
Respect de la loi, respect de la personne: Kant

Robert Theis

Résumé

Le fil conducteur de l'article consiste en une reconstruction de deux approches que l'on retrouve chez Kant à propos de la notion de «respect» : 1. le respect par rapport à la loi ou respect de la loi; 2. le respect pour la personne. Après cette reconstruction, on s'interroge sur le sens même de cette double articulation en essayant de montrer qu'en définitive, c'est à travers le respect de la personne que prend sens l'exigence et donc le respect de la loi. En d'autres termes, le sens de la loi, c'est la personne.

Abstract

This paper will attempt to reconstruct two Kantian approaches to the notion of "respect": 1. respect in relation to the concept of law as well as respect for the law, 2. respect for the person. This reconstruction will be followed by an analysis of the significance of this twofold approach. The A. will try to show that, in the end, it is through respect for the person that the necessity of, and hence respect for, the law is established. In other words, the meaning of the law is the person.

Citer ce document / Cite this document :

Theis RobertTheis Robert. Respect de la loi, respect de la personne: Kant. In: Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 103, n°3, 2005. pp. 331-346;

doi : 10.2143/RPL.103.3.629984

https://www.persee.fr/doc/phlou_0035-3841_2005_num_103_3_7616

Fichier pdf généré le 07/02/2023

Respect de la loi, respect de la personne: Kant

Les œuvres *publiées* de Kant contiennent environ trois cents occurrences du terme «Achtung» (respect) (Roser A./Mohrs T., 1992-5, vol. 1, p. 81ss.); les plus visibles étant celles où cette notion apparaît en relation avec la loi morale à tel point que la loi et le respect s'imposent en quelque sorte comme un binôme indissociable. Rappelons à ce titre la définition bien connue du *devoir* dans les *Fondements* de 1785: «Le devoir est la nécessité de l'action par respect pour la loi» (*Fondements*, Ak IV, 400)¹. Nous aurons à revenir sur la formule.

Parmi les quelque trois cents occurrences, soixante environ mentionnent la loi morale et les notions connexes: respect pour la loi, pour la loi pratique, pour la loi morale, pour le devoir. Une analyse diachronique de l'apparition des ces occurrences fait ressortir que ce lien entre le respect et la loi morale est privilégié particulièrement dans les *Fondements* de 1785, la *Critique de la raison pratique* parue en 1788, donc dans les textes fondateurs de la morale kantienne, ainsi que dans la *Religion dans les limites de la simple raison* de 1793.

A côté de ce premier champ d'apparition du terme, il en existe un second, dans lequel le respect fonctionne dans un autre réseau conceptuel signifié par les notions de «personne», de «dignité de l'humanité», d'«humanité», d'«égard pour le prochain», pour «les autres», «pour soi-même» (environ quarante occurrences). Si l'on ajoute à ce réseau les occurrences où apparaît le terme «estime» que l'on peut à juste titre considérer comme équivalent du terme «respect» dans des formules telles «estime de l'homme», «de la dignité humaine», on constate que ce second réseau est, dans une perspective diachronique, d'une part *plus ancien* que le premier si l'on ne prend pas seulement en compte les œuvres publiées, mais également les *cours* de Kant, notamment le cours d'éthique des années 70 qui nous est parvenu², d'autre part, en ce qui

¹ Nous citerons les œuvres de Kant d'après l'édition des *Œuvres philosophiques* parue dans la Bibliothèque de la Pléiade sous la direction de F. Alquié. Nous indiquerons la pagination de l'édition de l'Académie (Ak.), indiquée en marge dans l'édition de la Pléiade; le chiffre romain renvoyant au volume, le chiffre arabe à la page.

² Il faut convenir que les cours de Kant ne nous sont connus — à quelques exceptions près — que de seconde main, c'est-à-dire par des notes d'étudiants et de copieurs.

concerne les œuvres *publiées*, davantage présent dans la doctrine de la vertu de la *Métaphysique des mœurs*.

Comment faut-il interpréter ce double registre? D'après le mot des *Fondements* — il est vrai dans une note, mais la thèse sera reprise plus ou moins explicitement dans la *Critique de la raison pratique* — le «respect pour une personne n'est proprement que respect pour la loi» (*Fondements*, Ak IV, 402). Dans la *Critique de la raison pratique*, en revanche, nous lisons: «Le respect ne s'adresse jamais qu'à des personnes» (*Critique de la raison pratique*, Ak V, 76). Si, d'après la première citation, le sujet de la présente étude aurait pu se formuler de façon succincte: «Le respect de la loi», il aurait pu se formuler, d'après la seconde: «Le respect de la personne».

