L'impératif catégorique : des énoncés à l'énonciation

Robert Theis

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/597>

DOI : 10.4000/leportique.597

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2005

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Robert Theis, « L'impératif catégorique : des énoncés à l'énonciation », *Le Portique* [En ligne], 15 | 2005, mis en ligne le 15 décembre 2007, consulté le 25 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/597> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.597>

Ce document a été généré automatiquement le 25 mars 2021.

Tous droits réservés

L'impératif catégorique : des énoncés à l'énonciation

Robert Theis

1. Le point de vue d'une « éidétique » pure

- 1 Dans la Préface aux *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Kant distingue entre une partie *empirique* et une partie *rationnelle* de l'éthique ; la première pouvant prendre la forme d'une anthropologie (pragmatique), la seconde correspondant, au sens strict, à la morale ¹.
- 2 Qu'est-ce qu'une éthique empirique comprise comme anthropologie pragmatique ou pratique ? Elle n'est pas simplement une phénoménologie qui se limiterait à une description de ce que la nature fait de l'homme ² – ce serait là une anthropologie physiologique ³ –, mais une description de ce que l'homme fait de lui-même et elle tire des règles de ce « jeu des actions humaines » ⁴. Celles-ci sont destinées à accroître le bien-être de l'homme et sont régies par ce qu'on pourrait appeler le « principe de prudence ». Dans les travaux préparatoires au *Conflit des facultés*, Kant note que la prudence est le principe suprême de tout ce qui est pragmatique ⁵. Les règles de la prudence sont, certes, des impératifs, puisqu'elles véhiculent une nécessité pratique, mais, comme elles relèvent du subjectif et de l'empirique, elles ne sont pas strictement universelles ⁶.
- 3 L'éthique rationnelle, en revanche, est « soigneusement expurgée » ⁷ de tout ce qui est empirique ; elle est une philosophie morale *pure*. À l'instar de la *Critique de la raison pure* dont la trajectoire consiste dans l'analyse du « pouvoir de la raison en général à l'égard de toutes les connaissances auxquelles elle peut tendre indépendamment de toute expérience » ⁸, la démarche de la philosophie morale sera celle d'une « éidétique pure ». Dans les *Fondements*, Kant dira que la « métaphysique des mœurs doit examiner l'idée et les principes d'une volonté *pure* possible, non les actions et conditions du vouloir humain en général » ⁹. L'opposition est claire dès ce premier écrit sur la morale : au vouloir « en situation », objet de la psychologie et de l'anthropologie (la dernière étant chez Kant le successeur de la première), donc de sciences empiriques qui portent sur de

l'empirique, Kant oppose le projet d'une théorie non empirique sur du non-empirique (la volonté pure)¹⁰.

- 4 Mais, si la théorie morale est dite pure, il n'en reste pas moins qu'en tant que théorie morale, elle concerne la volonté d'êtres finis, ce qui veut dire en l'occurrence d'êtres qui désirent naturellement être heureux. « Il y a [...] une fin que l'on peut supposer être réellement poursuivie par tous les êtres raisonnables [...], par conséquent un but qui n'est pas pour eux une simple *possibilité*, mais dont on peut certainement admettre que tous se le proposent *effectivement* en vertu d'une nécessité naturelle : ce but est le *bonheur* »¹¹. La théorie morale pure, comprise comme éidétique, fait certes l'épochè du psychologique et de l'empirique comme *fondement* de la morale, mais doit se confronter à la nécessité naturelle de la constitution fondamentale de l'être raisonnable fini « chez qui la raison n'est pas le seul principe déterminant de la volonté »¹². Ce sera dans la conception du « souverain bien » que Kant essaiera de faire se rejoindre morale et bonheur, mais en un sens qui comporte, en dernière instance, une véritable « transsubstantiation » du bonheur. Nous aurons à y revenir.
- 5 Le centre géométrique de la théorie morale pure est le « principe suprême de la moralité »¹³, à savoir la loi dont la conscience est dite être le seul « fait de la raison »¹⁴ et à partir de laquelle le champ de la pratique devient lisible dans sa finalité ultime. C'est en cela, c'est-à-dire dans la priorité de l'interrogation sur le fondement de la moralité, donc dans la priorité de la question de la normativité et des conséquences qui en découlent que l'éthique kantienne se démarque des éthiques de la « vie bonne » ; non point que cette perspective soit neutralisée, mais elle va s'avérer comme un corollaire et par conséquent comme l'effet d'une nouvelle optique.

2. La loi pratique

- 6 La notion de loi renferme, d'un point de vue formel et indépendamment d'une quelconque référence à l'ordre de la nature ou à celui de la pratique (ou de la liberté) les aspects de nécessité et d'universalité. Une loi est une règle nécessaire¹⁵. Par rapport à la *nature*, Kant dira que le « mot de nature implique [...] le concept de lois et [...] ce dernier implique le concept de nécessité de toutes les déterminations de la chose »¹⁶. Cette implication est à entendre en ce sens que c'est la loi qui rend possible la nature, comprise comme « enchaînement des phénomènes, quant à leur existence »¹⁷. Par rapport à la pratique, la signification de la règle nécessaire est évidemment différente et cela dans la mesure où la pratique, entendue au sens du « pratique-moral » (*moralisch praktisch*) à l'opposé du « pratique technique » (*technisch-praktisch*)¹⁸ renvoie à la liberté (la volonté libre). Celle-ci est la « faculté d'agir d'après la représentation de lois »¹⁹. Dans la mesure où la loi pratique comme loi issue de la raison concerne la volonté, elle énonce un devoir (*Sollen*) qui est nécessaire et dont la finalité est d'éveiller la liberté et de la faire advenir à sa véritable essence. Le « Sollen » de la loi pratique contient ainsi un *appel* à la volonté dite libre de devenir une volonté libre, d'entrer en quelque sorte en adéquation avec elle-même et de réaliser ainsi l'équation : volonté = liberté. La volonté de l'être fini est telle qu'elle n'est pas en soi complètement en adéquation avec la loi, qu'elle est toujours d'abord une volonté qui est en deçà de sa possibilité – ce qui n'a rien de contingent, mais caractérise le sujet quant à sa constitution fondamentale²⁰.
- 7 La loi en tant qu'elle s'adresse à une volonté en deçà de cette adéquation prend la forme d'un commandement dont la formule est celle d'un impératif. En tant que nécessaire ou inconditionnelle, cet impératif a une forme apodictique ou catégorique. Là où une volonté se déterminerait infailliblement d'après cette loi, les actions qui en

découleraient seraient objectivement et subjectivement nécessaires ; la volonté d'un tel être serait sainte ²¹. Cette possibilité que Kant envisage n'est pas une possibilité vide mais indique, à notre sens, la trajectoire même inscrite dans la loi : un appel à la sainteté.

