

# LA CONSCIENCE MORALE KANT, HÉRITIER DE WOLFF ET DE BAUMGARTEN ?

Claude Piché, Université de Montréal

---

Ceci est une version de travail. Elle peut différer de la version finale et ne devrait donc pas servir aux fins de citation. La version finale publiée se trouve dans : *Kant et Wolff. Héritages et ruptures*, S. Grapotte et T. Prunea-Bretonnet (dir.), Paris, Vrin, 2011, p. 187-200.

---

**RÉSUMÉ :** Pour sa conception de la conscience morale (*Gewissen*), Kant laisse de côté deux éléments que Wolff inclut dans sa définition : la conscience (1) comme instance de détermination du bien et (2) comme incitatif pour réaliser le bien. Or, si la *Critique de la raison pratique* (1788) règle ces deux problèmes sans recourir à la conscience morale, en s'en remettant respectivement à la faculté de juger pratique (subsumption sous la loi) et au sentiment de respect, quel rôle Kant peut-il encore réserver au *Gewissen* dans la *Métaphysique des mœurs* de 1797 ? Réponse : la conscience morale intervient à l'occasion de l'agir concret et elle somme l'agent moral de procéder en son for intérieur à l'examen scrupuleux de toutes les implications de l'action envisagée. Il y va de sa responsabilité face à l'action concrète et à ses conséquences.

**MOTS CLÉS :** Kant, Wolff, Baumgarten, conscience morale, responsabilité

**ABSTRACT :** For his conception of conscience (*Gewissen*), Kant leaves aside two elements that Wolff includes in his definition, namely conscience (1) as a determining criterion of the good and (2) as an incentive for accomplishing the good. Yet, if the *Critique of Practical Reason* (1788) settles these two problems without recourse to conscience, relying rather on, respectively, the practical power of judgment (subsumption under the law) and the feeling of respect, what role can Kant still assign to the *Gewissen* in the *Metaphysics of Morals* of 1797? Answer: conscience intervenes in the context of a concrete course of action and it urges the moral agent to proceed within him/herself to the careful examination of the implications of the action to be undertaken. It is a matter of responsibility concerning the concrete action and its consequences.

**KEYWORDS :** Kant, Wolff, Baumgarten, conscience, responsibility

\* \* \*

Quel rôle la conscience morale joue-t-elle dans la philosophie pratique de Kant ? Telle est la question qui guidera ici notre démarche. Or, il faut l'avouer, la réponse à cette question ne va pas de soi, notamment quand on s'interroge sur la place qu'occupe le thème de la conscience morale dans les écrits des années 1780. Un premier constat s'impose en effet : ce thème ne semble pas avoir de place dans l'architecture de la philosophie morale kantienne. Ainsi, la conscience morale ne fait qu'une apparition furtive dans la *Fondation de la métaphysique des mœurs*. Elle est mentionnée au passage à l'occasion du fameux exemple de la fausse promesse.

Mais sans plus. Par ailleurs, la *Critique de la raison pratique* consacre une page entière au *Gewissen* et de là on pourrait conclure que ce dernier se voit décerner un rôle dans la morale kantienne. Or, il n'en est rien. La conscience morale intervient à vrai dire dans la section complémentaire à la toute fin de l'Analytique intitulée « Élucidation critique », plus précisément en rapport avec le problème de la possibilité de la liberté, problème qui relève en fait de la première *Critique*. La conscience morale est donc introduite ici de manière accessoire. Elle ne fait pas partie de l'argumentation rigoureuse déployée la seconde *Critique*, ce qui nous amène à conclure qu'elle est exclue de la partie fondationnelle de la morale kantienne.

Si l'on cherche un texte où la conscience morale fait l'objet d'un traitement systématique, il faut en vérité attendre la publication de la *Métaphysique des mœurs*. Bien sûr, en 1793, l'ouvrage de Kant sur la *Religion* consacre une section de sa quatrième partie à la conscience morale. Mais, malgré l'intérêt que présente ce texte sur lequel nous aurons à revenir, ce thème est abordé dans le contexte spécifique de la foi religieuse. C'est donc la *Doctrine de la vertu* de 1797 qui définit de manière précise le rôle de la conscience morale et qui la situe au sein de la philosophie pratique de Kant. La question qui se pose est alors la suivante : qu'en est-il de la valeur et de la portée de ces développements ? Si la conscience morale est abordée dans cet ouvrage, n'est-ce pas parce qu'il s'agit en quelque sorte d'un passage obligé ? On sait que Kant développe la seconde partie de la *Métaphysique des mœurs* selon une structure traditionnelle, dictée d'avance pour ainsi dire. Ne construit-il pas en effet son exposé en distinguant les devoirs envers soi-même et les devoirs envers autrui ? Si l'on en croit Victor Delbos, ce carcan est sans doute le bienvenu pour un Kant passablement âgé qui, dans cette œuvre, se livre à un « effort souvent pénible et stérile de simple arrangement schématique<sup>1</sup> ». Est-ce à dire que le traitement réservé à la conscience morale serait attribuable aux contraintes imposées, entre autres, par l'approche rationaliste ? Ainsi, tout comme dans les ouvrages de Wolff et de Baumgarten, la conscience morale figure en bonne place dans la *Doctrine de la vertu*. Kant y consacre une sous-section de l'Introduction et il y revient dans son développement, suivant plus ou moins la démarche de l'*Ethica* de Baumgarten. Si ce dernier, en effet, traite successivement sous la rubrique des devoirs envers soi-même 1- de la « connaissance de soi », 2- du « jugement porté sur soi » et 3- [des « devoirs »] de la conscience », Kant pour sa part fusionne au § 13 le jugement porté sur soi et la conscience, et traite aux §§ 14 et 15 du « connais-toi toi-même ».

---

<sup>1</sup> Victor Delbos, *La philosophie pratique de Kant*, Paris, PUF, 1969, p. 560.

