrait jouer un rôle dans l'intention, mais ce n'est pas exprimé clairement. Or, si on ajoute un mot (« der », qui nous permet d'ajouter « celui de » à la traduction française) au manuscrit allemand, mot qui semble manquer à ce dernier, le tout devient plus clair :

(...) le fanatisme moral consiste en cette transgression des limites que la raison pure pratique pose à l'humanité, en nous défendant de placer le fondement subjectif de la détermination [den subjektiven Bestimmungsgrund] d'actions conformes au devoir, c'est-à-dire leur ressort moral, ailleurs que dans la loi même, et [celui de] l'intention, qui par là est placée dans les maximes, ailleurs que dans le respect pour [für] cette loi (...) ³⁴¹

De cette manière, au lieu de « placer l'intention dans le respect », on parvient plutôt à « placer le ressort moral de l'intention dans le respect », ce qui est plus clair. Ainsi, un ressort moral serait placé « dans la loi elle-même », tandis qu'un second le serait dans le « respect pour cette loi », ce ressort moral étant alors celui de l'*intention* (dans le cas d'une intention faite dans l'obéissance à la raison pure pratique et ses interdits); ici, l'intention consisterait en l'acte de choisir la *forme générale* des maximes, acte qu'exécute, tel qu'on l'a vu, le *libre arbitre* (cf. la section 2.1). On aurait donc ici l'*intention morale* que Kant mentionne à quelques reprises ³⁴² dans le chapitre, c'est-à-dire l'intention qui respecterait l'interdit de la raison pure pratique de placer le ressort de l'intention « quelque part ailleurs que dans le respect » pour la loi morale.

³⁴⁰ CRPr, OP II, 712; Ak V, 85.

³⁴¹ CRPr, OP II, 712; Ak V, 85 : « (...) die moralische Schwärmerei [ist] diese Überschreitung der Grenzen, die die praktische reine Vernunft der Menschheit setzt, dadurch sie verbietet den subjektiven Bestimmungsgrund pflichtmäßiger Handlungen, d.i. die moralische Triebfeder derselben, irgend worin anders als im Gesetze selbst und die [der] Gesinnung, die dadurch in die Maximen gebracht wird, irgend anderwärts als in der Achtung für dies Gesetz zu setzen, mithin den alle Arroganz sowohl als eitele Philautie niederschlagenden Gedanken von Pflicht zum obersten Lebensprinzip aller Moralität im Menschen zu machen gebietet. » Je souligne et mets en caractères gras.

³⁴² Voir notamment : CRPr, OP II, 709; Ak V, 83.

Bref, dans ce passage, il semble donc que Kant évoque les deux ressorts moraux que l'on a mis en relief plus haut, à savoir le ressort moral *de l'arbitre* (ressort qui est le *sentiment de respect*) et celui *de la volonté pure* (ressort qui est la *loi morale*) (cf. la section 2.1), et que procéder à la modification suggérée permettrait de l'apercevoir plus clairement, modification sans laquelle le passage en question demeure peu clair.