- 8 L'universalité de la loi est nécessairement formelle et n'engendre pas de soi des contenus (ou une matière). La réalité dans laquelle s'effectue toutefois la pratique est *concrète*. La vie humaine est toujours déjà inscrite dans des contextes. L'homme mène sa vie d'après des principes pratiques qui disent comment il veut agir ²² et qui, tout en relevant de la raison, renvoient à son parcours biographique individuel ou collectif. Kant les appelle des « maximes ». On a relevé avec raison que les maximes sont des « règles de vie » à l'égard desquelles je me sens obligé ²³. Dans la mesure où elles concernent des champs de la pratique, elles ont un objet ou une matière. Or, c'est par rapport à ces maximes que se situe l'opération de la loi. La loi ne porte pas directement sur les actions, mais sur les *maximes* qui sont à la base des règles de l'action. À ce titre, elle a d'abord une fonction dijudicative.

3. L'inconditionnalité de la loi et le « bonheur personnel »

- 9 La loi en tant qu'elle énonce ce qui est « pratiquement bon » (FMM, 413) constitue le fondement de toute dijudication morale. Dans la *Réflexion* 7097, Kant note que les lois morales contiennent seulement la norme et les conditions objectives de la *Beurtheilung* ²⁴. En quel sens cela est-il le cas ?
- 10 Pour ce comprendre, il importe de partir de la notion d'obligation conditionnelle ou d'impératif hypothétique. L'impératif hypothétique porte sur les moyens d'une action possible en fonction d'une fin (d'un objet existant ou à réaliser) : si tu veux obtenir telle ou telle fin, tu dois recourir à tel ou tel moyen. La teneur de l'impératif ainsi que son extension est fonction de la fin qui est donc, en définitive, ce qui détermine la faculté de désirer ou plus exactement ce qui fait que l'arbitre (*Willkür*) se détermine d'après elle.
- 11 L'affection du sujet par l'objet (désiré) sous la forme de l'effet de l'objet sur la faculté de désirer se présente comme sentiment de plaisir et est, de ce fait, individuelle. Le sujet se détermine donc à agir sur la base de ce sentiment. En ce sens, on pourra dire que le principe qui est à la base de la nécessité conditionnelle est *l'amour de soi* et, corrélativement, le *bonheur personnel*.
- 12 Loin d'être négligeable, cette perspective de la vie morale (au sens large) renvoie à une orientation fondamentale que l'homme entend donner à son existence. L'amour de soi et le bonheur personnel sont en quelque sorte ce qui est inscrit « naturellement » dans la faculté de désirer : l'homme, en tant qu'être fini, tend naturellement vers son bonheur compris comme « agrément » ininterrompu dans l'existence. Les FMM diront qu'il y a « une fin que l'on peut supposer réelle chez tous les êtres raisonnables [...] par conséquent un but qui n'est pas pour eux une simple *possibilité*, mais dont on peut certainement admettre que tous se la proposent *effectivement* en vertu d'une nécessité naturelle, et ce but est le bonheur » ²⁵. Toute la question est de savoir si cette quête du bonheur, donc, cette affirmation de la priorité de l'amour de soi, constitue le dernier mot sur l'existence de l'être raisonnable et fini. C'est ici que se situe la fonction dijudicative de la loi inconditionnelle.
- 13 Celle-ci, en s'autorisant de la seule raison, s'impose à l'être fini et présente une *autre* optique quant à l'orientation même de l'existence. L'optique de la loi – celle de l'universalité – est celle de la priorité d'un ordre *symbolique* par rapport à l'ordre

naturel. L'être fini demeurera « naturellement » un être qui poursuit ce qu'il considère comme étant le bonheur, mais la loi dit sans contexte qu'en tant que tel, il restera en deçà de sa véritable destination. L'optique de la « moralisation » de l'existence (qu'il ne faut pas confondre avec un quelconque « moralisme »), le perfectionnement moral de l'humanité ²⁶ constitue le point de fuite de ce que nous appelons l'ordre symbolique auquel la loi fait accéder le sujet.

- 14 Dans l'inconditionnalité et l'apodicticité de la loi est inscrite, au même titre que la dijudication, une fonction déterminante. C'est à travers l'analyse du devoir (*Pflicht*) et, corrélativement, du respect que Kant dégage l'aspect déterminant de la loi ²⁷. La moralité d'une action dépend en dernière instance de la représentation de la loi comme ce qui détermine la volonté, c'est-à-dire comme ce qui la fait passer de l'ordre du vouloir à celui du devoir. C'est en cela que consiste le caractère « révolutionnaire » de la loi : dans le « Sollen » s'exprime l'exclusivité de la loi dans la détermination de la volonté. L'ordre symbolique sur lequel ouvre la loi est un ordre où la loi détermine, ce qui signifie en retour : où la volonté est advenue à sa pleine réalité, ce qui n'est possible que si le sujet fait le deuil du bonheur personnel. Ce sera dans la *Religion dans les limites de la simple raison* que Kant exposera ce point en parlant de la nécessaire « révolution dans l'intention » qui constitue en fait l'élément crucial pour une compréhension correcte de l'intention même inscrite dans la loi morale comme porte d'entrée dans un ordre symbolique ²⁸.