Bien sûr, il est aisé d'établir ces recoupements, mais cela ne doit pas nous conduire à penser que Kant se livre ici à un traitement conventionnel de la conscience. Le développement systématique de ce thème intervient certes un peu tardivement dans l'éthique kantienne, mais cela ne veut pas dire qu'il soit demeuré extérieur à la révolution provoquée par Kant en morale. Au contraire, nous allons voir que dans les années 1790 Kant accorde une attention toute particulière à ce thème, qu'il est loin de juger insignifiant ou accessoire. Ainsi, par exemple, est-il en mesure de déclarer à ses élèves au semestre d'hiver 1793-1794 que « la théorie de la conscience est de la plus grande importance en morale<sup>2</sup> ». Comment devons-nous interpréter cette affirmation ? Comme la simple mise à jour d'un concept par ailleurs suranné ou comme l'aveu qu'un concept révisé de conscience morale apporte à l'éthique kantienne une dimension essentielle, négligée jusque-là ?

Dans ce qui suit, nous allons procéder d'abord à un bref examen de la définition de la *conscientia* chez Wolff et Baumgarten, après quoi nous nous appliquerons à exposer la critique tant implicite qu'explicite que Kant a faite de l'approche rationaliste face à cette question. Nous serons alors en mesure de constater que Kant voit dans la conscience une composante à part entière de l'expérience morale. Si l'on a trop souvent l'habitude de taxer la conception kantienne de morale de l'intention, nous allons voir que l'attention portée par la conscience morale à l'action singulière permet de conclure que Kant est loin d'être indifférent au déroulement de même qu'aux conséquences de cette action.

### 1 – Wolff et Baumgarten : les aspects didactique et incitatif de la conscience morale.

Il ne fait aucun doute que le thème de la conscience morale occupe une place importante dans l'éthique wolffienne. Ainsi fait-elle d'emblée l'objet du second chapitre de la Première Partie de la *Deutsche Ethik*, à la suite du chapitre consacré à la « règle universelle » de l'agir humain. De même, dans le tome premier de la *Philosophia practica universalis*, Wolff lui consacre plus d'une centaine de paragraphes, dans lesquels est introduite une multitude de distinctions touchant la conscience morale. Et ceci sans compter le second tome, où le thème à nouveau abordé. Il ne faudrait pas croire toutefois que Wolff en ceci est entièrement original. À

---

<sup>2</sup> *Metaphysik der Sitten* *Vigilantius*, AK XXVII, 613. Cf. Thomas Sören Hoffmann, « Gewissen als praktische Apperzeption. Zur Lehre vom Gewissen in Kants Ethik-Vorlesungen », *Kant-Studien*, 93, 2002, p. 438.

coup sûr, quelques unes des variantes qu'on y rencontre sur ce thème sont de lui, mais dans l'ensemble son exposé fait fond sur un riche héritage issu de l'orthodoxie luthérienne. En effet, la conscience morale ayant connu un regain d'intérêt chez les théologiens protestants du XVII<sup>e</sup> siècle, Wolff peut s'appuyer sur l'important travail de différenciation phénoménologique réalisé à propos de ce thème. On réalise, par exemple, que le *Tractatus Luculentus* de Friedrich Balduin publié en 1654 (2<sup>e</sup> éd.) comporte en regard de la conscience des distinctions telles que *conscientia recta, erronea, dubia, scrupulosa, laxa* etc. que l'on retrouve chez Wolff<sup>3</sup>. De même, la distinction entre la *conscientia antecedens* et la *conscientia consequens* existait bien avant que Wolff ne l'évoque dans ses traités. Mais s'il décide de réactiver cette tradition au XVIII<sup>e</sup> siècle, c'est bien sûr dans une intention différente. Son éthique se place, comme on le sait, sous la conduite de la raison, si bien qu'elle marque ses distances par rapport aux morales d'inspiration théologique. Elle est fondée sur la loi naturelle, qui est une loi de la raison. Et il va de soi que la définition wolffienne de la conscience morale porte la marque de cette réévaluation.

Au § 73 de la *Deutsche Ethik*, elle est présentée de la manière suivante : « Le jugement portant sur nos actions en vue de savoir si elle sont bonnes ou mauvaises s'appelle *conscience (Gewissen)*<sup>4</sup> ». Si d'entrée de jeu la conscience est ici définie comme un « jugement », on peut dire que l'approche sera sensiblement la même chez Baumgarten, à cette différence près que ce dernier insiste davantage sur la subsumption de l'action sous la loi : « La faculté de subsumer ses actions libres sous la loi est la *conscience (conscientia)*<sup>5</sup> ». De cette manière, Baumgarten attire l'attention sur la procédure qui permet de parvenir à la vérité, à savoir la subsumption opérée à la faveur d'un raisonnement bien mené. Et encore ici, Wolff et Baumgarten n'innovent aucunement lorsqu'ils donnent au raisonnement moral la forme de ce que la tradition appelait un *sylogismus practicus*. Dans la majeure figure la loi, dans la mineure le fait qui est soumis à l'examen et enfin la conclusion statue sur la possibilité de subsumer l'action sous la règle. Or, il faut se garder de ne voir dans cette procédure qu'un simple artifice ou un procédé rhétorique. La vérité de la conclusion et par là-même la justesse de la conduite morale dépendent du respect strict des règles du raisonnement. Ainsi Wolff déclare-t-il que la conscience est « juste » lorsque le jugement est vrai. Mais ce que l'on apprend plus loin dans son texte, c'est que « la démonstration » en bonne

<sup>3</sup> Voir à ce sujet Heinz D. Kittsteiner, *La naissance de la conscience morale*, trad. J.-L. Evard et J. Morsel, Paris, Cerf, 1997, pp. 143-144.

<sup>4</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, § 73, GW I, 4, 46.

<sup>5</sup> Baumgarten, *Ethica Philosophica*, §175, in AK XXVII, 780.

et due forme est précisément « le moyen qui permet de savoir si oui ou non notre conscience est juste<sup>6</sup> ». Donc non seulement la majeure du syllogisme, à savoir la loi morale placée sous le signe de la perfection, est-elle rationnelle, mais la raison grâce à ses opérations logiques est elle-même l'instance qui permet de déterminer la valeur morale de l'action soumise à l'examen.