Le fil conducteur qui guidera donc nos réflexions sera de reconstruire ces deux optiques: 1. la notion de respect en rapport à la loi ou comme respect de la loi; 2. le respect pour la personne. Après cette reconstruction (1-4), on s'interrogera sur le sens même de cette double articulation en essayant de montrer qu'en définitive, c'est à travers le respect de la personne que prend sens l'exigence et donc le respect de la loi. En d'autres termes, le sens de la loi, c'est la personne.

1. LE RESPECT COMME SENTIMENT DE LA DIGNITÉ DE LA NATURE HUMAINE

Une des premières occurrences significatives du terme de respect apparaît dans le contexte de la notion de dignité de la nature humaine. Dans les *Observations sur le sentiment du beau et du sublime* (1764), Kant développe une conception de la morale proche des théories du «moral sense», telle que la soutenaient Shaftesbury et Hutcheson (cf. Henrich D., 1963, p. 404 ss.; Schmucker J., 1961). La moralité et la vertu sont ancrées dans des principes: plus ces principes sont généraux, plus la vertu est sublime. Or, ces principes ne sont pas des «speculativische Regeln», en l'occurrence des règles relevant d'une connaissance rationnelle — c'est sur ce point que Kant prend ses distances par rapport à la morale de souche wolffienne —, mais la conscience d'un *sentiment originnaire et universel*: «Je crois tout englober si je dis que c'est le senti-

Il est donc indispensable, d'un point de vue philologique et «problématologique» de les étudier toujours en relation avec les *Réflexions* qui sont des notes de Kant pour ses cours, et, si possible, avec les écrits publiés qui restent, somme toute, le point de référence obligé de toute interprétation.

ment de la beauté et de la dignité de la nature humaine» (*Observations*, Ak. II, 217). Ce sentiment, qui se manifeste essentiellement comme sentiment du plaisir et du déplaisir, s'articule de deux manières: comme sentiment de la *beauté*, et alors il est le fondement de la *bienveillance*; comme sentiment de la *dignité* et alors il est le fondement du *respect* — bienveillance et respect constituant la vraie vertu.

Si c'est dans le contexte d'une morale à forte coloration esthétisante que Kant thématise ici la notion de respect — songeons au titre même de l'ouvrage: *Observations sur le sentiment du beau et du sublime* —, si le concept de «nature humaine» reste polysémique, il semble cependant, du moins d'après une remarque, devoir être compris dans le sens d'une disposition morale originaire, d'une disposition au bien (*Observations*, Ak. II, 227), qui a le statut d'un repère ultime du jugement moral.

2. LA LOI ET LE DEVOIR

A la fin des années 1760, Kant commence à se distancier des positions du «moral sense». Ceci se manifeste dans sa critique du sentiment moral. Dans une *Réflexion*, datée entre 1769 et 1770, il note que ce sentiment n'est pas un sentiment originaire, mais repose sur une loi interne qui est nécessaire (*Réflexion* 6598, Ak. XIX, 103). Cela signifie en clair que le sentiment moral ne saurait servir de critère de dijudication en morale, c'est-à-dire à déterminer des principes objectifs de l'action (cf. *Réflexion* 6626, Ak XIX, 116s.). Aussi la position de Hutcheson est-elle explicitement critiquée: «Le principe de Hutcheson est non philosophique: parce qu'il allègue un nouveau sentiment comme principe d'explication, 2° parce qu'il voit dans les lois de la sensibilité des principes objectifs» (*Réflexion* 6634, Ak XIX, 120)³.

Ce qui s'impose désormais comme étant le principal objet d'investigation pour Kant, c'est la recherche d'un principe non tautologique (cf. *Réflexion* 6754, Ak XIX, 149), c'est-à-dire synthétique (même si le terme n'apparaît pas encore) de la morale *qui soit ancré dans la raison* (cf. *Réflexion* 6760, Ak XIX, 151)⁴ et qui soit par conséquent un principe objectif à l'opposé du sentiment, considéré maintenant comme principe subjectif.

³ Cf. aussi *Réflexion* 6635, Ak. XIX, 121.

⁴ Cette *Réflexion* est datée en 1772.

La pensée kantienne à ce propos semble assez avancée, du moins si l'on en croit ses remarques dans les lettres à Marcus Herz de juin 1771 et de février 1772: «Dans la distinction entre le sensible et l'intelligible en morale et des principes qui en découlent, j'étais déjà avancé assez loin auparavant»⁵.

