

LE DROIT ET LA MORALE

QUELQUES REMARQUES SUR LA DISPOSITION KANTIENNE

Selon Kant, le droit et la morale ont leur origine dans la raison pure. Cela veut dire que la science du droit fait partie, elle aussi, de la métaphysique. Ses résultats sont donc des connaissances *a priori*; il faut ensuite appeler leur système une *métaphysique du droit*. Nous constatons une distinction entre la métaphysique du droit et la métaphysique de la morale ou bien, comme Kant dit dans son texte, de la métaphysique des mœurs. Cette distinction caractérise la manière de voir kantienne. Néanmoins, il faut bien s'apercevoir de ce que la dite distinction ne peut être faite qu'*a posteriori*, d'autant que l'origine du droit aussi que de la morale se trouve dans la raison pratique qui est l'équivalent, notamment, chez Kant, de la raison elle-même. Par conséquent, il faut chercher la base des deux lignes dans la liberté dont l'expression est la raison. Tout logiquement, dans sa *Métaphysique des mœurs*, Kant écrit: (VI, 239): «nous ne connaissons notre propre liberté (de laquelle procèdent toutes les lois morales, par conséquent tous les droits aussi bien que les devoirs) qu'à travers l'impératif moral qui est une proposition commandant le devoir à partir de laquelle on peut ensuite développer le pouvoir d'obliger les autres, c'est-à-dire le concept du droit».

Ce qui signifie que la condition de la liberté empirique, donc de l'arbitraire, est la liberté absolue et transcendantale.

Du point de vue historique, la date de l'origine de la distinction entre le droit et la morale est cependant à mettre beaucoup plus tôt. Nous connaissons en effet un système du droit qui ne se fonde pas sur la morale, et qui remonte au moins jusqu'au XIII^e siècle, à Thomas d'Aquin et qui est aussi reçu en Angleterre, par Thomas Hobbes, par exemple. Dans sa *Summa theologiae*, Thomas d'Aquin affirme que l'homme a besoin d'éducation pour mettre ses énergies naturelles sur la bonne voie. De cette façon selon d'Aquin, des lois sont créées qui établissent les règles d'une éducation sans laquelle l'homme reste la bête la plus féroce. Même si une certaine relation entre la loi et le pouvoir soit établie, le droit, en face du pouvoir, reste toujours un fait indépendant qui trouve son origine dans la raison, qui, de sa part, mène déjà depuis l'antiquité à la définition d'une loi universelle et d'un ordre naturel. C'est pourquoi Thomas d'Aquin veut considérer tout droit humain comme dérivé de la loi naturelle (*Summa*, I, II, 95, 2). La conséquence de cette vue des choses est que toutes les



lois positives créées par les hommes sont à regarder comme une sorte d'interprétation du droit naturel (*ibid.*, I, II, 90, 4): «La loi est un ordre raisonnable spécifique en faveur du salut public qui est publié par le mandataire de la société».

Kant relève, *grosso modo*, cette disposition, mais il se sert de la nature pour aboutir à un ordre légal non seulement de l'individu mais de l'humanité entière. Il impute donc à la nature d'initier au milieu de la société un certain antagonisme pour atteindre ce but. Dans son ouvrage *Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolite* il affirme que le but de cet antagonisme est «la création d'une société civile, administrant le droit dans un sens générale» (cf. Kant, VIII, 22 et Kant, *Lettre à Jung-Stilling*, après le 1er mars 1789). Le droit établi suivant ce principe est alors nommé droit public (Kant, *Sur le lieu commun: il se peut que se soit juste en théorie mais, en pratique, cela ne vaut point*, VIII, 289 et suiv., et MM, VI, 311). Il y a une difficulté extrême à surmonter pour construire une société dans laquelle «le droit lui-même ne signifie rien d'autre que la restriction de la liberté humaine (lors de son usage face à l'extérieur) jusqu'à la condition de son coïncidence avec la liberté collective» (C15). Cette difficulté extrême est, selon Kant, la suivante: de trouver au-dessus de l'homme avec sa nature animale un maître qui initie et contrôle dans un certain sens l'établissement de la société. Mais c'est une tâche portant une autre contradiction en soi, le maître étant, lui-aussi, un être humain. Kant finit donc par constater que «ce n'est que l'approchement de cette idée que la nature nous impose», (Kant, *Idée d'une histoire universelle*, VIII 23; *Réponse à la question: Qu'est-ce que les lumières?*, VIII, 39 et suiv.). Par la suite, et parallèlement à ces réflexions, Kant discute l'établissement d'une entente des peuples, qui parantisse que la liberté d'un état ne sera limitée que dans la mesure où la liberté des autres états n'est pas entamée. Kant définit les lois d'une juridiction extérieure comme *jus* (= science du droit) et le droit réel, pratiqué comme droit positif. Le jurisconsulte est appelé expert du droit lorsqu'il connaît la pratique du droit; juriste s'il ne s'y connaît pas. Ce dernier connaît aussi le *jus naturae* comme système (Kant, VI, 229 et 296). Comme le droit a son origine dans la raison pratique, le critère pour distinguer le droit et l'injustice est à chercher dans celle-ci (Kant, VI, 229 et suiv.)

