

Brian Monast

Morale kantienne, morale eudémoniste et jugement

*Peut-on opposer la morale kantienne à une morale eudémoniste
et peut-on la mettre en pratique sans faire appel au jugement ?*

Congrès annuel
Association canadienne de philosophie
Sherbrooke, 1999

RÉSUMÉ

Trois objections sont souvent décochées à la morale Kantienne. On dit qu'elle n'est pas une morale du bonheur ; puis, qu'elle est une morale vide, sans objet, puisqu'elle est seulement formelle. Enfin, se méprenant sur le sens pratique de l'application universelle de la règle, on croit celle-ci inadaptable aux circonstances particulières. Il s'agira d'écarter ces objections en démontrant que l'acte moral doit toujours avoir pour objet le bonheur naturel de l'humanité et doit toujours faire appel à un jugement réflexif qui ne peut s'appuyer sur aucune règle déterminée.

1. Le but de cette communication est de répondre à trois objections souvent décochées à la morale kantienne. On dit d'abord qu'elle n'est pas une morale du bonheur ; puis, on prétend qu'elle est une morale vide, sans objet, puisqu'elle est seulement formelle. Enfin, cet aspect formel donne lieu à un autre malentendu : se méprenant sur le sens pratique du caractère catégorique de la règle, on imagine qu'elle est trop rigide. Parce que son application est censée être universalisable, on croit cette règle inadaptable aux circonstances particulières.

2. Ces objections sont, pour le moins, fort compréhensibles. La morale de Kant, qui n'est pas reconnue pour sa limpidité, paraît froide, dure, exigeante, destinée à faire souffrir. N'associant de valeur morale qu'à celui qui sacrifie, elle semble ne priser que la douleur. Il est partiellement vrai aussi que la morale kantienne est une morale formelle, mais il faut voir en quel sens elle porte également sur le contenu et non seulement sur la forme. Et il est vrai, enfin, que cette morale semble tranchante, univoque et insensible ou inadaptable aux réalités particulières. L'explication de l'interface entre sa valeur universelle et son application nécessairement circonstancielle souffre donc effectivement d'un manque de clarté.

3. En réponse à la première objection, j'espère démontrer que sans l'idéal du bonheur la morale kantienne n'aurait pas de sens et que si celle-ci semble n'accorder de mérite qu'à la douleur et annuler le bonheur comme mobile de l'action, ce n'est toujours qu'en vue d'un plus grand bonheur. La deuxième objection nous importe moins et nous nous contenterons d'indiquer que si la morale kantienne concerne la forme de la maxime, elle ne néglige pas de lui indiquer un objet, soit l'humanité. À la troisième objection, il faudra opposer les textes, lesquels semblent indiquer que, loin d'être une morale inflexible et sans nuance, la mise en pratique de l'impératif kantien repose explicitement

sur l'exercice d'un jugement « réflexif », lequel ne peut faire appel aux règles déterminantes de la raison.

4. À lire les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, on comprend comment la morale kantienne a pu se mériter une si dure réputation. Kant signale d'abord l'inefficacité de la raison à favoriser le bonheur personnel¹, signe que cette fin est contraire à l'usage auquel la raison serait destinée. Mais la raison, comme tout autre organe, doit avoir une fin. Et quelle pourrait être cette fin ?

il faut que sa vraie destination [celle de la raison] soit de produire une volonté bonne, non pas comme moyen en vue de quelque autre fin, mais bonne en soi-même ;²

Voilà pourquoi l'existence des êtres humains « est toute différente et beaucoup plus noble » ; parce que c'est à cette fin, et non au bonheur, que la raison est spécialement destinée, et c'est donc à elle, « comme à la condition suprême, que les vues particulières de l'homme doivent le plus souvent se subordonner »³.