Parmi les nombreuses différenciations introduites par Wolff à propos de la conscience, il convient de porter une attention particulière à la distinction générale qu'il introduit à l'intérieur du jugement moral. En effet, le jugement de la conscience comporte un volet théorique et un volet pratique, ce qu'en allemand Wolff rend par le doublet *lehrend* et *antreibend*<sup>7</sup>, que l'on peut traduire par didactique et incitatif. Dans le premier cas, il n'est question que de l'opération logique de subsomption, alors que le volet pratique du jugement de conscience précise que l'action bonne doit être accomplie, et l'action répréhensible omise. Or, ce second volet est particulièrement important dans la mesure où il nous rappelle que ce jugement ne porte pas sur l'action en général, mais bien sur « nos » actions singulières. Parce que la conscience met l'action envisagée en rapport avec le sujet individuel, cela signifie pour Wolff et Baumgarten<sup>8</sup> que le résultat de la délibération n'exprime pas qu'une vérité théorique générale. Au contraire, la conclusion du syllogisme rappelle le sujet moral à ses devoirs. Ce sujet est en quelque sorte lié par la conclusion, qui lui signifie ce qui est exigé de lui et ce qui lui est interdit. En somme, s'il est permis de faire appel à une dichotomie classique, nous pourrions dire que la conscience morale selon le modèle présenté ici fournit à la fois un principe de discernement et un principe de motivation (*principium diiudicandis* et *principium executionis*). Au processus logique de la déduction s'ajoute le caractère normatif de la conclusion. Cette conclusion comporte en effet un aspect obligatoire pour l'agent moral et de la sorte Wolff complète le volet cognitif de cette conscience par un volet pratique.

En faisant état de l'obligation qui est comprise dans le jugement de la conscience, Wolff expose une dimension qui est traditionnellement constitutive du concept de conscience morale. Il écrit par exemple : « notre conscience nous oblige [*verbindet*] à conformer nos actions à la loi de la nature<sup>9</sup> ». Reste toutefois à savoir de quelle manière la conscience est reliée au problème de l'obligation et de la motivation, question que nous allons également devoir adresser à Kant. Pour

---

<sup>6</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, § 94, GW I, 4, 57. Voir à ce sujet Stéphanie Buchenau, « La connaissance des principes moraux chez Christian Wolff », *Archives de Philosophie*, 65, 2002, p. 137-138.

<sup>7</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, § 78, GW I, 4, 48. *Philosophia practica universalis*, § 418, GW II, 10, 319.

<sup>8</sup> Baumgarten, cf. « movens », « incendens », *Initia philosophiae practicae*, § 204, in AK XIX, 90.

<sup>9</sup> Wolff, *Deutsche Ethik* § 137, cf. § 8, GW I, 4, 76, (§ 8 non paginé).

l'instant, qu'il nous soit permis d'adopter une position kantienne et d'émettre des doutes quant à la conception de l'obligation que nous offre Wolff : une loi rationnelle fondée sur un idéal de perfection est-elle en elle-même suffisamment contraignante pour le sujet pratique ? Telle est la question que le Kant précritique adressait implicitement à Wolff dans son écrit de 1764 sur *l'Évidence des principes de la théologie naturelle et de la morale*<sup>10</sup>. Lui-même à la recherche d'un principe susceptible de fonder l'obligation, Kant avait mis en lumière l'aspect simplement « formel » du principe wolffien de perfection, insistant sur la nécessité de compléter ce principe par des principes matériels, afin que l'obligation morale soit concrètement établie. Et pour fonder ces principes matériels, il s'était tourné vers le « sentiment moral » mis en avant par Hutcheson. Sans doute lui-même conscient de la difficulté, Wolff a toujours insisté, en marge de son éthique rationnelle, sur l'importance de la religion pour la vie morale. C'est ce que note Heinz Kittsteiner dans son ouvrage *La naissance de la conscience morale* :

On a souvent observé que Wolff place certes la doctrine morale sur un socle qui lui est propre, mais que, par ailleurs, il insiste à satiété sur l'importance de la religion, de l'Église et de la théologie. Un regard en arrière sur le discours théologico-moral montre toutefois que justement les conceptions intellectualistes de la conscience ont besoin d'instances de sanction supplémentaires, qui alimentent le syllogisme logique de la dynamique des lieux de récompense et de châtement<sup>11</sup>.

Nous ne pouvons pousser ici cette discussion plus avant. Il importe bien plutôt d'examiner la manière dont le Kant de la maturité a cherché à satisfaire à ces exigences.

## 2 – La conception kantienne de la conscience

Pour la seconde partie de notre exposé, il peut s'avérer utile de conserver la dichotomie wolffienne entre jugement théorique et jugement pratique à titre de fil directeur pour aborder la théorie kantienne de la conscience morale. Nous commencerons par le second volet, sachant

---

<sup>10</sup> Kant, *Recherche sur l'évidence*, AK II, 298-300; OP I, 245-249. [ Note ajoutée en 2019 : voir à ce sujet notre contribution « Sentiment moral et contrainte légale. Kant lecteur de Hutcheson », dans : S. Grapotte, M. Lequan et L. Sosoe (dir.), *Kant et les penseurs de langue anglaise*, Paris, Vrin, 2017, p. 237-253.]

<sup>11</sup> H. Kittsteiner, *La naissance de la conscience morale*, p. 206. D'ailleurs, Wolff n'hésite pas, dans la préface à l'édition de 1722 de sa *Deutsche Ethik* (non paginée), à faire reposer l'obligation morale sur la crainte des châtements en cas d'écarts de conduite. Du moins cette mesure s'impose-t-elle pour les hommes déraisonnables, cf. §§ 38, 39, GW I, 4, 28-29.

toutefois que c'est à l'occasion de sa discussion du premier volet que Kant se montre le plus critique vis-à-vis de ses prédécesseurs Wolff et Baumgarten.