Conclusion

Revoyons le chemin parcouru dans les pages précédentes. Pour notre exploration de la philosophie kantienne, la question d'où nous sommes partis est la suivante : *qu'est-ce qui me meut à vivre conformément aux lois de la moralité*, autrement dit, *qu'est-ce qui me meut à vivre moralement?* Cette question est celle du *principe d'exécution* (aussi nommé *principe d'accomplissement*, *principe du mobile*, *mobile*, *ressort* ou *fondement subjectif de la détermination de la volonté*) de l'action morale. Ce principe est, chez Kant, *bipartite* et il consiste plus précisément en la dyade suivante : la *loi morale* et le *sentiment de respect*. Ceux-ci sont donc les deux *ressorts moraux* de l'éthique kantienne. Lors d'une action morale, la *loi morale* détermine (subjectivement et objectivement) la *raison pratique (pure ou volonté pure)*, tandis que le *sentiment de respect* détermine (subjectivement) plutôt le *libre arbitre*. Ceux-ci, soit la *raison pratique* et le *libre arbitre*, sont deux aspects d'une seule et même faculté : la *faculté de désirer*. Ainsi, la *loi morale* et le *sentiment de respect* sont les *deux ressorts* de la faculté de désirer *morale*. Lorsqu'ils sont les ressorts d'une action, ils font en sorte que des *principes pratiques* précis soient adoptés par la faculté de désirer, donnant ainsi lieu à des *actions morales*, principes pratiques qui sont alors (pour la *raison pratique (pure)*) la *loi morale* et (pour le *libre arbitre*) les *maximes valant comme lois* (ou *principes duaux*). Des principes pratiques *adoptés* par la volonté (au sens de la faculté de désirer) s'appellent *fondements objectifs de la détermination de la volonté*. Or, les *fondements de la détermination de la volonté* sont ce qui occupe de manière centrale la *connaissance pratique*³⁴³ au sens kantien du terme, elle qui consiste en la connaissance *a priori* de « ce qui doit arriver »³⁴⁴. Les propos ci-dessus résument donc le cœur de la connaissance pratique kantienne, du moins, pour ce qui est du volet *moral* des fondements de la détermination de la volonté; ce volet est présenté de manière schématique dans le tableau synthèse qui suit.

³⁴³ « Dans la connaissance de la nature, les principes de ce qui arrive (...) sont en même temps des lois de la nature; car l'usage de la raison y est théorique et déterminé par la constitution de l'objet. Dans la connaissance pratique, c'est-à-dire dans celle qui a seulement affaire à des fondements de la détermination de la volonté [Bestimmungsgründen des Willens], les principes que l'on se fait ne sont pas encore pour autant des lois auxquelles on serait inmanquablement soumis, parce que, dans l'ordre pratique, la raison a affaire au sujet, à savoir à la faculté de désirer, et la règle peut répondre de façon diverse à la nature de cette faculté. » (CRPr, OP II, 628; Ak V, 20). Je souligne.

³⁴⁴ CRP, OP I, 1240; Ak III, 421 (A633 / B661).

Genre : <i>fondement moral de la détermination de la volonté (au sens de faculté de désirer)</i>			
Espèce (a)		Espèce (b)	
Genre : <i>fondement moral de la détermination de la volonté</i>		Genre : <i>fondement moral de la détermination de la volonté</i>	
Différence spécifique : <i>objectif</i>		Différence spécifique : <i>subjectif</i>	
Sous-espèce (a)	Sous-espèce (b)	Sous-espèce (a)	Sous-espèce (b)
Genre : <i>fondement moral objectif de la détermination</i>	Genre : <i>fondement moral objectif de la détermination</i>	Genre : <i>fondement moral subjectif de la détermination (ou ressort moral)</i>	Genre : <i>fondement moral subjectif de la détermination (ou ressort moral)</i>
Différence spécifique : <i>de la raison pratique</i>	Différence spécifique : <i>de l'arbitre</i>	Différence spécifique : <i>de la raison pratique</i>	Différence spécifique : <i>de l'arbitre</i>
Ex. (unique) de cette espèce : <i>la loi morale</i>	Ex. de cette espèce : <i>les maximes valant comme lois (ou principes duaux)</i>	Ex. (unique) de cette espèce : <i>la loi morale</i>	Ex. (unique) de cette espèce : <i>le sentiment de respect</i>

Tableau 5 :

Espèces et sous-espèces du genre

« fondement moral de la détermination de la volonté »