5. On croirait lire dans ces lignes que le bonheur et la bonne volonté se présentent comme deux valeurs exclusives. Voilà effectivement une proposition aride. Le simple bonheur, par lui seul, en l'absence de tout autre avantage qui pourrait être mis à mauvais escient, serait même indésirable en l'absence d'une bonne volonté :

[...] un spectateur raisonnable et impartial ne saurait jamais éprouver de satisfaction à voir que tout réussisse perpétuellement à un être qui ne révèle aucun trait de pure et bonne volonté, et qu'ainsi la bonne volonté paraît constituer la condition indispensable même de ce qui nous rend dignes d'être heureux⁴.

¹ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, traduit par Victor Delbos, Librairie Delagrave, Paris, 1957, p. 90-92, ou *Kants Werke*, vol. IV, p. 395.

² *Fondements*, p. 93 ; *KW*, vol. IV, p. 396.

³ *Fondements*, p. 92 ; *KW*, vol. IV, p. 396.

⁴ *Ibid*, p. 88 ; *KW*, vol. IV, p. 393.

6. Nous voilà donc, semble-t-il, plutôt éloignés d'une morale du bonheur. Débroussaillons, de là, le chemin qui pourra nous y reconduire. Pour ce faire, demandons ce que peut être une bonne volonté. Une bonne volonté est une volonté fidèle aux prescriptions de la raison et, comme la volonté est la raison *pratique*, la bonne volonté est la raison fidèle à elle-même dans sa mise en pratique ; elle est la raison s'accomplissant.

7. Une raison qui s'accomplit dans la pratique est une volonté qui suit la voie de l'impératif catégorique. La formulation la plus connue de cet impératif est bien : « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle »⁵, mais retenons plutôt cette autre formulation, plus révélatrice et plus propice à nous aider à retrouver la trace du bonheur :

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 moyen⁶.

8. Par cette formule, nous voyons qu'une bonne volonté en est une qui introduit une fin spécifique dans l'agir, soit l'humanité. Nous pouvons donc déjà répondre à la deuxième objection, puisque cette formule démontre que l'obligation n'est pas uniquement formelle et possède effectivement un contenu. Cependant il est plus intéressant de concentrer notre attention sur la première objection en démontrant que ce « contenu » général de l'acte moral doit être spécifiquement le bonheur de l'humanité.

9. Kant énonce les implications pratiques de l'impératif catégorique dans sa *Métaphysique des mœurs*. Il pourrait donc être utile d'explicitier cette « métaphysique » pour découvrir le rôle attribuable au bonheur.

⁵ *Ibid*, p. 137 ; *KW*, vol. IV, p. 422.

⁶ *Ibid*, p. 150-1 ; *KW*, vol. IV, p. 429.

10. Dans ce texte, Kant divise le champ moral dans une série de dichotomies qui constituent un système achevé des devoirs. La philosophie pratique se divise d'abord en devoirs de droit et devoirs de vertu, ou devoirs externes et internes. Ce qui caractérise un devoir externe est le fait qu'il peut nous être légitimement imposé. Il faut ensuite distinguer les devoirs parfaits et les devoirs imparfaits, ou devoirs négatifs et positifs. Ce qui caractérise un devoir parfait est le fait qu'il constitue toujours une interdiction, et non une prescription, comme c'est le cas des devoirs imparfaits. Tous les devoirs de droit, ainsi que certains devoirs de vertu, sont des devoirs parfaits.

11. Si les devoirs parfaits sont des devoirs négatifs, c'est parce qu'ils ne se réfèrent qu'à ce que nous ne devons pas faire ; se suicider, se corrompre, s'asservir, mentir. Or, ces devoirs ne nous concernent pas lorsqu'il s'agit de savoir ce que peut être une bonne volonté, car une bonne volonté n'est pas celle qui évite le mal mais celle qui fait le bien. Nous cherchons donc à savoir ce qu'une volonté doit *faire* pour être bonne, et poser cette question, c'est se demander quelles devraient être les fins de la bonne volonté

12. Pour répondre à cette question, c'est la *Doctrine de la vertu* qu'il faut interroger. Cette doctrine, divisée déjà entre devoirs parfaits et imparfaits, se divise à nouveau en devoirs envers soi-même et envers autrui, puis en devoirs envers l'homme en tant qu'être naturel et en tant qu'être moral. Les devoirs envers l'homme en tant qu'être naturel concernent mon bonheur et celui de l'autre ; les devoirs envers l'homme en tant qu'être moral concernent ma perfection propre, ou ma valeur morale, et celle de l'autre. Kant dira qu'il n'y a que la dernière de ces fins, le bonheur de l'autre, et la troisième, ma perfection propre, qui sont pour nous à la fois une fin et un devoir⁷.