C'est l'aspect obligatoire de la conscience morale qui est d'emblée mis en évidence au moment où Kant introduit ce thème dans la *Métaphysique des mœurs*. En effet, la conscience compte au nombre des « prénotions » de la morale qui, à coup sûr, ne sont pas en elles-mêmes des devoirs, mais qui, chacune à sa manière, traduisent la façon dont le caractère normatif de la raison pratique est ressenti par le sujet moral. Se situant au plan de la réceptivité du sujet, ces prénotions ont toutes un caractère esthétique. Ainsi, à côté de la conscience on trouve également le sentiment moral, l'amour des hommes et le respect, ces concepts étant réunis dans l'Introduction à la *Doctrine de la vertu* sous la rubrique « Prénotions esthétiques qualifiant la réceptivité de l'esprit aux concepts du devoir en général ». Ces quatre prénotions sont donc reliées à la réceptivité (*Empfänglichkeit*), c'est-à-dire à la sensibilité du sujet. Elles relèvent plus précisément de la sphère du sentiment. Or, comme le sentiment ne se commande pas, il ne peut faire l'objet d'un devoir. Il est plutôt ici l'effet produit par la raison pratique sur le sujet. Aussi, l'origine de tels sentiments n'a-t-elle rien d'empirique. Ils émanent d'une détermination rationnelle.

Et cette origine rationnelle de la conscience morale comme « disposition d'esprit esthétique<sup>12</sup> » est bien marquée dans la définition qu'en donne Kant : « ...la conscience est la raison pratique remontrant à l'homme son devoir dans chaque cas d'application d'une loi, pour l'acquitter ou le condamner<sup>13</sup> ». Nous pouvons pour l'instant laisser de côté la tournure judiciaire de cette formulation. Concentrons-nous plutôt sur l'allure que prend la réceptivité face au devoir dans le cas de la conscience. Le texte précise que la conscience intervient « dans chaque cas d'application d'une loi », c'est-à-dire lorsque des actions concrètes sont posées. Nous sommes dès lors plongés dans le contexte de l'action individuelle. Ainsi, par exemple, si le respect est un sentiment ressenti devant la sublimité de la loi morale en général, la conscience en revanche exprime la réceptivité face au devoir à l'occasion d'une action particulière. Kant affirme ici que c'est la raison pratique qui « affecte » le « sentiment moral<sup>14</sup> », concrétisant ainsi l'obligation.

---

<sup>12</sup> Kant, *MM*, AK VI, 399; OP III, 681.

<sup>13</sup> Kant, *MM*, AK VI, 400; OP III, 683.

<sup>14</sup> Kant, *MM*, AK VI, 400; OP III, 683. Il est remarquable que Kant en 1797 définisse encore la conscience à l'aide du sentiment moral. En effet, dans le texte peut-être le plus ancien que nous ayons de Kant sur la conscience, la *Praktische Philosophie Herder* (1762-1764), la conscience est définie à l'aide du concept de sentiment moral emprunté à Hutcheson. Ceci est d'ailleurs conforme à ce que nous avons vu à propos de l'obligation morale dans la

Celle-ci se manifeste pour un cas précis, de sorte que le sujet se demande : ai-je vraiment agi conformément à ce que prescrit le devoir ? Ou encore : ai-je pris toutes les précautions dans mon action pour satisfaire aux exigences du devoir ? On le voit, la conscience met en scène le sujet en tant qu'il est personnellement impliqué dans un contexte d'action. Elle est la manière dont l'obligation morale se manifeste dans chaque cas<sup>15</sup>. D'ailleurs l'obligation ressentie de la sorte doit aux yeux de Kant posséder une force motivationnelle. C'est du moins ce qui ressort d'un passage des *Leçons d'éthique* éditées par P. Menzer, où l'on apprend que la conscience, si elle n'est pas « fainéante », devrait pouvoir « engendrer... l'effort qui est requis pour satisfaire à la loi morale<sup>16</sup> ». Comme on peut le constater, la définition de la conscience dans le cadre systématique de la *Doctrine de la vertu* place le volet pratique de ce concept au centre des préoccupations. La question que nous devons maintenant aborder consiste à examiner ce qu'il advient chez Kant du volet que Wolff qualifie de « théorique ».

Pour le dire d'entrée de jeu, Kant oppose une fin de non-recevoir à l'inclusion par Wolff du jugement théorique dans la conscience morale. Et c'est sans doute par là qu'il se démarque le plus clairement de ses prédécesseurs rationalistes. Si les commentateurs s'entendent pour dire que la conception défendue par Kant présente une grande « nouveauté<sup>17</sup> », son originalité tient entre autres à cette critique de la conception intellectualiste de la conscience. La thèse kantienne est contenue dans cette courte phrase, qui prend l'exact contrepied de la conception de Wolff et Baumgarten : « Une conscience qui se trompe est un non-sens<sup>18</sup> ». Non pas que Kant entende par là que la conscience ne puisse jamais se tromper. Il insiste plutôt sur le fait que la conscience n'a à vrai dire rien à voir avec la vérité ou la fausseté du jugement moral. Elle se situe au-delà de cette alternative, dans un autre registre, ce que les prédécesseurs de Kant n'ont pas noté. Pour Wolff et Baumgarten, avons-nous vu, la conscience est d'abord affaire de jugement, de déduction

---

*Recherche sur l'évidence*, où c'est par des principes matériels fondés sur le sentiment moral que Kant entendait consolider le caractère obligatoire des principes moraux. Dans les notes de Herder, la définition se présente comme suit : « la conscience morale [*Gewissen*] unit la considération des actions libres avec le sentiment moral », AK XXVII, 5.

<sup>15</sup> Cf. Ingeborg Schüssler, « L'interprétation de la conscience morale chez Kant : du sentiment à la religion », dans *Droit et vertu chez Kant. Kant et la philosophie grecque et moderne*, Athènes, Union scientifique franco-hellénique, 1997, p. 109-110. Wilhelm Heubült, « *Gewissen bei Kant* », *Kant-Studien*, 71, 1980, p. 453-454.

<sup>16</sup> Kant, *Leçons d'éthique* (Menzer), trad. L. Langlois, Paris, Le Livre de Poche, 1997, p. 246.

<sup>17</sup> Cf. Thomas S. Hoffmann, article cité, p. 426, 438; H. Kittsteiner, op. cit., p. 161-162; Michèle Cohen-Halimi, « L'aphasie de Kant ? (... et si l'être de la loi morale n'était que littérature...) », *Revue de métaphysique et de morale*, no. 4, décembre 2004, p. 585-586.