D'autre part, sur le plan de l'argumentaire de la thèse centrale défendue dans les pages précédentes, les éléments suivants ont joué un rôle déterminant : (1) la prise en compte systématique des deux sens du mot « volonté » présents dans les écrits kantien, mot qui peut désigner autant la *raison pratique* que la *faculté de désirer*; (2) la détermination précise de la *faculté de désirer*, elle qui comporte les deux aspects que sont le *libre arbitre* et la *raison pratique*, le premier étant ce dont procèdent les *maximes*, et la seconde, les *lois*; et (3) la caractérisation d'autres aspects de la théorie kantienne des facultés de l'être humain, caractérisation sans laquelle il n'eut pas été possible de parvenir à une compréhension précise de l'exécution de l'action morale et des ressorts de celle-ci. Bref, on peut dire que, d'une

manière générale, le premier chapitre, qui était consacré aux facultés de l'esprit humain dans la mesure où il importait de tenir compte de celles-ci pour le problème central abordé dans la présente recherche, a joué un rôle essentiel pour l'interprétation soutenue ici. Et en contrepartie, une raison expliquant pourquoi les commentateurs que l'on a étudiés sont parvenus à d'autres interprétations apparaît être le fait qu'ils ont insuffisamment déterminé de manière « exacte et (...) complète [les] parties ³⁴⁵ » des facultés de l'esprit humain conçues à la manière de Kant et, conséquemment à cela, le fait qu'ils n'ont pas su « saisir adéquatement l'idée du tout [de ces facultés] et, à partir de cette dernière, (...) avoir une vue d'ensemble (...) de toutes ces parties dans leurs rapports réciproques les unes avec les autres ³⁴⁶ » (du moins, dans la mesure qui était nécessaire pour la question traitée dans la présente recherche). Est-ce que cela a eu lieu parce qu'ils ont été « rebutés, qu[']ils ont donc estimé que cela ne valait pas la peine d'acquérir ³⁴⁷ » la connaissance de ces facultés, je ne saurais le dire. J'ai toutefois bon espoir qu'en fin de parcours, le lecteur jugera, au contraire, que cela en valait la chandelle. Il revient toutefois bien sûr à lui seul d'en juger.

En outre, une autre raison pour laquelle les commentateurs sont parvenus aux vues qu'ils ont défendues me paraît être le fait qu'ils se sont trop attardés aux *Fondements*, soit à cette œuvre *antérieure* à la seconde *Critique*, comparativement à l'attention qu'ils ont consacrée aux ouvrages *postérieurs* à celle-ci que sont la *Religion* et la *Métaphysique*. Car ce sont là deux œuvres qui se sont avérées au final plus fructueuses pour la présente recherche que ne l'ont été les *Fondements*, ces derniers qui sont par ailleurs apparus en cours de route comme comportant davantage de différences importantes avec la deuxième *Critique* que n'en comportent la *Métaphysique* et la *Religion* avec celle-ci, du moins, pour ce qui est des thématiques qui ont été abordées ici. Plus précisément, pour ce qui est de ces thématiques, il ne m'a pas été donné de constater de différences importantes entre ces deux derniers ouvrages et la seconde *Critique*, contrairement à ce que j'ai pu constater entre cette dernière et les *Fondements*³⁴⁸. En outre, certaines idées présentées dans les pages précédentes sont parvenues

³⁴⁵ CRPr, OP II, 617; Ak V, 10.

³⁴⁶ CRPr, OP II, 617; Ak V, 10.

³⁴⁷ CRPr, OP II, 617; Ak V, 10.

³⁴⁸ Rappelons ce que l'on a écrit plus haut à ce sujet :

- « Il est à noter qu'à l'époque des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Kant rapportait la détermination de la *maxime* à la faculté qu'est la *raison*, non pas à l'*arbitre* ; on peut donc constater une transformation dans la

à démontrer que des aspects explicites de la *Religion* et de la *Métaphysique* étaient déjà implicitement opératoires dès la deuxième *Critique*. Bref, ces éléments mettent en relief une plus grande parenté de vues entre cette dernière œuvre et les deux précédentes qu'entre cette dernière et les *Fondements* (du moins, encore une fois, pour ce qui est des thématiques qui ont été abordées dans les présentes pages). D'où une autre raison pouvant expliquer les difficultés interprétatives des commentateurs, eux qui, d'après ce que j'ai pu constater, se sont intéressés davantage aux *Fondements* qu'à la *Religion* et la *Métaphysique*, tel que je l'ai mentionné. À cette dernière raison s'ajoutent bien sûr aussi les deux passages textuels équivoques de la seconde *Critique* relevés à la dernière section (2.3). Et les raisons mentionnées ici ne prétendent bien sûr pas être exhaustives.