⁷ Emmanuel Kant, *Métaphysique des mœurs*, Partie II, *Doctrine de la vertu*, trad. A.

13. Ma perfection propre est pensée comme une fin véritable, mais il faut noter que cette fin ne consiste en rien d'autre qu'à accroître ma capacité d'accomplir mon devoir envers autrui⁸. Comme ce devoir envers autrui consiste à veiller à son bonheur, c'est vers ce dernier que l'ensemble du système moral semble converger.

14. Pour soutenir cette affirmation, nous n'avons qu'à maintenir une distinction entre la fin de la moralité et la fin de l'acte moral. La fin de la moralité serait la valorisation de la dignité humaine, valorisation qui repose sur le respect de la volonté et sur la réalisation de la volonté bonne. La fin de l'acte moral, par contre, serait toujours et simplement le bonheur d'autrui.

15. Il ne semble donc pas que le bonheur soit si étranger à cette morale d'ascète puisqu'elle prescrit uniquement de veiller au bonheur d'autrui. Mais il reste un détail qu'il ne faudrait peut-être pas négliger. Kant précise que la perfection d'autrui et notre bonheur propre sont des fins qui ne peuvent être pour nous des devoirs. Que la perfection d'autrui soit « son affaire »⁹ (sauf lorsqu'il s'agit des enfants) et ne puisse être qu'indirectement un devoir pour nous ne soulève pas de difficulté exceptionnelle, mais que notre propre bonheur ne puisse être un devoir semble plus contestable.

16. C'est que, pour Kant, un devoir est une fin à laquelle la volonté doit être contrainte,¹⁰ et comme le bonheur propre est un désir qui peut être présupposé *a priori* chez tout être rationnel,¹¹ il ne saurait être un « devoir »¹². Mais si notre bonheur propre ne peut être un devoir, cela n'empêche pas qu'il puisse être une fin et, en fait, Kant finira par l'ériger au rang des devoirs, non sans employer un

Philonenko, Vrin, Paris, 1968, § 30, p. 56.

⁸ *Ibid.*, « Introduction », V, p. 57.

⁹ *Ibid.*, « Introduction », VIII, 2, b), p. 65.

¹⁰ *Ibid.*, « Introduction », IV, p. 56.

¹¹ *Ibid.*, « Introduction », V, B ; *Fondements*, p. 127 ; *KW*, vol. IV, p. 415.

certain stratagème :

[...] comme tous les autres ne sont pas sans moi tous les hommes, [...] la loi du devoir de bienveillance me comprendra comme objet de celle-ci [...] ¹³.

Mais je me sens plus proche de l'un que de l'autre, et celui qui est plus proche de moi en fait de bienfaisance c'est moi-même. [...] Si l'un est plus proche de moi que l'autre je suis obligé à une plus grande bienveillance envers l'un qu'envers l'autre, et que je suis moi-même continuellement plus proche de moi (même du point de vue du devoir) que de tout autre [...] ¹⁴.

17. En fait, je suis ma première responsabilité pour la simple raison que je suis plus près de moi-même que de tout autre, de telle sorte que, érigée en maxime universelle, « le sacrifice de son propre bonheur et de ses vrais besoins pour réaliser le bonheur d'autrui et satisfaire ses besoins serait une maxime contradictoire » ¹⁵.

18. Nous avons retrouvé la place importante qu'occupe le bonheur dans le système kantien. Nous venons maintenant de découvrir que ce bonheur inclut le bonheur personnel. Voyons de plus en quoi consiste le bonheur.