Conformément à Ulpian, Kant cite trois devoirs principaux du droit: 1. «Ne fais pas de toi-même pour les autres un simple moyen mais sois pour eux en même temps une fin» (VI, 236). 2. «Ne fais pas tort à personne (*neminem laede*), quand bien même tu devrais pour cela te détacher de toute liaison avec les autres et être obligé de fuir toute société (*lex juridica*)» (VI, 236). 3. «Entre dans un état tel que pour chacun, le sien puisse être garanti à l'égard de tout autre» *lex justitiae* (VI, 237). Après avoir entrevu l'installation d'une société civile, qui administre le droit, Kant tire la conséquence, nécessaire à cause de la distinction entre morale et droit, qu'un changement violent de la société soit

donc rendu impossible. Il affirme même qu'il ne faudrait pas faire tomber un tyran exerçant un régime injuste. Les arguments de Kant vont dans le sens de son opinion selon laquelle «toute opposition au pouvoir législatif suprême, toute révolte visant à rendre active l'insatisfaction des sujets, tout soulèvement éclatant en rébellion constituent le crime le plus important et le plus répréhensible dans la communauté, parce que cela détruit ses fondements. Et cette interdiction est *inconditionnée* de telle sorte que même si tel pouvoir ou son agent, le chef de l'État, ont vilé même le contrat originel et ont perdu, dans l'esprit des sujets, le droit d'être législateurs, en mandatant le gouvernement pour se conduire avec la dernière brutalité (tyranniquement); il ne reste pourtant aux sujets aucune possibilité de résistance, comme contre-violence. La raison en est que, dans une constitution civile déjà existante, le peuple n'est plus en droit de conserver un jugement pour déterminer comment elle doit être administrée (VIII, 299).

Par la suite, notamment dans son ouvrage *Vers la paix éternelle*, Kant contredit dans un certain sens ces remarques, tout en insérant quelques pensées morales dans ces réflexions à l'occasion de quelques remarques sur la liberté. Alors qu'il demande aux membres d'une société de tolérer tout comportement, «même tyrannique», de la part du gouvernement de l'état, il exige la publicité de chaque action gouvernementale vers n'importe quel membre de la société. Il va même jusqu'à qualifier cette demande de «formule transcendante du droit public» et déclare que «toutes les actions relatives au droit d'autrui, dont la maxime n'est pas susceptible de publicité, sont injustes» (VIII, 381). D'une manière analogue, il exige que, dans une société dégénérée et tyrannique, la liberté d'expression demeure intacte, «maintenue dans les limites du respect et de l'amour de la constitution dans laquelle on vit...» (VIII, 304). Par contre, dans la *Métaphysique des mœurs*, il explique encore une fois qu'il faut distinguer strictement entre le droit et la morale, parce que le droit, de son côté, résulte d'une loi externe et la morale, elle, est née d'un devoir individuel. Par conséquent, dans cette œuvre, et avance qu'est juste toute action qui peut (ou dont la maxime peut) laisser coexister la liberté de l'arbitre de chacun avec la liberté de tout le monde d'après une loi universelle» (MM, VI, 230 et C 15).