<sup>18</sup> Kant, *MM*, AK VI, 401; OP III, 683. Cf. « Sur l'insuccès de toute les tentatives philosophiques en matière de théodicée », AK VIII, 268; OP II, 1409.



logique. Il s'agit de statuer sur la valeur morale de l'action. Elle fait office de principe de discernement, de critère moral, en sorte que pour Wolff « si ce jugement est vrai, la conscience est juste ; s'il est faux, la conscience est erronée<sup>19</sup> » et pour Baumgarten : « La conscience dont le raisonnement est vrai est dite juste, celle dont le raisonnement est faux, est erronée<sup>20</sup> ». Le jugement et le raisonnement dont il est question ici comportent une dimension objective, un aspect cognitif sans doute inhérent à l'expérience morale, mais qui ne relève pas en tant que tel de la conscience au sens où l'entend Kant. C'est pourquoi il affirme dans son ouvrage sur la *Religion* : « Qu'une action en général soit juste ou injuste, c'est là-dessus que juge l'entendement, mais non la conscience. » Et d'ajouter plus loin : « La conscience ne juge pas les actions comme des cas qui tombent sous la loi<sup>21</sup>. » Dans ces conditions, on comprend mieux pourquoi la conscience n'avait pas de place dans la structure argumentative de la *Fondation de la métaphysique des mœurs* ou encore dans la *Critique de la raison pratique*. Si ces grands textes fondateurs portent sur l'établissement de la loi morale, sur la subsumption des maximes sous cette loi, voire sur la discussion de cas précis à titre d'exemples de jugements moraux valables, il n'y a pas encore place dans ces discussions pour la conscience, puisque celle-ci « présuppose<sup>22</sup> » comme acquis de tels jugements. Ce n'est qu'une fois cette exigence objective satisfaite que la conscience entre en jeu, puisqu'il s'agit pour elle de savoir si dans le cas de l'action à poser ou de l'action déjà accomplie, le sujet se conforme réellement à ce qu'exige le devoir. De cette manière, la conscience ne peut être ni juste ni erronée. La question est plutôt de savoir si l'on agit consciencieusement, ou si l'on sombre dans l'« inconscience ». Et là encore, inconscience (*Gewissenlosigkeit*) ne signifie pas absence de conscience. Le terme renvoie pour Kant au fait d'ajourner cet examen, de se détourner sciemment de la voix de la conscience, qui questionne constamment le sujet sur la conformité ou non de son action avec le devoir<sup>23</sup>. La conscience est pour Kant la voix du devoir pour le sujet placé en situation concrète d'action.

Afin d'analyser l'impact qu'exerce l'inclusion du volet théorique sur la conception wolffienne de la conscience, nous pouvons nous pencher sur cet aspect essentiel du phénomène qu'est la certitude. Il s'agit du moment subjectif de la conscience, de ce que Kant appellerait le *Für-wahr-halten*, c'est-à-dire l'acte de tenir pour vrai ou l'assentiment. Si le volet cognitif de la

<sup>19</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, § 74, GW I, 4, 46.

<sup>20</sup> Baumgarten, *Ethica Philosophica*, § 177, in AK XXVII, 781.

<sup>21</sup> Kant, *Religion*, AK VI, 186; OP III, 223-224.

<sup>22</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten Vigilantius*, AK XXVII, 616, 617.

<sup>23</sup> Kant, *MM*, AK VI, 401; OP III, 683.

conscience chez Wolff se situe au plan objectif, la certitude en revanche le conduit à aborder la conscience sur le plan subjectif. Et c'est le rapport entre ces deux plans qui est digne d'intérêt ici. En effet, si chez Kant la certitude propre à la conscience morale porte sur la question de savoir si oui ou non le sujet moral s'est interrogé avec la plus grande circonspection afin de savoir s'il a agi en fonction de ce que prescrit le devoir, chez Wolff, en revanche, la certitude est, comme il était à prévoir, entièrement conditionnée par la teneur même du devoir, par la vérité du jugement objectif. Il est insuffisant pour Wolff de dire que l'on a agi au meilleur de sa connaissance, encore faut-il être assuré que l'on a agi conformément à ce qui est objectivement bon. Et la valeur de cette action se mesure chez Wolff à son succès, au résultat de l'action qui doit toujours viser l'atteinte d'une perfection plus grande. Cet élément de succès est présent au tout début du chapitre de la *Deutsche Ethik* portant sur la conscience. On peut lire au § 73 : « Dans la mesure où l'homme est capable de juger du résultat de ses actions... il a une conscience<sup>24</sup>. » Si la moralité chez Wolff est tributaire d'une telle capacité théorique de prévision, on comprend pourquoi la certitude de cette conscience est fondée sur l'exactitude de la prévision, sur la vérité du jugement objectif. En fait, cette certitude ne peut être entière que lorsque le jugement est juste, que lorsque l'action à entreprendre est connue « distinctement » comme bonne. Cette certitude conduit du reste à la tranquillité d'esprit, au repos de la conscience<sup>25</sup> puisqu'une conscience juste ne peut réserver de mauvaise surprise. Il est en vérité impossible que le déroulement de l'action aille à l'encontre de ce qui était prévu. La conscience rétrospective (*consequens*) ne peut ici que coïncider avec la conscience anticipante (*antecedens*).

*Lorsque nous avons une conscience juste et certaine, notre jugement sur l'action est-il non seulement vrai, mais nous en sommes convaincus. Aussi n'avons-nous pas à nous soucier de ce que le résultat [Ausgang] de l'action se présente différemment de ce que nous avons prévu, puisque la conscience rétrospective demeure identique à la conscience anticipante<sup>26</sup>.*

Par contre, lorsque la conscience rétrospective ne coïncide pas avec la conscience anticipante, il faut en conclure que cette dernière était erronée, donc que l'on n'était pas certain. Dans ce cas, le sujet moral ne peut manquer de se faire des reproches pour l'erreur (objective)

<sup>24</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, § 73, cf. § 5, GW I, 4, 46, 6-7.

<sup>25</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, § 129, GW I, 4, 73.