19. Le bonheur est le contentement que nous procure l'état où l'on se trouve lorsque cet état est accompagné de la certitude qu'il est durable ¹⁶. Aux yeux des hommes, c'est la complète satisfaction des besoins et des inclinations ¹⁷. Kant distingue le bonheur *moral*, la satisfaction avec soi-même qui dépend de ce qu'on fait, du bonheur *naturel*, qui dépend de ce dont on jouit ¹⁸.

20. Or, si le bonheur moral dépend de ce qu'on fait, c'est dire qu'il est la

¹² *Ibid.*, « Introduction », IV, p. 56.

¹³ *Ibid.*, § 27, p. 128.

¹⁴ *Ibid.*, § 28, p. 129.

¹⁵ *Ibid.*, « Introduction », VIII, 2, a), p. 65.

¹⁶ *Ibid.*, « Introduction », V, B, p. 58.

¹⁷ *Fondements...*, p. 108 ; *KW*, VI-405.

conséquence du succès avec lequel nous atteignons la première « fin » de l'agir moral, soit la perfection de soi. Nul doute, c'est là le véritable bonheur auquel est destiné l'être humain. Mais cette valorisation du bonheur moral, tout de même capitale ne compromet en aucune façon le bonheur naturel.

21. Tout au contraire, la bonne volonté qui est au fondement du bonheur moral n'est rien d'autre que celle qui accepte de faire tous les sacrifices que lui prescrit l'intérêt du bonheur naturel « d'autrui », mais d'un « autrui » entendu au sens assez large pour y inclure soi-même comme premier « autre ». Mais, ne cachons rien, le bonheur naturel est le plaisir en tant que jouissance :

Certains voulant encore établir une différence entre un bonheur moral et un bonheur physique (le premier consistant dans le contentement qui intéresse notre personne et sa conduite morale, c'est-à-dire ce que l'on *fait*, tandis que le second consiste dans le contentement de ce dont la nature nous fait don, par conséquent de ce dont l'on *jouit* [...]), il faut remarquer [...] que seule la première espèce [...] relève du titre précédent [la perfection personnelle]¹⁹.

22. Certes, le concept de jouissance ratisse ici très large, mais un eudémoniste ne pourrait pas néanmoins reprocher à Kant de négliger les plaisirs, car le devoir consiste précisément à les maximiser. Et il fallait s'y attendre. La raison devait, dans la mesure où elle était pratique, avoir des conséquences empiriques. La détermination de la raison devait être morale, mais elle ne pouvait agir sans objet. C'est là toute la distinction que Kant a voulu établir entre le principe déterminant et l'objet de la volonté. Toute volonté a un objet, mais la question était de savoir si la volonté allait être l'esclave de son objet ou si la raison pratique allait trouver en elle-même le principe de son action²⁰. Une volonté qui a son principe déterminant dans la

¹⁸ *Doctrines de la vertu...*, « Introduction », V-B, p. 58.

¹⁹ *Idem*.

²⁰ Emmanuel Kant, *Critique de la raison pratique*, trad. J. Gibelin, Vrin, Paris, 1965, Théorème III, p. 40.

raison, et non dans son objet, saura agir indépendamment de tout penchant et favoriser le bonheur naturel en général.

23. Malheureusement, dans la *Critique de la raison pratique*, Kant nous propose un tout autre « objet ». En effet, toute volonté doit avoir un objet, mais cet objet ne peut être que d'être « bonne ». Cet « objet » est alors le souverain bien, bon *a priori* indépendamment de toute contingence²¹. Or la circularité de cette argumentation est apparente. On comprend que l'« objet » de la bonne volonté puisse être « la bonté », mais cela ne constitue pas encore un objet *pratique*. L'objet de la raison, dans son exercice *pratique*, ne pouvait être que sensible.