Dans le prolongement de cette dernière pensée, Kant tente à l'exprimer encore plus clairement en comparaison au phénomène scientifique de «la possibilité des libres mouvements des corps selon la loi de *l'égalité de l'action et de la réaction*» (MM, VI, 232). Il s'agit ici d'une loi «qui à la vérité m'impose une obligation mais ne prévoit en aucune façon, ni *a fortiori* exige qu'uniquement en vertu de cette obligation, je me *fasse* même un *devoir* de limiter ma liberté à ces conditions; au contraire, la raison dit seulement qu'en son idée la liberté est limitée à ces conditions et qu'il lui est également loisible en fait d'être limitée par d'autres; et elle énonce cela comme un postulat qui n'est pas autrement susceptible de démonstration» (MM, VI, 231). Notons que,

dans son interprétation spéciale du droit, Kant considère, en plus, le droit dans un sens plus général. Il y compte l'équité et le droit de nécessité: L'équité admet un droit sans contrainte; la nécessité une contrainte sans droit» (MM, VI, app. 234). Même si le droit qui trouve la condition de son existence dans de la société humaine, représente une partie de la métaphysique dans la mesure où celle-ci concerne la liberté humaine, il faut strictement distinguer ses effets de la morale. Tandis que le droit limite la liberté d'un individu par la liberté d'un autre, des limites sont donc établies à l'arbitre, la morale est une loi apodictique de la raison pratique, qui n'est possible que par la liberté absolue. La réalité, l'existence de la liberté absolue est justement et seulement connue par la dite loi morale (KPV, V, 3 et 4). Kant accepte donc d'utiliser dans un sens métaphysique les catégories relativement aux objets de la raison *pratique*. Tout logiquement il leur concède une propre réalité qui est toutefois restreinte par la remarque que les catégories, elles, ne sont pas en état d'établir de connaissance élargie par défaut des formes de la contemplation. Évidemment, la critique de la raison pratique ne s'intéresse pas uniquement à la nature humaine mais elle tente à définir les principes de ses possibilités, leur volume et leurs limites (KPV, V, 8). Dans un certain sens, Kant ajoute l'épreuve de ce que la liberté soit un élément indispensable de la transcendance. Il propose l'argumentation suivante: il doit y avoir «pour toute série de conditions, quelque chose d'inconditionné, par conséquent aussi une causalité qui se détermine entièrement par elle-même. C'est pourquoi l'idée de la liberté, comme d'un pouvoir d'absolue spontanéité n'était pas un besoin mais -en ce qui concerne *sa possibilité* - un principe analytique de la raison pure spéculative» (KPV, V, 48).

C'est la notion de l'intelligence pure qui peut être appliquée aux objets. Elle se présente comme *fait essentiel* de la pensée aussi que de la connaissance humaine, qui est exprimée tout lucidement par l'installation *a priori* d'un égo qui est faite dans l'*Opus posthumum*. C'est la capacité de désirer qui représente dans un certain sens l'objet de cette liberté en relation de la morale. Kant appelle une telle liberté «volonté». Il s'agit d'une volonté pure où bien d'une raison pure quand elle devient pratique par une loi, quand elle influence donc l'empirie. «Par un concept de la raison pratique, j'entends la représentation d'un objet comme un effet possible par la liberté» (V, 57). La raison pratique comme loi morale s'imposant de plus en plus à l'aide de l'homme, l'homme se fait de plus en plus créateur de notre monde. Kant continue en expliquant en détail la différence entre les principes subjectives et objectives qui se manifeste par des maximes et des lois. Selon Kant les maximes sont des principes de validité uniquement pour l'individu, tandis que la volonté dirigée par la raison pure est une loi qui est valable pour tout être raisonnable. «Des principes pratiques sont des propositions renfermant une détermination générale de la volonté dont dépendent plusieurs règles pratiques. Ils sont subjectifs, ou sont des *maximes*, lorsque la condition est considérée par le sujet comme valable

seulement pour sa volonté; mais ils sont objectifs, ou sont des lois pratiques, quand cette condition est reconnue comme objective, c'est-à-dire valable pour la volonté de tout être raisonnable» (KPV, V, 19).