Enfin, on a vu que les *ressorts moraux* sont également les *ressorts de la raison pure pratique*, c'est-à-dire les ressorts nécessaires à cette dernière pour être *causale dans le monde phénoménal*. L'origine première³⁴⁹ d'une action émanant de la raison pure pratique *transcende* le monde *phénoménal*; c'est pourquoi on peut appeler *libre* une action émanant d'une telle source et donc, parler des ressorts de la raison pure pratique comme étant aussi les *ressorts de l'action libre*, ou encore les *ressorts de la « volonté libre »*³⁵⁰ (au sens de *faculté de désirer libre*³⁵¹). D'un point de vue kantien, on est alors en présence d'une action originant du monde

manière de penser de Kant sur ce thème : « La maxime contient la règle pratique que la raison détermine selon les conditions du sujet (en bien des cas selon son ignorance, ou encore selon ses inclinations), et elle est ainsi le principe d'après lequel le sujet *agit* (...) » (FMM, OP II, 284; Ak IV, 421) (cf. la section 1.4 (c)).

- « Notons au passage que la définition fournie par Kant dans les *Fondements* (GF, OP II, 274; Ak IV, 412) et sur laquelle se penche le texte de Pierre Laberge intitulé « La définition de la volonté comme faculté d'agir selon la représentation de lois (GMS : 412) » est la volonté au sens de *raison pratique*. De plus, Kant ne mentionne pas dans cette œuvre que le mot volonté puisse également désigner la *faculté de désirer*. On peut donc constater une évolution dans la pensée kantienne portant sur la notion de *volonté* entre les *Fondements* et la deuxième *Critique* : dans cette dernière, la volonté peut être non seulement la *raison pratique*, mais aussi la *faculté de désirer*, tel qu'on vient de le voir » (cf. la section 1.4 (d)).

³⁴⁹ Le fait qu'une action morale ait son origine *première* dans la raison pure ne doit bien sûr pas être compris au sens où une telle action n'aurait qu'un unique ressort, lequel serait dans la raison pure pratique; nous avons vu qu'il y a plutôt nécessairement deux ressorts qui doivent intervenir pour une telle action, c'est-à-dire la loi morale et le sentiment de respect.

³⁵⁰ CRPr, OP II, 675; Ak V, 55.

³⁵¹ Il s'agit ici de la volonté au sens de *faculté de désirer*, car nous avons vu que la volonté au sens de *raison pure pratique* n'est pas susceptible de liberté (cf. la section 1.4 (f)) : « chez l'homme l'arbitre est un libre arbitre ; la volonté qui ne s'applique à rien d'autre qu'à la loi, ne peut être dite ni libre ni non libre parce qu'elle ne porte pas sur des actions mais immédiatement sur la législation relative aux maximes des actions (donc sur la raison pratique elle-même) (...). Seul l'arbitre peut donc être dit *libre* » (MM, OP III, 473; Ak VI, 226; je souligne). Ainsi, il semble que l'on doive dire de la faculté de désirer qu'elle est libre dans la mesure où le libre arbitre *actualise* son *potentiel* à être déterminé par la *raison pure pratique* (cf. la section 1.4 (f)); car c'est uniquement