<sup>26</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, § 101, GW I, 4, 61. Cf. *Practica universalis*, § 462, GW II, 10-11, 354.

qu'il a commise, reproches qui peuvent même aller jusqu'aux remords, jusqu'à la morsure de la conscience.

Toute autre est la manière kantienne d'envisager la certitude ici. Dans les leçons sur la métaphysique des mœurs *Vigilantius* (1793-1794), Kant indique les trois étapes que doit franchir la conscience lorsqu'elle procède à son examen. Mentionnons pour l'instant les deux premières : 1- il lui faut être consciente (*Bewusstsein*) « du fait, que le sujet a entrepris et mené cet examen... » et 2- il lui faut la « conscience (*Bewusstsein*) de la certitude de ce fait », à savoir d'avoir bel et bien conduit cet examen<sup>27</sup>. Kant n'en exige pas plus de l'être moral consciencieux : il doit être assuré d'avoir mené avec la plus grande précaution son examen de la situation, sans plus.

Le contraste entre Wolff et Kant apparaît de manière encore plus claire lorsque le premier constate qu'il peut à l'occasion y avoir inadéquation entre vérité et certitude. Ainsi Wolff mentionne-t-il le cas d'agents moraux dont la conscience est dans les faits erronée, mais qui se dupent eux-mêmes en se croyant « certains » en leur âme et conscience<sup>28</sup>. Leur certitude est à vrai dire illusoire. Ce à quoi il propose de remédier en perfectionnant chez eux l'art de la démonstration afin de les amener à une conscience juste<sup>29</sup>. Chez Kant toutefois, un tel exemple est jugé tout différemment. La conscience, en effet, n'est pas chez lui affaire de vérité objective, mais de « sincérité ». Et telle est la troisième étape ou exigence posée par Kant à la conscience à l'occasion de son examen. Dès lors, une personne qui a scrupuleusement agi en fonction de ce qu'elle croyait être son devoir demeure pour Kant « consciencieuse », encore que sa compréhension du devoir dans le cas en question puisse s'avérer objectivement fautive<sup>30</sup>. En somme, la certitude de la conscience dépend chez Kant de la sincérité et de l'authenticité du sujet dans l'accomplissement de l'action au meilleur de sa connaissance, alors que chez Wolff cette certitude est tributaire de la connaissance claire et distincte, de la juste saisie de la situation (*Einsicht in den Zusammenhang der Dinge*<sup>31</sup>).

---

<sup>27</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten Vigilantius*, AK XXVII, 616.

<sup>28</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, § 96, GW I, 4, 58.

<sup>29</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, §§ 94, 95, GW I, 4, 57. Cf. *Practica universalis*, §§ 458, 459, GW II, 10, 351-352.

<sup>30</sup> Voir à ce sujet T. S. Hoffmann, article cité, p. 439 : « Nach Vigilantius rechnet Kant durchaus mit der Möglichkeit, dass jemand, dessen Verstand über das, was Pflicht ist, falsch urteilt, dennoch gewissenhaft, d.h. in dem Bewusstsein handeln kann, dass seiner Handlung moralisch nichts im Wege steht... ». Voir par contre Wolff, *Deutsche Ethik*, § 106, GW I, 4, 63 : « Wenn uns unser Gewissen anklaget, so ist das nachfolgende Gewissen dem vorhergehenden, darnach wir gehandelt haben, zu wieder. Derowegen da das vorhergehende Gewissen uns die Handlung als gut vorstellte, so zeigt hingegen das nachfolgende, dass sie böse sey. Und so verhält sich auch im Gegentheile. Wenn wir aber erkennen, dass wir Böses gethan haben, so werden wir darüber missvergnüget, und erfolgt daher die Reue... »

<sup>31</sup> Wolff, *Deutsche Ethik*, § 23, GW I, 4, 18.

Les leçons de Kant sur la philosophie pratique nous permettent de constater que le thème de la conscience morale l'a préoccupé pendant toute sa carrière. Il n'est toutefois pas question pour nous ici de parcourir les diverses étapes qui ont mené à la conception définitive telle qu'elle se manifeste dans les œuvres des années 1790. Il convient pour nous de relever certains aspects soulevés dans ses cours, notamment dans la perspective d'une confrontation avec l'approche rationaliste. On sait, en effet, que Kant se servait en classe de l'*Ethica philosophica* de Baumgarten, qu'il avait tout le loisir de critiquer du point de vue de sa propre philosophie morale. Or, deux remarques relatives à la terminologie de Baumgarten méritent ici de retenir notre attention, dans la mesure où elles contribuent à nous faire comprendre la spécificité du concept kantien de conscience morale. La première est formulée dans la *Praktische Philosophie* Powalski (fin des années 1770) et s'énonce comme suit : « Le *judicium* est à distinguer de la *diuidicatio*<sup>32</sup> ». Avec la *diuidicatio*, c'est Baumgarten qui est visé puisque la section de l'*Ethica* qui précède immédiatement les développements sur la conscience (*Officia erga conscientiam*) s'intitule *Diuidicatio tui ipsius*<sup>33</sup>. C'est dire que Kant distingue deux manières de juger le sujet moral. Ou bien l'acte du juger est pris dans son sens purement logique comme activité de subsumption sous un concept ou sous une loi. Telle est la façon dont Baumgarten avec son concept de *diuidicatio* envisage le jugement porté sur lui-même par le sujet moral. Il s'agit d'une simple fonction théorique de discernement. Ou bien c'est la dimension judiciaire du jugement qui est mise en valeur, ce que Kant a en vue lorsqu'il a recours au mot *judicium*. Et c'est cette dimension qui est cruciale pour lui. Ne définit-il pas dans son ouvrage sur la *Religion* la conscience comme une « *sich selbst richtende moralische Urteilsthraft* », c'est-à-dire comme une faculté judiciaire morale qui s'intente un procès à elle-même<sup>34</sup> ? Le jugement en question ici n'a pas qu'une dimension logique, il prend une allure juridique dans la mesure où le sujet moral est sommé de venir comparaître devant le tribunal de sa conscience afin de rendre compte de ses actes. La procédure est bien sûr interne au sujet moral. C'est pourquoi Kant n'hésite pas à démultiplier les rôles que ce sujet est appelé tour à tour à jouer : l'accusé, le juge, le procureur et l'avocat de la défense. Quoi qu'il en soit, cette métaphore de la cour de justice transposée au sein du sujet individuel vise avant tout à montrer que le jugement de la conscience a un pouvoir de contrainte, si bien que

---

<sup>32</sup> Kant, *Praktische Philosophie* Powalski, AK XXVII, 197. Cf. *Moral Mrongovius*, AK XXVII, 1490.