4. L'impératif catégorique

- 15 Nous avons déjà signalé que la forme de la loi pratique est celle d'un commandement (obligation) dont la formule est un impératif catégorique. Il nous faut maintenant nous tourner vers cette formule ou plus exactement vers la série des formules (les énoncés) en essayant de déchiffrer, à travers leur introduction ce qui s'y dégage comme énonciation.
- 16 Parmi les spécialistes, il n'y a de consensus ni en ce qui concerne le dénombrement exact de formules de l'impératif catégorique ²⁹ – trois, quatre, cinq ? – ni quant à la question d'une éventuelle équivalence logique entre ces formules. H. J. Paton a établi une liste de cinq formules dont nous voudrions partir dans cette étude afin de montrer comment, à travers elles, se dessine une dynamique d'approfondissement qui part d'un concept relativement abstrait et formel pour aller vers un concept qui ouvre précisément sur cet ordre symbolique dont il a été question plus haut.
- 17 C'est dans les *Fondements* que nous trouvons les cinq formules précédemment évoquées encore que toutes ne soient pas présentes sous la forme directe d'impératifs. Dans la numérotation de Paton ³⁰, elles se présentent comme suit :
- 18 Formule I : « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » ³¹.
- 19 Formule Ia : « Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en LOI UNIVERSELLE DE LA NATURE » ³².
- 20 Formule II : « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen » ³³.
- 21 Formule III : (Agis de telle sorte) « que la volonté puisse se considérer elle-même comme légiférant universellement en même temps par sa maxime » ³⁴.

- 22 Formule IIIa : (Agis comme si tu étais) « toujours par tes maximes un membre législateur dans le règne des fins »³⁵.
- 23 Kant nous donne lui-même une indication d'après laquelle nous avons à lire les énoncés Ia, II et III : « Les trois manières que nous avons indiquées de représenter le principe de la moralité ne sont au fond qu'autant de formules d'une seule et même loi, formules dont chacune contient en elle, par elle-même, les deux autres. Il y a cependant entre elles une différence, qui, à vrai dire, est plutôt subjectivement qu'objectivement pratique, et dont le but est de rapprocher (selon une certaine analogie) une idée de la raison de l'intuition et par là du sentiment »³⁶.
- 24 Remarque importante en même temps que déroutante : d'une part, Kant considère les formules en question comme des *éclairages* de l'unique impératif catégorique, mais des éclairages tels qu'en chacune des formules se retrouvent les deux autres ; en d'autres termes, la signification même de l'impératif n'en sera nullement élargie. D'autre part, il les considère comme des moyens de donner à l'impératif l'accès des âmes³⁷ : elles sont des *traductions* de l'impératif destinées à le rendre sensible. Il est permis de se demander si la fonction des formules n'est pas, quant à ce dernier point de vue, sous-estimée et si leur introduction ne contient pas une dynamique propre qui donne lieu à une lecture telle que les énoncés se laissent organiser autour d'un centre de gravité, à savoir la formule II par rapport auquel les formules I et III d'une part, les formules Ia et IIIa d'autre part se lisent comme en parallèle et comme en commentaire. Il y aurait donc un jeu de renvois et, en même temps, le centre commun qui confère la signification même des renvois.
- 25 Les différentes formules de l'impératif ont en commun qu'elles s'adressent à un Moi : « agis... » signifiant : « tu dois agir... ». Or à travers ce commandement c'est la raison pratique qui est à l'œuvre et donc, à proprement parler, le Moi comme Moi législateur de telle sorte que l'on peut dire que dans et à travers l'impératif, c'est le Moi qui commande au Moi. Il importe de lire correctement cette structure qui n'est circulaire qu'en apparence : en effet, le Moi législateur s'impose dans le commandement comme *idéal à réaliser* et ce, à l'égard d'un moi qui demeure encore – et toujours –, « pathologiquement déterminable »³⁸.
- 26 À travers le commandement devient ainsi manifeste que cette « fin de notre existence est toute différente et beaucoup plus noble [et] que c'est à cette fin, non au bonheur, que la raison est spécialement destinée »³⁹.
- 27 Le commandement du Moi au moi concerne l'action (« agis »). Toutefois, il ne l'ordonne pas, mais ordonne, d'après le mot de la *Métaphysique des mœurs*, seulement la *maxime* de l'action⁴⁰, du moins si l'on considère les formules I, Ia et IIIa qui font explicitement référence à la maxime. On a parlé à ce propos de l'éthique kantienne comme d'une *éthique des maximes* : l'objet sur lequel porte l'impératif, ce sont les maximes⁴¹.
- 28 Ordonner la maxime de l'action : cet aspect rejoint exactement la perspective précédente dans la mesure où c'est à travers les maximes que se dessine et s'articule la manière même de conduire sa vie (la façon dont je « veux » vivre). En ordonnant d'agir d'après certaines maximes, l'impératif s'impose comme « devoir » dans le vouloir en faisant advenir celui-ci, à certaines conditions, à sa véritable signification.
- 29 L'impératif dit d'agir *uniquement* d'après certaines maximes. L'obligation qu'il formule véhicule une *exclusivité*. Celle-ci se retrouve exclusivement dans la formulation des *Fondements*. Ni la formule correspondante de la *Critique de la raison pratique* (« Agis de

telle sorte que la maxime de ta volonté puisse en même temps toujours valoir comme principe d'une législation universelle»⁴²), ni les reprises directes de l'impératif dans les autres écrits de Kant – relativement rares d'ailleurs⁴³ – ne contiennent cette exclusivité. Comment faut-il l'interpréter ? À travers elle se manifeste le caractère *totalisant* qu'implique l'existence morale. Si l'impératif ordonnait d'agir *entre autres* d'après des maximes ayant satisfait à certaines conditions il s'auto-détruirait. À côté de cette exigence logique, il y a encore une autre idée qui n'est toutefois présente qu'en filigrane dans les *Fondements*, mais qui sera développée dans la *Religion dans les limites de la simple raison*, à savoir qu'une optique telle que l'ordonne la loi exige une *conversion*, une « révolution dans l'intention en l'homme »⁴⁴, telle qu'en dépit de revers et d'écarts dans l'agir, il y a comme *cantus firmus* de la pratique, à savoir la volonté d'orienter son action exclusivement d'après la loi.