nouménal, de l'*homme nouménal*, car, comme on l'a mentionné, « le concept d'un être doué d'une volonté libre est celui d'une *causa noumenon* ³⁵²». Et à propos de ce *sujet agissant* (cf. la section 1.2), Renaut n'hésite pas à affirmer ceci : « la théorie kantienne du sujet, telle qu'elle culmine dans la conception du sujet comme sujet pratique, me paraît demeurer à cet égard, philosophiquement et intellectuellement, notre présent. ³⁵³» Pour ce penseur, la théorie kantienne du sujet est donc loin d'être dépassée, ce qui ne fait bien sûr pas l'unanimité³⁵⁴. Et on peut dire de cette théorie du sujet chez Kant, que l'on a entrevue à la section 1.2, qu'elle trouve précisément un point de culmination avec les deux ressorts de la raison pure pratique que l'on a mis en relief. Car en effet, dans le chapitre de la seconde *Critique* consacré à ces derniers, Kant précise que ce que l'on a désigné plus tôt dans le présent texte seulement de manière impersonnelle comme étant le *noumène* à la base de l'action (*phénoménale*) dans le cas d'une action morale, est en fait ni plus ni moins que la *personnalité* humaine elle-même :

Devoir! mot grand et sublime (...); quelle origine est digne de toi? Où trouver la racine de ta noble tige, (...) cette racine dont il faut faire dériver la condition indispensable de la seule valeur que les hommes peuvent se donner à eux-mêmes?

Ce ne peut être rien de moins que ce qui élève l'homme au-dessus de lui-même (comme une partie du monde sensible), ce qui le lie à un ordre de choses que seul l'entendement peut penser, et auquel est soumis en même temps tout le monde sensible, avec lui l'existence empirique déterminable de l'homme dans le temps (...). Ce n'est rien d'autre que la *personnalité*, c'est-à-dire la *liberté* et l'indépendance à l'égard du mécanisme de la nature entière, considérée cependant en même temps comme un pouvoir d'un être qui est soumis à des lois qui lui sont propres, c'est-à-dire des lois pratiques pures qui lui sont données par sa propre raison, la *personne en tant qu'appartenant au monde sensible* étant donc soumise à sa propre *personnalité en tant qu'appartenant en même temps au monde intelligible*; il ne faut donc pas

dans ce cas que l'*origine* de l'action est *non phénoménale*, autrement dit *nouménale*, et le concept d'une *cause nouménale* est celui d'un être possédant une « volonté libre ». Ainsi, dans le cas d'une origine *non nouménale*, c'est-à-dire *phénoménale*, de l'action, comme c'est le cas lorsque celle-ci a pour origine première le *désir* (cf. la section 1.4 (e)), alors la volonté (au sens de faculté de désirer) ne pourrait être dite libre, mais devrait plutôt être dite *non libre*.

³⁵² CRPr, OP II, 675; Ak V, 55.

³⁵³ Renaut, A., *Kant aujourd'hui*, France, Flammarion, 1999, p. 277.

³⁵⁴ Parmi les penseurs qui ont tenté d'élaborer une éthique se situant différemment envers le *sujet* que ne le fait l'éthique kantienne (cf. ci-dessus), on peut penser à ceux qui abandonnent carrément le paradigme du sujet et ceux qui conçoivent le sujet différemment que ne l'a fait Kant. Parmi les premiers, il y a Karl Otto Appel et Jürgen Habermas, eux qui ont tenté d'élaborer une éthique « en mettant entre parenthèses le paradigme du sujet » (*ibid.*, p. 276), remplaçant plutôt ce paradigme par celui de la « communication » (*ibid.*). Parmi les seconds, on peut mentionner Renatus Ziegler, qui propose une éthique reposant sur l'individualité (le *moi*) s'intuitionnant elle-même de manière immédiate (Ziegler, R., *Intuition und Icherfahrung*, 2^e édition, Stuttgart, Verlag Freies Geistesleben, 2015), suivant en cela Rudolf Steiner (Steiner, R., *La philosophie de la liberté*, 3^e édition, E. A. R., 1989).