<sup>33</sup> Baumgarten, *Ethica Philosophica*, in AK XXVII, 778 et 780.

<sup>34</sup> Kant, *Religion*, AK VI, 186; OP III, 223.

par-delà le simple jugement logique, le juge, investi des pleins pouvoirs<sup>35</sup>, prononce un verdict qui acquitte ou condamne le prévenu, en sorte que sa sentence est pour ainsi dire exécutoire. La peine imposée se solde dès lors par le regret, le remords et la honte du sujet face à lui-même. Mais elle n'en a pas moins la valeur d'une peine, vivement ressentie. Telle est la nature de la sentence prononcée par ce juge impartial qui habite en lui et qui a pour nom conscience morale.

Ce n'est donc pas un hasard si Kant, tel que déjà indiqué, condense les deux sections de l'*Ethica* touchant le jugement et la conscience en un seul paragraphe (le § 13), qui dans son titre même porte la trace du caractère clairement judiciaire du jugement de la conscience : « Du devoir de l'homme envers lui-même comme juge [*Richter*] de lui-même ». C'est dire que pour Kant, cet aspect contraignant et exécutoire du jugement de la conscience est essentiel au phénomène lui-même. Le *judicium* est en ce sens beaucoup plus lourd de conséquences que la *diudicatio*. Kant, par cette critique du vocabulaire de Baumgarten, souligne l'absence de cette dimension judiciaire dans la conception de la conscience morale exposée dans l'*Ethica*. Sans doute l'expression *forum conscientiae* est-elle présente dans le chapitre des *Initia* consacré à la conscience, mais il n'y fait qu'une brève apparition<sup>36</sup>. Il en va de même de la *Deutsche Ethik* de Wolff, dont le chapitre sur la conscience ne mentionne le mot « juge » que de manière négative, faisant valoir que la conscience peut se passer d'un « juge extérieur ». En comparaison, le traitement réservé par Kant à la métaphore judiciaire est très important car celle-ci est au cœur de sa conception de la conscience.

La seconde remarque terminologique est introduite par Kant, entre autres, dans les *Leçons d'éthique* éditées par P. Menzer et elle va dans le même sens que la première remarque. Kant estime cette fois que le mot « faculté<sup>37</sup> » utilisé par Baumgarten (et Wolff) est inapproprié pour désigner la conscience. En effet, une faculté est conçue comme un pouvoir qui demeure à notre libre disposition. Ce qui signifie dans le cas de la conscience que le recours à celle-ci comme à une faculté serait simplement facultatif. La *Praktische Philosophie* Powalski qualifie d'ailleurs un tel recours de *willkürlich* et de *müßig*<sup>38</sup>, dans la mesure où il est laissé à notre bon plaisir. Or, nous savons que pour Kant, la conscience est toujours d'emblée à l'œuvre. Elle est un « fait

---

<sup>35</sup> Kant, *MM*, VI, 438; *OP* III, 726-727.

<sup>36</sup> Il est vrai que ce tribunal de la conscience avait été évoqué plus tôt dans l'œuvre, dans le chapitre consacré au *Forum* en général, mais le *forum internum* de la conscience y fait l'objet d'un traitement très succinct. Cf. Baumgarten, *Initia philosophiae practicae*, §§ 126, 180, 182, 203, in *AK* XIX, 62, 82, 83, 90.

<sup>37</sup> Cf. Baumgarten, *Ethica Philosophica*, § 175, in *AK* XXVII, 780; *Initia philosophiae practicae*, § 200, in *AK* XIX, 89. Le reproche touche aussi Wolff, *Practica universalis*, § 417, *GW* II, 10, 318.

<sup>38</sup> Kant, *Praktische Philosophie* Powalski, *AK* XXVII, 162, cf. 196.

inéluclable<sup>39</sup> », si bien que le sujet moral ne peut se défilier, de soustraire à son jugement. La voix de la conscience est pour Kant constamment présente, elle résonne sans relâche et l'« inconscient » n'est pas celui qui en est privé, mais celui qui s'en détourne, avons-nous dit. Dans les leçons des années 1770 et 1780, Kant préfère au mot faculté celui d'« instinct », qu'il abandonnera par la suite. Mais il importe de noter, en marge de l'inspiration vraisemblablement rousseauiste du terme<sup>40</sup>, que pour Kant l'instinct renvoie à un besoin immédiatement ressenti. Le texte des leçons publiées par Menzer établit très clairement le contraste.

La conscience est l'instinct qui nous amène à nous juger nous-mêmes d'après des lois morales. Ce n'est pas une simple faculté mais un instinct, et son jugement n'est pas logique mais judiciaire. Nous avons certes la faculté de nous juger logiquement selon les lois morales, mais nous pouvons certes user de cette faculté à notre gré. Au contraire, la conscience possède ce pouvoir de nous traduire contre notre volonté devant son tribunal<sup>41</sup>...

On comprend l'enjeu pour Kant ici. Il s'agit de se démarquer par rapport à l'intellectualisme de la conception rationaliste de la conscience morale, lequel se manifeste par l'accent mis sur les concepts distincts ou par la rigueur logique du syllogisme subsumant l'action sous la loi. Il manque en fait à cette approche une explication adéquate du caractère coercitif du jugement porté sur soi et de l'effet d'un tel jugement sur la réceptivité. En effet, il y a une différence essentielle entre une erreur théorique commise par inadvertance et la faute morale que l'on regrette amèrement. Et ce n'est pas parce que Wolff et Baumgarten intègrent dans leur exposé les thèmes du remords (*Reue*) et de la morsure de la conscience (*Gewissen-Biss*), empruntés à la tradition religieuse, qu'ils parviennent à en rendre compte de manière philosophiquement satisfaisante. C'est en revanche ce que Kant s'efforce de faire, demeurant en cela fidèle au phénomène.