- 30 On a souvent réduit la singularité de l'impératif catégorique à l'aspect technique de l'universalisation des maximes dans le but de décider de leur qualification morale. S'il ne fait aucun doute que ce test constitue un élément essentiel dans la problématique de la dijudication de la qualité morale d'une action, il n'en reste pas moins que la formule qui l'introduit comporte un certain nombre de difficultés qu'il faut affronter. La première concerne la formulation dans les *Fondements* qui dit d'agir uniquement d'après la maxime « qui fait que tu puisses vouloir ... ». E. Adickes avait proposé, naguère, d'amender le texte en remplaçant « durch die » (« qui fait que ») par « von der » (« dont tu »). Il pouvait se prévaloir à ce propos d'une occurrence dans les *Fondements* mêmes (voire de la formule de la *Critique de la raison pratique*) où Kant écrit : « Est-ce une loi nécessaire pour tous les êtres raisonnables que de juger toujours leurs actions d'après des maximes telles qu'ils (*von denen*, dont) ils puissent vouloir eux-mêmes qu'elles servent de lois universelles ? »⁴⁵ H. Cohen, qui rend par ailleurs attentif à cette occurrence, pense néanmoins que la tournure « qui fait que » est à maintenir parce que Kant veut suggérer par là « la spontanéité de la maxime et sa capacité à se développer (*auszuwachsen*) en loi »⁴⁶. Dans la tournure « durch die », il y a de toute évidence une autre accentuation que dans les formulations qui privilégient plus ou moins explicitement « von der » dans la mesure où c'est le moment du *vouloir* qui est mis en évidence – conformément d'ailleurs au point de départ même des *Fondements*. Il est vrai que le contexte dans lequel la formule 1 est introduite ne débouche pas directement sur cette perspective et insiste avant tout sur l'universalité de la loi « à laquelle la maxime de l'action doit être conforme »⁴⁷. L'idée de Kant semble être la suivante : la maxime est un principe d'après lequel le sujet agit. L'impératif ordonne de viser *autre chose* : dans et par la particularité de la maxime, viser *en même temps* l'universalité de la loi en tant qu'universalité, ce qui signifie : vouloir le devoir et ainsi transformer le vouloir en volonté.
- 31 Il n'est pas nécessaire d'enquêter, dans le cadre de la présente étude, sur la différence que fait Kant entre des devoirs parfaits et imparfaits ni non plus, en ce qui concerne l'« universalizability » (R. M. Hare), sur celle qu'il envisage entre des maximes qui ne peuvent être *pensées* sans contradiction de manière universelle et celles dont on ne peut pas *vouloir* qu'elles deviennent une loi universelle⁴⁸.
- 32 Si nous nous tournons maintenant vers la formule 1a, il apparaît que Kant insiste surtout, quant à son introduction, sur la notion de « nature » comme équivalent de l'universalité de la loi : « Puisque l'universalité de la loi d'après laquelle des effets se produisent constitue ce qu'on appelle proprement *nature* dans le sens le plus général

(quant à la forme), c'est-à-dire l'existence des objets en tant qu'elle est déterminée selon des lois universelles, l'impératif universel du devoir pourrait encore être énoncé en ces termes [...] »⁴⁹.

- 33 Les notions de « nature » et corrélativement de « loi de la nature » renvoient le lecteur dans un premier temps à un contexte qui relève de la raison théorique : la nature, considérée d'un point de vue formel (*natura formaliter spectata*) consiste dans l'ensemble des phénomènes en tant que conformes à des lois⁵⁰. Nous savons que toute chose dans la nature agit (*wirken*) d'après des lois à l'opposé de l'être raisonnable qui agit (*handeln*) d'après la représentation de lois⁵¹. La transcription de la formule de base de l'impératif catégorique dans une formule axée sur l'ordre de la nature et une loi universelle de la nature n'est dès lors pas sans poser de problèmes. La différence entre l'ordre de la nature et l'ordre de la pratique repose en effet sur la distinction entre « *wirken* » et « *handeln* », c'est-à-dire dans le fait de la liberté dans la mesure où l'être qui agit (*handeln*) doit être conçu comme étant libre. Comment dès lors interpréter la version d'un impératif de la liberté qui semble ramener le « *handeln* » à un « *wirken* » et, donc, la liberté à la nécessité ? En fait, c'est bien cette articulation entre liberté et nécessité qui est en jeu ; à savoir que par la loi ou plus exactement par la maxime considérée comme si elle était une loi de la nature soit instituée une nécessité au sein de la liberté d'un « *handeln* » qui soit comparable à la nécessité au sein du « *wirken* ». La tournure « comme si » marque d'une part la *similitude* avec la nécessité naturelle dans la mesure où le « *handeln* » acquiert, du fait de se conformer à la maxime conçue comme si elle était une loi, le statut même d'un « *wirken* » ; d'autre part la *dissimilitude* dans la mesure où cette nécessité du « *handeln* » demeure toujours celle d'un être raisonnable doué de liberté.
- 34 Les formules I et la contiennent une référence centrale à la volonté (I : « que tu puisses vouloir... » ; la « par ta volonté... ») considérée dans sa dimension causale. Nous avons déjà rendu attentif au fait que la volonté ne doit pas être interprétée au sens du simple arbitre, donc d'un vouloir subjectif et simplement factuel, mais au sens d'une instance normative. À ce titre, la volonté, même si elle est toujours *ma* volonté, accède à l'universel : elle est volonté dans sa dimension légiférante. Le sujet qui veut que sa maxime soit instituée comme loi universelle ou loi de la nature s'élève donc au rang d'un législateur (cf. formule III) et se place par là même dans un ordre symbolique (le règne des fins) qu'il *crée* par sa volonté comprise comme volonté universelle. On voit ainsi se dessiner, dès ces premières formulations de l'impératif catégorique l'esquisse d'une communauté éthique – car c'est de cela qu'il est question – comme fin ultime dans laquelle la destination finale du genre humain va accéder à son achèvement⁵².
- 35 La formule II vers laquelle nous nous tournons maintenant marque, par rapport aux ceux formules précédentes, un pas substantiel dans la détermination de la signification de l'impératif catégorique. Nous y rencontrons d'autres notions que dans les formules précédentes voire dans celles qui vont suivre. Au réseau conceptuel centré sur la maxime, la loi, la volonté s'ajoute celui de l'humanité, de la personne, de la fin (et du moyen).
- 36 Nous aurons d'abord à nous interroger sur la raison qui justifie ce changement conceptuel pour voir, ensuite, en quel sens cette formule constitue en quelque sorte le cœur même à partir duquel s'organise la compréhension de l'impératif catégorique.
- 37 En passant à la formule II, nous passons en fait de l'ordre de la considération judiciaire du principe de la moralité à son interprétation exécutive, c'est-à-dire à la

question du « rapport d'une volonté à elle-même, en tant qu'elle se détermine uniquement par la raison »⁵³. Qu'est-ce à dire ?