24. Soulignons deux autres points quant aux rapports du mérite au bonheur. La bonne volonté, disait Kant, semble la condition du bonheur puisqu'on n'éprouve aucun plaisir à voir jouir quelqu'un qui ne le mérite pas. Pourtant, c'est sans égard pour le mérite de son prochain qu'on doit l'aimer. Ne pourrions-nous pas même soutenir que l'acte a d'autant plus de valeur morale qu'il est orienté vers ceux qui, même moralement, nous répugnent ? La gratitude semble être tout ce qui est dû au bon²². Le mérite ne semble donc pas être une condition du bonheur à recevoir.

25. Inversement, nous ne devons pas non plus croire qu'une action est préférable à une autre parce qu'elle représente un plus grand mérite. Je manquerais à mon devoir en faisant l'acte qui me répugne au lieu de faire celui qui me plairait si, en effectuant ce dernier, je produisais plus de plaisir pour les autres. Il demeure néanmoins indéniable qu'il n'y a rien de plus admirable qu'un acte courageux, mais nous ne devons suivre la

²¹ *Critique...*, Partie I, Livre I, chap. I, § 2, p. 59.

voie de l'admirable *que lorsque notre jugement moral, désintéressé, nous prescrit que c'est là la meilleure action à accomplir* — soit celle qui produit le plus grand bien, indépendamment de sa valeur morale positive, l'acte immoral demeurant par ailleurs proscrit, quelque puisse être le bien qu'il pourrait par ailleurs générer. Autrement dit, en aucun temps une action n'est-elle justifiée par son mérite et seul le bonheur communiqué peut servir de critère à l'agir moral.

26. Ayant mis en déroute, je l'espère, un eudémonisme mal avisé qui voudrait s'en prendre au régime kantien, répondons maintenant à ceux qui objecteraient à ce même régime qu'une vie réglée par une froide raison catégorique ne pourrait être que contre-nature. La règle de la raison n'a rien de contraire au jeu ; elle semble plutôt nous ordonner de produire de l'amusement et semble même poser le plaisir comme seule fin pratique valable, limitée uniquement par le respect de la volonté de l'autre. Toutefois, les objecteurs n'ont pas tort de croire que la raison est impuissante à déterminer ce qui est plaisant, car tout ce que la raison prescrit c'est de favoriser le bonheur de tous, indépendamment de nos propres intérêts particuliers ; la raison est impuissante à déterminer ce qui peut faire le bonheur, autant le nôtre que celui d'autrui :

[...] le problème qui consiste à déterminer d'une façon sûre et générale quelle action peut favoriser le bonheur d'un être raisonnable est un problème tout à fait insoluble ; il n'y a donc pas à cet égard d'impératif qui puisse commander, au sens strict du mot, de faire ce qui rend heureux, parce que le bonheur est un idéal, non de la raison, mais de l'imagination²³.

27. Cela implique donc que chaque décision pratique, devra faire appel au jugement pour déterminer son objet :

[...] l'éthique, en raison de la latitude qu'elle reconnaît aux devoirs

²² *Doctrine de la vertu...*, § 32-33, p. 132.

²³ *Fondements...*, p. 132-3 ; *KW*, vol. IV, p. 418-9.

imparfaits, introduit inévitablement des questions, qui amènent la faculté de juger à décider comment une maxime doit être appliquée dans les cas particuliers [...] ²⁴.

28. La doctrine de la vertu devra donc être une casuistique ²⁵ :

La *casuistique* n'est donc ni une science, ni une partie de celle-ci ; car ce serait alors une dogmatique, tandis qu'elle est moins une doctrine qui enseigne à *trouver* quelque chose qu'un exercice par lequel on apprend comment la vérité doit être *cherchée*. Elle n'est donc liée à la science que *fragmentairement* [...] ²⁶.

29. Ce n'est donc pas si facile d'accuser Kant de construire une science illusoire, trop rigide et incompatible avec le bonheur qui, lui, est toujours irréductible à la mathématique. La raison ne détermine que la *forme* de la maxime ; pour en déterminer l'objet (ou la matière) spécifique, il faut s'en remettre au jugement. C'est la raison pour laquelle la maxime « laisse en ce qui concerne l'exécution une certaine latitude au libre-arbitre » ²⁷.