À quelle instance convient - il de déclarer l'objectivité et donc la légalité de ma propre maxime? Selon V, 44 c'est la raison pratique. Par conséquent une telle loi doit demeurer sans contenu concret: «Toute maxime définie seulement par la raison ne peut donner que la forme pour nos actions, ne peut être qu'une loi sans contenu concret ou bien empirique, parce qu'elle doit rester sans sensibilité». (Wichmann, *Zum Charakterbegriff bei Kant*, Bonn, 1991, 513). Par la suite, Kant quitte cette argumentation en faveur d'une morale de validité générale et absolue. Il admet alors des concrétisations de la loi morale. C'est le bonheur (personnel) qui est présenté (de nouveau) comme une telle concrétisation. Qu'elle n'admette seulement pas le bonheur à tout être humain et qu'elle ne soit pas la condition d'être d'une loi morale (V, 34 note 1). La raison de rechercher le bonheur suprême est la nature sensitive de l'homme. Toutefois, la réalisation de ce besoin, que Kant attribue à l'homme, est transmise dans l'au-delà, dans la sphère transcendente. Ainsi que l'homme empirique ne puisse pas atteindre la vraie satisfaction sans religion. Ici se pose le problème du mal, parce que Kant regarde le bon et le mal comme seuls objets de la raison pratique. Il ne s'agit toutefois pas du bien et du mal en soi, mais de leur application aux actions humaines. Mais, bien entendu, encore pas des actions spéciales mais des actions humaines en général; Kant dit qu'il ne s'agit pas de la législation morale, défini par la volonté absolument libre, ni de sa raison mais de l'homme empirique, dont les actions peuvent être bonnes et mauvaises. Comment peut-on établir une relation entre la raison individuelle d'une action et «l'apparence du bien et du mal dans les actions humaines en général»? (Paul Menzer, *Kants Lehre von der Entwicklung in Natur und Geschichte*, Berlin, 1911, p. 336).

Selon Kant, la solution se trouve dans le caractère du genre humain. En acceptant cette thèse on risque de renoncer à la responsabilité de l'individu. Kant se rend bien compte de ce danger. Il tente de l'éviter en définissant la nature humaine uniquement comme la raison subjective de l'emploi de sa liberté, «qui précède l'action reçue d'abord par les sens» (*ibid.*), ce qui veut dire que même le mal n'est pas instinct naturel mais une maxime qui doit précéder toute expérience. Cela veut dire par conséquent que la raison de cette maxime n'est pas explorable et que la question comment le bon et le mal entrent dans les actions humaines deviennent de nouveau un problème. Ce problème n'est finalement pas à résoudre, comme Kant, lui aussi, admettra plus tard. Même si le bonheur entier n'existe pour l'homme que dans l'au-delà, il faut que la loi morale soit déjà en vigueur ici-bas, dans le monde sensible. Cela veut dire que la raison qui est à appliquer pour reconnaître les actions raisonnables en ce qui concerne l'expérience est aussi à définir comme la raison pure qui cause de la

moralité. Ce n'est pas le but d'une action, mais bien le moyen à suivre pour l'atteindre, c'est-à-dire l'action qui doit être bon (pour cela, il faut une réflexion rationnelle). Il est bon, mais non au sens absolu, c'est-à-dire seulement par rapport à notre sensibilité, (KPV, V, 62), parce que toutes les actions qui naissent d'une loi morale et qui sont relatives aux actions à l'intérieur du monde sensible, doivent «ramener la diversité des désirs à l'unité de la conscience d'une raison pratique qui commande dans la loi morale, ou d'une volonté pure *a priori* KPV, V, 65). Cela présume que la raison pure influe sur l'expérience.