- 38 Dans la première section des *Fondements*, Kant s'interroge sur la notion de « bonne volonté ». Afin d'en clarifier la signification exacte, il propose de développer la notion de devoir et de répondre ainsi à la question de savoir en quoi consiste la valeur morale d'une action. Puisque le devoir consiste dans la nécessité d'une action par respect de la loi⁵⁴, une action faite par devoir est telle que la seule représentation de la loi est le principe déterminant de la volonté. Mais que signifie exactement : la loi est principe déterminant (*Beweggrund*) de la volonté ?⁵⁵ C'est à travers l'analyse de cette question que va pouvoir se dégager la formule II de l'impératif catégorique.
- 39 La notion centrale qui est en jeu ici est celle de la « fin » (*Zweck*). Dans l'analyse de la notion de la bonne volonté à partir de la notion du devoir, il apparaît que la considération de la « fin » est reléguée au second plan : la valeur morale d'une action ne dépend précisément pas de la fin réalisée par cette action. Kant soutient que cette valeur consiste exclusivement dans le principe même de la volonté, « abstraction faite des fins qui peuvent être réalisées par une telle action »⁵⁶. Or, c'est précisément cette notion de la *fin* qui refait son apparition à ce point crucial qu'est la mise en place de la formule II. Comment dès lors en comprendre la signification ?
- 40 C'est en partant d'un aspect de la volonté qui n'a pas encore été explicitement pris en considération jusqu'ici, à savoir que la volonté est, par définition, la « faculté des fins » (*Vermögen der Zwecke*)⁵⁷ que nous allons essayer d'aborder ce problème.
- 41 Qu'est-ce qu'une fin (*Zweck*) ? La *Métaphysique des mœurs* contient à ce propos la définition la plus nette : « La fin est un objet de l'arbitre (d'un être raisonnable), par la représentation de laquelle l'arbitre est déterminé à une action : produire cet objet »⁵⁸. La représentation de la fin est donc, d'après cette définition, ce qui détermine l'arbitre. Or, les fins peuvent être subjectives ou objectives. Une fin subjective concerne l'individu et elle est fonction d'un objet de sa faculté de désirer ; elle constitue un mobile. Une fin objective en revanche est universelle et constitue un principe déterminant de la volonté en tant que volonté. À ce titre, une fin objective est un devoir. La loi morale constitue une telle fin. Or, la loi morale est l'expression de la raison en tant que raison pratique et le sujet de cette raison est l'être raisonnable dont la seule espèce connue de nous sont les hommes ou les *personnes*⁵⁹, de telle sorte que l'on peut conclure que la fin de la volonté en tant que volonté est la *personne*. Dans les *Fondements*, Kant dira que la « nature raisonnable existe comme fin en soi (*an sich selbst*) »⁶⁰.
- 42 Kant ne dit pas que la nature raisonnable est une fin en soi, mais qu'elle existe *comme* fin en soi. La citation précédente des *Fondements* continue comme suit : « L'homme se représente nécessairement ainsi sa propre existence ; c'est donc dans ce sens un principe *subjectif* [...]. Mais tout autre être raisonnable se représente également ainsi son existence, en conséquence du même principe rationnel qui vaut aussi pour moi ; c'est donc en même temps un principe *objectif* »⁶¹.
- 43 C'est sur l'aspect du « se représenter sa propre existence » comme principe subjectif et objectif que nous voudrions insister : à travers cet acte en effet, l'homme *se pose* comme *autre chose* qu'une simple existence naturelle mais comme appartenant – ou plutôt en se *constituant* – car c'est bien d'un acte constitutif qu'il s'agit – comme membre d'un ordre transcendant que Kant qualifie au moyen de plusieurs termes : humanité⁶², idée de l'humanité⁶³, existence suprasensible⁶⁴ ou, d'après une terminologie qui ne fait son

apparition que dans la *Métaphysique des mœurs*, *homo noumenon*. C'est cette transcendance dont l'expression la plus pure sera précisément d'être « fin en soi » et qui est d'abord dans la représentation, qui est donc un *fait de la pensée* (Kant dit : [...]) l'homme, et en général tout être raisonnable, *existe* comme fin en soi, et *non simplement comme moyen* »⁶⁵), qui est en même temps une norme signifiée à travers l'impératif (« agis... ») et s'impose comme devoir du fait qu'à travers elle se décline la destination de l'homme.