30. L'éthique ne pouvait faire autrement que de laisser une latitude aux devoirs imparfaits. Le devoir parfait interdit, et lorsqu'on interdit, on limite un champ complet d'actions ; nous n'avons pas à choisir parmi ces actions ; nous pouvons en dresser une liste partielle, mais devant elles, l'arbitre n'a pas à choisir ; son choix est simplement interdit. Au contraire, le devoir positif offre un choix. De là l'apparente dissymétrie entre les devoirs négatifs et positifs. Pour retrouver une symétrie à cet endroit, c'est au permis, et non au recommandé, qu'il faut opposer l'interdit.

31. Enfin, ceux qui émettent l'objection selon laquelle la morale kantienne ne s'adapte pas aux circonstances particulières ne manquent pas de signaler

²⁴ *Doctrine de la vertu...*, « Introduction », XVIII, remarque, p. 84.

²⁵ *Idem.*

²⁶ *Idem.*

l'analyse kantienne du droit de mentir. Comme c'est là un réflexe, si je puis dire, quasi universel, il peut être utile de considérer cette analyse. Or, tout ce que prouve cette analyse kantienne est que Kant n'est pas parfait, ce qui n'exigeait sans doute aucune preuve supplémentaire. En effet, c'est avec raison que cette analyse lui est reprochée. Pourquoi serions-nous obligés de dire à un assassin l'endroit où se cache sa victime ? Ne pourrions-nous pas simplement nous taire au lieu de mentir ? Comme le remarque François Boituzat dans une pertinente étude, c'est ainsi que saint Augustin répondait lorsqu'on lui présentait un exemple identique²⁸. Fichte en affirmait autant en écrivant que vous devriez répondre à un tel assassin « que vous ne lui devez aucune réponse [...] et que vous prendrez le parti de celui qu'il poursuit et que vous le défendrez au péril de votre propre vie »²⁹.

32. Il est vrai qu'en aucun point Kant dit que nous devrions dire la vérité à l'assassin. Il dit seulement que nous ne devrions pas mentir, mais l'ensemble du texte est construit d'une telle manière que les lecteurs sont portés à croire que Kant non seulement interdit le mensonge mais oblige aussi à la véracité, ce qui ne fait plus aucun sens lorsqu'on pense que le secret est un droit et souvent une vertu.

33. Résumons donc ce dernier point. Ce n'est pas parce que la portée de l'impératif catégorique doit être universelle qu'il ne peut être applicable dans des circonstances particulières. En toutes circonstances nous avons à choisir entre ce que nous aimerions faire et la meilleure chose que notre jugement honnête nous recommande de faire ; l'impératif nous dicte simplement de

²⁷ *Ibid.*, « Introduction », VII, p. 61.

²⁸ Saint Augustin, *Le mensonge*, dans *Problèmes moraux*, trad. G. Combès, Paris, Desclée de Brower, 1948, p. 371, cité dans François Boituzat, *Un droit de mentir ? Constant ou Kant*, Presses Universitaires de France, 1993, p. 26-28.

²⁹ Fichte, *Le système de l'éthique selon les principes de la doctrine de la science*, trad. P. Naulin, Presses Universitaires de France, 1986, p. 273, cité dans *Un droit de mentir ? op. cit.* (note précédente), p. 28.

suivre, en toutes circonstances, ce meilleur jugement.

34. Il faut sans doute reconnaître que si la morale kantienne peut difficilement être opposée à une morale eudémoniste, il reste qu'elle pose certaines conditions, comme un certain respect de la volonté individuelle, qui, elles, pourraient interdire certains gestes favorables à un certain bonheur qu'une autre morale, peut-être utilitariste, pourrait autoriser ou même recommander. Mais il s'agit là d'une réflexion qui nous porterait ailleurs.

35. J'espère surtout que cette étude nous aura permis de dégager le contenu conceptuel objectif de la morale kantienne de sa matrice subjective et piétiste au sein de laquelle elle a évoluée et sans laquelle elle n'aurait peut-être pas pu évoluer.

Merci de votre attention.