Nous avons vu que si Kant intègre le thème de la conscience morale dans sa *Métaphysique des mœurs*, ce n'est pas par pur conformisme ou encore parce qu'il s'agirait d'une figure imposée. À la faveur d'une discussion critique entre autres des conceptions de Wolff et de

---

<sup>39</sup> Kant, *MM*, AK VI, 400; *OP* III, 683.

<sup>40</sup> Cf. Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, dans *Œuvres complètes* IV, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1969, p. 600.

<sup>41</sup> Kant, *Leçons d'éthique* (Menzer), p. 243. Cf. *Moral Mrongovius*, AK XXVII, 1488.

Baumgarten, il en est venu à développer une théorie originale, qui soit apte à prendre en compte la dimension affective de la conscience, sans négliger par ailleurs de montrer que le processus judiciaire se situe au plan strictement rationnel. Mais rien ne nous empêche de poser à nouveau la question et de demander si la théorie kantienne de la conscience n'est pas en définitive une concession faite à la tradition de la philosophie morale. Dit autrement, ce thème est-il encore d'actualité après la percée effectuée par Kant dans ses œuvres des années 1780 ? En effet, la *Fondation de la métaphysique des mœurs* avait établi que ce qui peut être qualifié de bien, absolument parlant, c'est une volonté bonne. Du coup, la valeur morale de la conduite humaine renvoie essentiellement à la volonté et à l'intention, ce qui conduit à la fameuse distinction entre moralité et légalité. Le bien moral réside en fait dans la volonté, dans la volonté qui agit exclusivement par respect pour la loi, sans égard aux conséquences. C'est là un motif bien connu de la morale kantienne et qui représente en lui-même une percée d'importance. Or, il faut en convenir, le thème de la conscience morale se situe résolument du côté de la légalité de l'action, et non de la moralité de l'intention. La conscience s'interroge sur l'action elle-même. Elle se situe strictement au plan de la légalité, de la conformité à la loi : l'action à entreprendre ou l'action déjà accomplie est-elle en accord avec ce que prescrit la loi ? Voilà la question. D'aucuns pourraient dès lors affirmer que la conscience fait ici en quelque sorte double emploi avec la morale de l'intention développée dans la *Fondation* et dans la seconde *Critique*. Pire encore, on pourrait être amené à croire que le thème de la conscience, tard venu, produit une interférence fâcheuse dans le discours kantien, comme si se produisait là une régression, de la volonté bonne au déroulement concret de l'action, lequel n'exclut pas, comme on sait, un comportement intéressé, quand bien même l'action serait objectivement bonne. Dans ces conditions, l'importance accordée à la conscience dans les années 1790 marque-t-elle un retour à la simple légalité en morale ?

Nous aimerions clore cet exposé par la remarque suivante : en vérité, la conscience morale fait intervenir dans le discours de Kant une dimension différente de ce qui avait été développé jusque-là, dimension qui n'est pas moins constitutive de l'expérience morale. On pourrait même aller jusqu'à dire qu'elle vient combler ce qui dans les œuvres des années 1780 apparaît comme une lacune, à savoir l'absence de prise en compte de l'action comme telle. Après tout, l'agent moral ne vise à rien d'autre qu'à faire le bien. Il est de son devoir de bien agir. Et ceci ne fait pas pour autant intervenir un élément conséquentialiste dans la pensée morale de Kant, comme c'était

le cas chez Wolff. L'action bonne ne s'évalue pas à son résultat, à son succès. Kant demeure ferme sur ce point. Mais il reste qu'il est du devoir de l'être moral de bien agir. Et bien agir exige cette précaution minimale qui consiste à se demander, avant toute chose, si l'action projetée est conforme au devoir. Car dans le cas contraire il faut être prêt à porter la responsabilité de son geste. Dans la section consacrée à la conscience, l'ouvrage sur la *Religion* rappelle le précepte suivant : « On ne doit rien oser qui risque d'être injuste (*quod dubitas, ne feceris ! Pline*)<sup>42</sup> ». D'où la pertinence de la métaphore du tribunal qui, intervenant après-coup, interroge l'agent moral quant à la nature morale ou immorale des gestes posés. S'il a bien agi, sa seule récompense ne peut être que l'acquittement. Mais s'il a mal agi, la conscience est là pour lui en faire reproche, mais aussi, et voilà qui nous apparaît important, pour lui tenir rigueur des conséquences de ses actions répréhensibles.

Faisant écho à sa discussion avec Benjamin Constant à propos du droit de mentir, la *Doctrine de la vertu* introduit un exemple de casuistique dans la section consacrée au mensonge. L'exemple soumis ressemble en fait étrangement à celui qui fait l'objet de la polémique avec Constant. Kant s'interroge sur la culpabilité du domestique à qui le maître demande de répondre, si quelqu'un venait frapper à la porte, qu'il est absent du domicile. Le cas de figure est le suivant : si le valet accepte de mentir à l'agent de police qui demande à voir le maître, permettant de la sorte à ce dernier de s'enfuir par derrière pour commettre un crime, alors le domestique ayant par son mensonge contribué à ce méfait doit, selon Kant, en partager la responsabilité. En d'autres termes, la conscience est habilitée à reprocher au domestique les conséquences néfastes de son mensonge. Cette responsabilité face à l'action immorale et à ses conséquences est un motif récurrent chez Kant, tant dans ses œuvres que dans ses leçons de philosophie pratique<sup>43</sup>. Elle se veut ainsi l'indice de ce que Kant, malgré les apparences, voire en dépit d'un préjugé tenace, ne demeure pas indifférent au déroulement de l'action libre et à ses conséquences.

---

<sup>42</sup> Kant, *Religion*, AK VI, 185; OP III, 223.

<sup>43</sup> Kant, *MM*, AK VI, 431; OP III, 718-719. Cf. Kant, « Sur l'insuccès... », AK VIII, 269; OP II, 1411 note; *Religion*, AK VI, 187; OP III, 225; *Metaphysik der Sitten Vigilantius*, AK XXVII, 618-619.