- 44 L'ordre transcendant dont il est question ici ne doit pas être interprété selon un schéma platonicien, à savoir comme une réalité métaphysique ou un monde intelligible, même si Kant recourt parfois à cette terminologie, mais précisément comme une réalité symbolique qui consiste à concevoir (se représenter) l'homme comme ayant des droits, et cela sans contexte, c'est-à-dire absolument⁶⁶.
- 45 Concevoir l'homme comme fin (subjectivement et objectivement) c'est le concevoir sous l'angle des devoirs qui découlent de manière réciproque des droits même dont le sujet en soi est porteur. C'est dans la reconnaissance de cet ordre symbolique du droit (et corrélativement du devoir) que consiste la sortie de soi en tant qu'être naturel qui est alors en même temps le renoncement de ne reconnaître l'autre que comme un moyen.
- 46 Dans les *Fondements*, Kant précise lui-même le lien entre la formule I et la formule II dont découle à ses yeux la formule III. « [...] le fondement de toute législation pratique réside *objectivement* dans la règle et dans la forme de l'universalité, qui la rend capable (d'après le premier principe) d'être une loi (qu'on peut dire à la rigueur une loi de la nature), tandis que *subjectivement* c'est dans la *fin* qu'il réside ; or le sujet de toutes les fins c'est chaque être raisonnable, comme fin en soi (d'après le second principe) ; de là résulte maintenant le troisième principe pratique de la volonté [...], à savoir, l'idée de la volonté de tout être raisonnable conçue comme volonté instituant une législation universelle »⁶⁷.
- 47 Kant parle ici d'un *troisième principe pratique* qui, en fait, doit être lu plutôt comme une troisième manière d'un seul et même principe de la moralité⁶⁸. C'est dire qu'à travers sa formulation va être mis en relief un aspect du principe de la moralité que les formulations précédentes n'ont pas réussi à faire voir. Si dans ces deux formules, on est renvoyé à la distinction entre l'aspect judiciaire et exécutif de la loi morale, la formule III va introduire comme nouvel élément ce qui hante la pensée de Kant dans la constitution de sa théorie morale, à savoir l'aspect de la *pureté absolue dans l'intention* ou l'absence de tout intérêt dans la volonté. À ses yeux, la formule I en particulier a ceci d'insuffisant qu'à travers elle n'est pas suffisamment mis en évidence ce « détachement de tout intérêt dans l'acte de vouloir, considéré comme le caractère spécifique qui distingue l'impératif catégorique de l'impératif hypothétique »⁶⁹. C'est dans l'idée de l'*autonomie* de la volonté qu'il pense trouver ce point suprême, garant de la pureté de la moralité : seule une volonté qui est autonome, donc qui se donne à elle-même la loi à laquelle elle se soumet inconditionnellement (comme à sa fin), donc une volonté qui se veut en tant que législatrice, est libre de tout intérêt parce qu'elle est *principe* même.
- 48 Si dans la considération précédente qui aboutit donc à l'affirmation de l'autonomie comme garant suprême d'une volonté libre de tout intérêt et par conséquent de l'impératif comme absolument catégorique, c'est la volonté en tant que volonté qui était au centre de l'investigation kantienne, la formule IIIa élargit cette approche aux dimensions introduites par la formule II. Remarquons d'abord à ce propos le

parallélisme avec la formule Ia auquel nous avons déjà rendu attentif. Dans les formules I et III, c'est – selon les éclairages évoqués ci-dessus – le rapport entre la *maxime* et l'*universalisation* qui est central ; les formules Ia et IIIa interprètent ces rapports en termes de nature et de règne des fins. Kant renvoie d'ailleurs explicitement à l'analogie entre le « règne des fins » et le « règne de la nature » : « Un règne des fins n'est donc possible que par analogie avec un règne de la nature ; mais le premier ne se constitue que d'après des maximes, c'est-à-dire d'après des règles que l'on s'impose à soi-même, tandis que le dernier ne se constitue que selon des lois causales soumises à une contrainte extérieure »⁷⁰. Dans les deux règnes, il y a contrainte, mais elle est d'un ordre différent : le règne des fins est constitué par auto-contrainte, soumission à une loi que l'on se donne à soi-même. Ce qui est central évidemment dans cette notion de règne des fins, c'est qu'il s'agit d'un règne, c'est-à-dire d'un ensemble constitué par une pluralité d'êtres. Comme la nature est l'*Inbegriff* des phénomènes sous des lois, le règne des fins est un *Inbegriff*. Or, cette notion de règne des fins – et, corrélativement, la formule IIIa – constitue la synthèse des formules I et II à la lumière de la formule III. En ce sens, on est autorisé à dire que c'est en elle que la démarche même de la recherche d'un principe suprême de la moralité arrive à son achèvement.

- 49 La notion de « règne des fins » est surtout présente dans les *Fondements*. À travers elle s'articule ce qu'un interprète a appelé la dimension personnelle et sociale du monde moral⁷¹. Cette interprétation, tout en gardant sa pertinence, ne nous semble cependant pas suffisamment prendre en considération l'aspect symbolique de ce qui est en jeu ici.
- 50 La notion de « règne » contient une allusion à une notion centrale de la pensée kantienne, à savoir celle de système. Dans la *Critique de la raison pure*, Kant définit le système comme « unité des diverses connaissances sous une idée »⁷². Ce qui vaut dans le domaine de la pensée théorique, à savoir l'organisation des connaissances dans un système, vaut également dans le domaine de la morale : l'autonomie de l'être raisonnable (formule III) dont les maximes doivent pouvoir valoir universellement (formule I) conduit à la notion d'un « règne » compris comme « liaison systématique des divers êtres par des lois communes »⁷³. Ce qui constitue donc formellement le règne, c'est la synthèse de l'universalité des maximes et de la totalité des êtres raisonnables qui se déterminent d'après ces maximes.
- 51 Le règne en question est un règne *des fins*. Cette précision introduit l'acquis de la formule II : les membres en sont les personnes considérées comme des fins en soi. Or, c'est en cela aussi que consiste – du moins d'après les *Fondements* – la singularité de ce règne qui est conçu sur un mode « républicain »⁷⁴, c'est-à-dire de telle sorte que chaque membre y est, au même titre, législateur.
- 52 Les *Fondements* esquissent ce règne comme une possibilité – le terme apparaît à plusieurs reprises⁷⁵ – c'est-à-dire comme quelque chose de *pensable*, de non contradictoire. En même temps, Kant pense que ce règne est un *idéal*⁷⁶, par où il se distingue d'un corps politique. En tant que tel, il est dans l'idée à titre de principe régulateur et de point de fuite. Au même titre que les idées transcendantes que la raison pense nécessairement comme ce vers quoi l'organisation progressive des connaissances se déploie sans jamais pouvoir être réalisée adéquatement, l'idéal de la communauté éthique demeure une tâche infinie, une « idée sublime jamais pleinement réalisable »⁷⁷.
- 53 Si les *Fondements* abordent ce problème de la réalisation du seul point de vue de l'être raisonnable, l'écrit sur la *Religion*, pour sa part, y apporte une nuance voire une

modification non négligeable dans la mesure où Kant y conçoit le corps éthique comme étant sous le régime d'un législateur moral *compris comme gouverneur moral*. Sans pouvoir entrer ici dans le détail de ce législateur (qui n'est pas législateur originaire en raison de la thèse même de l'autonomie comme fondement de la moralité, mais en vertu de qui les devoirs deviennent lisibles *comme* commandements), on peut dire que cette lecture « religieuse » du corps éthique ou du « règne des fins » devrait être reconstruite à partir d'une notion que les *Fondements* ne thématisent pas encore, mais qui fait son apparition dans la *Critique de la raison pratique* seulement, à savoir celle de l'objet complet de la raison pratique, c'est-à-dire du *Souverain bien*⁷⁸ vers laquelle converge l'argumentation de Kant dans cette œuvre et qui aboutit à l'affirmation que la loi morale conduit à la religion⁷⁹ – voire y conduit immanquablement⁸⁰.