s'étonner s'il faut que l'homme, en tant qu'appartenant aux deux mondes, ne considère pas son propre être, relativement à sa seconde et suprême destination, autrement qu'avec vénération, et les lois de cette destination autrement qu'avec le respect le plus grand.³⁵⁵

Or, au sujet de cette *personnalité*, le texte de la *Religion* va plus loin, lui qui affirme que « l'idée de la loi morale seule, avec le respect qui en est inséparable, (...) est la personnalité même (l'idée de l'humanité considérée de manière toute intellectuelle)³⁵⁶ ». Ce qui joue le rôle de *ressorts* de l'action morale et libre, à savoir la loi morale et le respect, joue donc ici également un autre rôle : ces derniers sont constitutifs de la personnalité, du moins, je dirais, de l'*idée* qu'on peut se faire de la personnalité, idée qui correspond en même temps à l'idée même de l'*humanité*.³⁵⁷

Enfin, Kant nous dit, rappelons-le, que

³⁵⁵ CRPr, OP II, 713; Ak V, 713.

³⁵⁶ REL, OP III, 39; Ak VI, 28.

³⁵⁷ Voir dans le passage ci-dessus de la *Religion*, à la manière de Heidegger, une indication d'une saisie du *soi nouménal* et ce, par le truchement du respect qui serait lui-même « l'être-soi véritable » (Heidegger, M., *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1953, p. 216), n'est possible que si (a) on ferme les yeux (ce qui, évidemment, ne va pas) sur les passages où Kant affirme (cf. la section 1.3) que *tout sentiment* est une *sensation (subjective)*, dit autrement, une *détermination sensible du sujet*, c'est-à-dire le sujet *tel que la sensibilité détermine qu'il apparaisse à lui-même* (et non *tel qu'il est lui-même*), ou encore, n'est possible que si (b) on croit, comme Heidegger, que son interprétation du respect (1) « (...) fait comprendre que la conception du sentiment [de Kant], comme faculté empirique de l'âme, est éliminée et remplacée par une structure transcendantale et fondamentale de la transcendance du soi éthique » (*ibid.*), lui qui ajoute que (2) « la notion de sentiment doit être prise dans cette acception ontologico-métaphysique, si du moins elle veut offrir ce que Kant vise lorsqu'il détermine le respect comme le « sentiment moral » et le « sentiment de mon existence » » (*ibid.*). Mais l'option (b) ne va pas non plus. Car il n'est pas vrai que sa conception du respect fait comprendre ce qu'il prétend. Tout ce qu'elle permet de comprendre de manière nécessaire, c'est qu'elle est *incompatible* avec une conception du sentiment comme faculté empirique de l'âme (incompatibilité que Heidegger admet implicitement). À partir de là, deux choix s'offrent à nous. Ou bien (i) on élimine la conception empirique du sentiment et on la remplace par une structure ontologico-métaphysique, tel que le fait Heidegger. Ou bien (ii) on élimine l'interprétation de Heidegger du passage ci-dessus de la *Religion* et on la remplace par une autre, compatible avec la conception du sentiment comme faculté empirique. L'option (i) a le désavantage de n'être appuyée par aucune donnée textuelle: en effet, Heidegger ne fournit aucun passage où Kant affirme renoncer à sa théorie du sentiment comme faculté empirique et je n'en ai rencontré aucun. L'option (ii), au contraire, peut bénéficier d'un tel appui. C'est l'option que l'on met à profit ci-dessus, en affirmant que par *personnalité*, il ne faut pas voir dans le passage en question de la *Religion* le *sujet nouménal lui-même*, mais plutôt l'*idée* de la personnalité; en effet, comment pourrait-il en être autrement, étant donné que Kant y mentionne que la personnalité est « l'idée de l'humanité considérée de manière toute intellectuelle »? Si la personnalité est présentée dans ce passage comme étant l'*idée d'humanité*, alors, elle y est forcément présentée comme une *idée*, et non comme un *noumène*. Ainsi, en dépit de ce que Heidegger soutient, l'interdiction kantienne d'une saisie directe du soi par intuition immédiate est présente non seulement dans la philosophie *théorique* de Kant, mais aussi dans sa philosophie *pratique*; pour rencontrer une telle possibilité d'intuition immédiate du soi, il faut nécessairement quitter le terrain de la philosophie kantienne. (Par ailleurs, étant donné que Heidegger s'appuie sur son interprétation du respect pour affirmer que « [n]ous voyons désormais, sans autres démarches, que la structure essentielle du respect fait apparaître en elle-même la nature originelle de l'imagination transcendantale » (*ibid.*), nous pouvons maintenant considérer cette apparition présumée comme étant inadéquatement justifiée.)