Selon Kant, l'univers moral appartient cependant au monde transcendantal et la faculté de juger sur des actions purement morales a des difficultés élémentaires «qui viennent de ce qu'une loi de la liberté doit y être appliquée à des actions, en tant qu'événements ayants lieu dans le monde sensible et donc, en cette qualité, appartenant à la nature» (KPV, V, 68). Kant regarde cependant ce problème comme insoluble, la question de savoir comment une loi peut être par elle-même et immédiatement un principe déterminant pour la volonté (ce qui constitue pourtant le caractère essentiel de toute moralité) est une question insoluble pour la raison humaine, et qui revient à celle de savoir comment est possible une volonté libre» (KPV, V, 72). Malgré cette position pessimiste, la philosophie kantienne nous fait remarquer l'analogie des actions raisonnables et de la raison pure et elle nous montre de cette façon la solution du problème. Cependant, Kant ne continue pas dans cette voie; il place la perfection du bonheur et la vertu comme biens suprêmes dans un monde au delà de l'empirie. Quant à l'analyse transcendantale de la critique de la raison pure, il va de soi que «c'est dans l'apperception transcendantale, dans la pensée pure de l'individu extraempirique, où la nécessité logique comme fonction générale de toute pensée trouve sa condition d'être, et qu'elles procurent même le fondement des phénomènes du temps et de l'espace», ce qui veut dire que les formes pures de la pensée aussi que de la sensibilité ont leur condition d'être dans l'unité de l'apperception transcendantale (Wichmann, *Charakterbegriff*, pp. 514-515) ce qui veut dire aussi qu'une influence réciproque doit être possible si un sujet empirique doit agir tout raisonnablement. «La raison représente donc le point de rencontre entre le monde sensible et le monde intelligible. L'homme étant un être doué de raison il se trouve, pour ainsi dire, dans le point de rencontre des deux mondes» (*ibid.*, p. 515, et *idem*, *Probleme der kantischen Ethik, Kantstudien*, 85, 1994, pp. 301 et suiv.), ce qui veut dire, en fin, que l'influence de la liberté sur la nécessité est possible.

Le problème de l'activité qui vient de la liberté est résolu, d'après la «réflexion» 1509, par la constatation que la «Liberté» contient également l'autonomie de la raison. Cette thèse est consolidée par un passage que cite Pölitz d'après qui la raison est mise au même rang que l'«intellectualité». Pölitz constate que «l'intellectualité est la spontanéité de nos pouvoirs» (Pölitz, *Metaphysik*, Erfurt 1821; p. 139, Paul Menzer, *Der Entwicklungsgang der*

kantischen Ethik in den Jahren 1760 bis 1785, zweiter Abschnitt, *Kant Studien*, 3, 1899 p. 82). Il faut mentionner, dans ce contexte, le fait que Kant présente encore une fois le sentiment qu'il avait rejeté strictement, à l'avance, pour le domaine du moral. Alors, il s'en sert pour construire de la maxime subjective le mobile pour la loi, créée de la raison pure. Kant donne la raison suivante pour la réintroduction du sentiment (V, 73): «Mais, comme cette loi est malgré tout quelque chose de positif en soi, à savoir la forme d'une causalité intellectuelle, c'est-à-dire de la liberté, elle est en même temps un objet de *respect* dans la mesure où, par son opposition au penchant subjectif contraire, c'est-à-dire aux inclinations en nous, elle *affaiblit* la présomption, et, en allant même jusqu'à *terrasser entièrement*, c'est-à-dire jusqu'à l'humilier, elle devient l'objet du plus grand respect, par conséquent, aussi, le fondement d'un sentiment positif, qui n'est point d'origine empirique et est connu *a priori*. Le respect pour la loi morale est donc un sentiment produit par une cause intellectuelle, et ce sentiment est le seul que nous connaissions parfaitement *a priori*, et dont nous puissions apercevoir la nécessité» (KPV, V, 73). C'est uniquement de cette manière que, selon Kant, la satisfaction peut naître. Pour finir, il est intéressant de jeter un coup d'œil sur la disposition éthique de l'antiquité. Kant se réfère surtout aux réflexions des Stoïciens. Il admet qu'ils ont trouvé le bon principe de l'éthique, mais réclame sa solution trouvée en ce qui concerne le souverain bien parce que les Stoïciens ne mentionnent nulle part le bonheur et supposent pouvoir atteindre la loi de la morale sur terre (KPV, V, 126 - 127).

Selon les Stoïciens, la satisfaction et la pratique de la loi doivent remplacer le bonheur – une argumentation dont Kant semble s'approcher plus tard dans l'*Opus posthumum*.

Heinz WICHMANN
 (Bielefeld)