- 54 C'est donc dans cette idée d'un corps éthique ou règne des fins voire d'un règne de dieu – quelle que soit l'accentuation que l'on veuille bien lui donner (règne de la loi, règne du respect de la personne, béatitude) comme objet esquissé à titre d'idéal par la raison et donc digne d'espérance que la vision morale de Kant (car c'est comme telle qu'il convient de la qualifier) s'accomplit. Dès lors, on peut dire que le « syllogisme » même des énoncés de l'impératif catégorique est toujours déjà « mû » par cette conclusion, ou plus exactement que la vérité même de l'impératif catégorique consiste dans cette ultime détermination morale de l'homme qui est d'être membre de cette communauté symbolique de personnes – symbolique dans la mesure où elle est toujours déjà présence régulatrice dans toute effectivité de la pratique qui accepte l'entrée dans l'ordre de la loi – qu'on appelle cela conversion ou autrement – comme l'ordre du droit de l'autre.

NOTES

- 1.. Voir les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, AA IV 388 (cité : *Fondements*). Nous citerons les œuvres de Kant d'après l'édition de la Pléiade (Emmanuel KANT, *Œuvres philosophiques*, publiées sous la direction de F. Alquié, Paris, 1980, s.) en indiquant la pagination de l'édition de l'Académie, précédée des lettres AA et du tome (= *Akademieausgabe*). Les autres textes de Kant seront également cités d'après la pagination de l'édition de l'Académie. La seule *Critique de la raison pure* sera citée d'après la pagination originale soit de la première (= A) soit de la seconde (= B) édition.
- 2.. Voir *Anthropologie du point de vue pragmatique*, AA VII 119.
- 3.. Voir *ibid.*
- 4.. *Immanuel Kant's Menschenkunde oder philosophische Anthropologie*, éd. par F.C. Starke, Leipzig, 1831 (réimpr. Hildesheim, 1976), p. 5.
- 5.. Voir AA XXIII 460.
- 6.. Voir *Critique de la raison pratique*, V 15.
- 7.. *Fondements*, AA IV 388.
- 8.. *Critique de la raison pure*, A XII.
- 9.. *Fondements*, AA IV 390.

- 10.. G. Prauss a proposé cette formule « théorie non empirique du non empirique » pour caractériser la singularité de la théorie transcendantale dans le cadre de son étude sur la problématique de la chose en soi chez Kant (*Kant und das Problem der Dinge an sich*, Bonn, 1977, 2^e éd.).
- 11.. *Fondements*, AA IV 415.
- 12.. *Critique de la raison pratique*, V 20.
- 13.. *Fondements*, AA IV 392.
- 14.. *Ibid.*, V 56.
- 15.. Voir *Critique de la raison pure*, B 263.
- 16.. *Premiers principes métaphysiques de la science de la nature*, AA IV 468.
- 17.. *Critique de la raison pure*, B 263.
- 18.. Voir travaux préparatoires à l'écrit sur la *Paix perpétuelle*, AA XXIII 163.
- 19.. *Fondements*, AA 412.
- 20.. *Ibid.*, AA IV 413 ; voir *Critique de la raison pratique*, AA V 32.
- 21.. Voir la *Critique de la raison pratique*, AA V 32.
- 22.. Voir la *Métaphysique des mœurs*, Doctrine du droit, AA V 225.
- 23.. Voir à propos de la discussion des maximes comme « règles de vie », M. BITTNER, *Maximen*, in G. FUNKE (éd.), *Akten des IV. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlin, 1974, p. 485-498 ; O. HÖFFE, "Kants kategorischer Imperativ als Kriterium der Sittlichkeit", in *Ethik und Politik*, Frankfurt, 1979, p. 84-119 ; L. W. BECK, *A Commentary on Kant's 'Critique of Practical Reason'*, Chicago, 1960, p. 77. Voir pour la discussion critique de cette conception des maximes H. HÖHL, *Kants Gesinnungsethik*, Berlin, 1990, p. 52 s.
- 24.. Voir AA XIX 248.
- 25.. *Fondements*, AA IV 415 ; voir aussi *Critique de la raison pratique*, AA V 25.
- 26.. Voir les *Leçons d'éthique*, « Philosophie pratique universelle ».
- 27.. Voir R. THEIS, « Respect de la loi – respect de la personne : Kant », *Le Portique* 11 (2003), p. 9 s.
- 28.. Voir *La Religion dans les limites de la simple raison*, 1^{ère} partie.
- 29.. Voir T. C. WILLIAMS, *The Concept of the Categorical Imperative*, Oxford, 1968, p. 22 s.
- 30.. Voir H. J. PATON, *The Categorical Imperative* (London, 1947), Ch. 13 (tr. allemande *Der kategorische Imperativ*, Berlin, 1962, p. 152 s.)
- 31.. *Fondements*, AA IV 421.
- 32.. *Ibid.*
- 33.. *Ibid.*, AA IV 430.
- 34.. *Ibid.*, AA IV 434.
- 35.. *Ibid.*, AA IV 438. Il conviendrait d'ajouter ici la formule impérative qui suit dans le texte : « Agis comme si ta maxime devait servir en même temps de loi universelle (pour tous les êtres raisonnables », *ibid.*).
- 36.. *Fondements*, AA IV 436.
- 37.. Voir *ibid.*, AA IV 437.
- 38.. *Critique de la raison pratique*, AA V 74.
- 39.. *Fondements*, AA IV 396.
- 40.. *Métaphysique des mœurs*. Doctrine de la vertu, AA VI 390.
- 41.. Voir O. HÖFFE, "Kants kategorischer Imperativ als Kriterium des Sittlichen", in: ID., *Ethik und Politik. Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie*, Frankfurt, 1979 (stw 266), p. 86.
- 42.. *Critique de la raison pratique*, AA V 30.