(...) le concept de la liberté (...) forme la *clef de voûte* de tout l'édifice d'un système de la raison pure, y compris de la raison spéculative, et tous les autres concepts (ceux de Dieu et de l'immortalité), qui, en tant que simples idées, restent sans appui dans la raison spéculative, se rattachent maintenant à ce concept et acquièrent avec lui et par lui consistance et réalité objective; autrement dit, leur *possibilité* est prouvée par le fait que la liberté est réelle (...).³⁵⁸

Si la liberté doit pouvoir ne pas rester qu'un espoir vain et se réaliser concrètement dans la réalité, il faut pouvoir comprendre *comment* elle peut se réaliser. Dans la morale kantienne, les *ressorts de l'action morale* sont une partie de la réponse à cette question, autrement dit, une partie de la réponse à la question de savoir comment l'action libre *peut être réalisée*, car on a vu qu'il n'est pas possible, selon Kant, de réaliser une action libre sans l'intervention des deux ressorts que sont la *loi morale* et le *sentiment de respect*. Évaluer la réponse proposée par Kant à la question de la *liberté* implique par conséquent la *compréhension de ces ressorts*, et, *a fortiori*, évaluer sa réponse aux questions de l'existence de Dieu et de l'immortalité l'implique aussi, étant donné, nous dit Kant ci-dessus, que la réponse à ces deux dernières questions est tributaire de la réponse à la question de la liberté. Or, peu de gens nieront que la réponse respective à ces deux dernières questions touche « précisément celles à la connaissance desquelles, si elle était accessible, on renoncerait le moins parmi toutes (...) »³⁵⁹. Ceci montre donc la pertinence du thème abordé dans la présente étude, pertinence du moins pour l'être humain en quête de vérité sur des questions susceptibles de le toucher droit au cœur, soit les questions de l'*existence de dieu* et de l'*immortalité*, mis à part le fait que les questions de la *liberté* et de la *moralité* (et donc, *a fortiori*, la question du principe de l'exécution de l'action morale) soient aussi, par elles-mêmes, bien sûr déjà en mesure de l'affecter ainsi.

³⁵⁸ CRPr, OP II, 610; Ak V, 3.

³⁵⁹ CRP, OP I, 727; Ak IV, 8.

Bibliographie

a) Ouvrages de Kant

Kant, E., *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris, Flammarion, 1999.

_____, « À propos de l'ouvrage de Sommering sur l'organe de l'âme », in *Œuvres philosophiques III*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1986.

_____, *Critique de la raison pure*, Paris, Flammarion, 2006.

_____, *Critique de la raison pratique*, Paris, Flammarion, 2003.

_____, *Critique de la faculté de juger*, Paris, Flammarion, 2000.

_____, « Fondation de la métaphysique des mœurs », in *Métaphysique des mœurs, tome I*, Paris, Flammarion, 1994.

_____, *Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe)*, Berlin, Hrsg. von der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1902-.