- 43.. Voir *Métaphysique des mœurs*, AA VI 225 ; 389 ; Travaux préparatoires à la Doctrine du droit, AA XXIII 257 ; Travaux préparatoires à la Doctrine de la vertu, AA XXIII 388.
- 44.. *La Religion dans les limites de la simple raison*, AA VI 47.
- 45.. *Fondements*, AA IV 426.
- 46.. H. COHEN, *Kants Begründung der Ethik* (²1910) (réimpr.: Hildesheim, ³2001), p. 221.
- 47.. *Fondements*, AA IV 421.
- 48.. Voir *ibid.*, AA IV 421 s.
- 49.. *Ibid.*, AA IV 421.
- 50.. Voir la *Critique de la raison pure*, B 164 s.
- 51.. Voir les *Fondements*, AA IV 412.
- 52.. Voir Emmanuel KANT, *Leçons d'éthique* (trad. L. Langlois), Paris, 1997, p. 408 s.
- 53.. *Fondements*, AA IV 427.
- 54.. Voir *ibid.*, AA IV 400.
- 55.. Cette question n'est pas à identifier avec la question *comment* la raison peut être pratique, c'est-à-dire comment elle est ultimement principe déterminant de la volonté, une question à laquelle, d'après l'avis de Kant, la raison est incapable de répondre parce que cela signifierait expliquer la possibilité même de la liberté (voir les *Fondements*, AA IV 461 ; *Critique de la raison pratique*, AA V 72) et par là même abolir celle-ci.
- 56.. *Fondements*, AA IV 400.
- 57.. L'expression « Vermögen der Zwecke » ou « Vermögen nach Zwecken zu handeln » se retrouve p. ex. dans *Réflexion* 1021 (AA XV 450) ; *Réflexion* 1052 (AA XV 470) ; *Réflexion* 1060 (AA XV 471) ; voir aussi *Critique de la faculté de juger*, § 64 (AA V 370) ; *Sur le lieu commun*, AA VIII 279 remarque.
- 58.. *Métaphysique des mœurs*. Doctrine de la vertu, AA VI 381.
- 59.. Voir *ibid.*, AA VI 434.
- 60.. *Fondements*, AA IV 429.
- 61.. *Ibid.*
- 62.. *Ibid.*, AA IV 429.
- 63.. *Ibid.*
- 64.. *Critique de la raison pratique*, AA V 88.
- 65.. *Fondements*, AA IV 428.
- 66.. L'*Opus postumum* (AA XXI 43) définit la personne comme ce qui a des droits et des devoirs (voir aussi AA XXI 44 ; 51 ; 71).
- 67.. *Fondements*, AA IV 431.
- 68.. Voir *ibid.*, AA IV 436.
- 69.. *Ibid.*, AA IV 431.
- 70.. *Ibid.*, AA IV 438.
- 71.. Voir R. WIMMER, *Kants kritische Religionsphilosophie*, Berlin, 1990, p. 186.
- 72.. *Critique de la raison pure*, B 860.
- 73.. *Fondements*, AA IV 433.
- 74.. *La Religion dans les limites de la simple raison* parle de « république d'après les lois de la vertu » (AA VI 98).
- 75.. Voir les *Fondements*, AA IV 433 ; 438.
- 76.. Voir *ibid.*, AA IV 433 ; voir *La Religion dans les limites de la simple raison*, AA VI 96.
- 77.. *La Religion dans les limites de la simple raison*, AA VI 100.
- 78.. Les *Fondements* ne prennent pas en considération cet aspect de la problématique morale parce que le bonheur, dont la poursuite est certes identifiée comme une

nécessité naturelle (voir AA IV 415), y est refoulé eu égard au but même de l'enquête, à savoir la recherche du principe suprême de la moralité.

79.. Voir *Critique de la raison pratique*, AA V 129.

80.. Voir *La Religion dans les limites de la simple raison*, AA VI 8 remarque.

RÉSUMÉS

Kant a donné dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* plusieurs formules de l'impératif catégorique. La présente étude se propose d'en reconstruire les significations et d'en dégager l'énonciation commune et la visée qui s'articulent à travers elles. Ce sera sur l'idée d'une appartenance à une communauté symbolique de personnes, comprise comme une tâche et par conséquent comme destination de l'homme que débouchera cette lecture des énoncés de l'impératif catégorique.

In *Fundamental Groundwork of the Metaphysics of Morals* Kant put forward several ways of formulating the categorical imperative. The present study proposes to reconstruct the meanings of these statements and establish the common enunciation underlying them as well as their purpose. This reading of the statements about the categorical imperative intends to demonstrate the idea of belonging to a symbolic community of persons, regarded as a task and therefore as the destination of man.

AUTEUR

ROBERT THEIS

Robert Theis, professeur ordinaire de philosophie au Centre universitaire de Luxembourg et professeur extraordinaire à l'Université de la Sarre. Nombreuses publications dans le domaine de la philosophie kantienne et hégélienne, entres autres *Le Discours dédoublé. Philosophie et théologie dans la pensée du jeune Hegel*, Paris, 1978 ; *Approches de la Critique de la raison pure*, Hildesheim, 1991 ; *Gott. Untersuchung zur Entwicklung des theologischen Diskurses in Kants Schriften zur theoretischen Philosophie bis hin zum Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart Bad Cannstatt, 1994 ; trad. avec introduction de E. Kant, *L'Unique argument possible pour une démonstration de l'existence de Dieu*, Paris, 2001. Prépare actuellement une édition bilingue du *Proslogion* de saint Anselme. Co-directeur de la collection « *Europaea Memoria* » (Hildesheim). Principaux domaines de recherche : philosophie kantienne ; philosophie médiévale ; philosophie de la religion ; métaphysique.