_____, *La religion dans les limites de la simple raison*, Paris, Vrin, 1983.

_____, *Leçons d'éthique*, Paris, Le Livre de Poche, 1997.

_____, « Logique », in *Œuvres philosophiques III*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1986.

_____, « Métaphysique des mœurs », in *Métaphysique des mœurs*, tomes I et II, Paris, Flammarion, 1994.

_____, *Œuvres philosophiques*, trois volumes, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1980-1986.

_____, « Première introduction à la Critique de la faculté de juger », in *Critique de la faculté de juger*, Paris, Flammarion, 2000.

b) Autres ouvrages

Allison, H. E., *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press, 1990.

Alquié, F., « Introduction à la *Critique de la raison pratique* », in *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, 1985 (Bibliothèque de la Pléiade).

- Beck, L. W., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago, University of Chicago Press, 1960.
- Blosser, P., « A Problem in Kant's Theory of Moral Feeling », *Lyceum*, vol. 3, no. 2, 1991, pp. 27-39.
- Carnois, B., *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, Paris, Seuil, 1973.
- Cassirer, E. et Heidegger, M., *Débats sur le kantisme*, Paris, Beauchesne, 1972.
- Castillo, M., *Kant – L'invention critique*, Paris, Vrin, 2000.
- Chenet, F.-X., *L'assise de l'ontologie critique*, Paris, Presses Universitaires de Lille, 1994.
- Cohen-Halimi, M., *Entendre raison – Essai sur la philosophie pratique de Kant*, Paris, Vrin, 2004.
- Delbos, V., *La philosophie pratique de Kant*, Paris, PUF, 1969.
- Deleuze, G., *La philosophie critique de Kant*, 4^e édition, Paris, Presses Universitaires de France - PUF, 2011.
- Eisler, R., *Kant-Lexikon*, Paris, Gallimard, 1994.
- Falduto, A., *The Faculties of the Human Mind and the Case of Moral Feeling in Kant's Philosophy*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2014.
- Fussler, J.-P., « Introduction et notes », in *Critique de la raison pratique*, Paris, GF Flammarion, 2003.
- Heidegger, M., *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1953.
- _____, voir ci-dessus : Cassirer, E et Heidegger, M.
- Henrich, D., « The concept of moral insight and Kant's doctrine of the fact of reason », in *The Unity of Reason: Essays on Kant's Philosophy*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1994.
- Höffe, O., *Introduction à la philosophie pratique de Kant: la morale, le droit et la religion*, Albeuve, Castella, 1985.
- Laberge, P., « La définition de la volonté comme faculté d'agir selon la représentation des lois », in Höffe, Otfried, dir., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: ein kooperativer Kommentar*, V. Klostermann, 1989.

- Langlois, L., « Présentation et notes », in *Emmanuel Kant - Leçons d'éthique*, Paris, Le Livre de Poche, 1997.
- Lequan, M., *La philosophie morale de Kant*, Paris, Éditions du Seuil, 2001.
- Lueck, B., « Toward a Serresian Reconceptualization of Kantian Respect », *Philosophy Today*, vol. 52, no. 1, 2008, pp. 52-59.
- Reath, A., « Kant's Theory of Moral Sensibility: Respect for the Moral Law and the Influence of Inclination », *Kant-Studien: Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft*, vol. 80, 1989, pp. 284-302.
- Renaut, A., *Kant aujourd'hui*, France, Flammarion, 1999.
- Siep, L., « La systématique de l'esprit pratique chez Wolff, Kant, Fichte et Hegel », *Revue germanique internationale*, no. 18, juillet 2002, pp. 105-119.
- Steiner, R., *La philosophie de la liberté*, 3^e édition, É. A. R., 1989.
- Sullivan, R. J., *Immanuel Kant's Moral Theory*, Cambridge University Press, 1989.
- Walker, R., *Kant*, Paris, Seuil, 2000.
- Ziegler, R., *Intuition und Icherfahrung*, 2^e édition, Stuttgart, Verlag Freies Geistesleben, 2015.