Nous pouvons nous faire une idée de l'état de la réflexion kantienne en morale sur la base d'un cours publié en 1924 par Paul Menzer sous le titre de *Eine Vorlesung über Ethik*⁶. Ce cours a été professé probablement entre 1775 et 1780 (voire même plus tard). Il comporte deux parties conformément aux manuels que Kant a utilisés, les *Initia philosophiae practicae* et l'*Ethica* d'A. G. Baumgarten. Nous n'allons pas enquêter sur le détail des argumentations dans ce cours, mais nous limiter ici au point qui semble particulièrement pertinent pour le présent propos d'une reconstruction de la problématique du respect, à savoir la mise en place de la notion de loi morale et corrélativement de celle de devoir. En effet, c'est ce binôme qui se trouve au centre des réflexions de Kant à ce stade de son évolution. Pour cela, nous allons nous concentrer sur les remarques de Kant dans le premier des deux cours, celui en rapport avec les *Initia philosophiae practicae*.

La recherche porte ici en premier lieu sur un principe moral qui soit un principe universel de *dijudication*, donc un principe d'après lequel il est possible de juger universellement de ce qui est bon ou mauvais⁷, de discerner si une maxime peut être une *règle universelle* (cf. *Leçons d'éthique*, 129), la moralité consistant dans cette *forme universelle* de l'entendement (cf. *ibid.*, 130), dans cette *Überseinstimmung*, cet «accord des actions avec la loi universellement valide du libre arbitre» (*ibid.*, 126), ce qui veut dire: avec une loi qui vaut pour tous et en tout temps (cf. *ibid.*, 127). Ce principe doit découler du fondement de notre volonté, c'est-à-dire être un principe intellectuel pur (cf. *ibid.*, 122). Il aura la forme d'un impératif (cf. *ibid.*, 89) dans la mesure où l'être à qui il s'adresse n'agit pas de soi d'après cette loi. Kant va même jusqu'à dire

⁵ Lettre à Marcus Herz du 22 février 1772, Ak X, 129.

⁶ L'édition de l'Académie ne reproduit pas ce texte étant donné que deux des trois manuscrits que Menzer a utilisés pour la constitution du texte ont été perdus. Une traduction de ce cours a été publiée par Luc Langlois sous le titre *Leçons d'éthique*, Paris 1997 (Livres de poche 4647). Nous citerons d'après cette traduction (même si nous avons dû la modifier à plusieurs reprises).

⁷ Cf. *Réflexion* 6972 (Ak XIX, 217): «[...] quaestio dijudicationis: quid est bonum».

dans ce cours que la volonté de l'homme est mauvaise (*böse*) (cf. *ibid.*, 111).

Or, l'impératif énonce une *nécessitation pratique* ou objective. Kant écrit: «Les impératifs ne sont que des formules d'une nécessité pratique: ils expriment une nécessité de nos actions sous la condition de la bonté» (*ibid.*, 89). L'impératif, en tant que nécessitant, contient donc une *obligation* (*Verbindlichkeit*) ou un *devoir* (*Pflicht*).

Accomplir l'action par devoir, dira Kant, c'est la faire de «bon gré» (*gerne*), ou être animé par une bonne intention. Kant dira que c'est la bonne intention de la volonté qui caractérise la moralité (cf. *ibid.*, 118). C'est alors seulement que *l'esprit* de la loi est réalisé: «L'esprit de la loi morale repose sur l'intention» (*ibid.*, 141).

Si d'une part, la loi morale inclut un devoir qui est fait de bon gré, il faut d'autre part une *Triebfeder*, un mobile, pour exécuter l'action. «L'entendement peut assurément juger, mais que son jugement possède une force, qu'il puisse devenir un mobile et qu'il ait la capacité de pousser la volonté à exécuter l'action en conséquence, c'est là le mystère de la pierre philosophale» (*ibid.*, 131). On retrouve ici ce qui demeurera jusque dans la *Critique de la raison pratique* le problème central, celui de l'effectivité de la loi morale: «Car la question de savoir comment une loi peut être par elle-même et immédiatement un principe déterminant pour la volonté [...] est une question insoluble pour la raison humaine, et qui revient à celle de savoir comment est possible une volonté libre» (*Critique de la raison pratique*, Ak V, 72).

La terminologie kantienne n'est pas toujours très homogène à ce propos dans le cours d'éthique. Il y a comme une oscillation entre «*Bewegungsgrund*», motif et «*Triebfeder*», mobile, surtout du fait que la «*Triebfeder*» est souvent associée au sensible. Nous pensons que Kant n'a pas encore suffisamment dissocié à ce propos le sensible du subjectif.

Il y a néanmoins une remarque à propos du mobile qui mérite notre attention: le mobile se trouve, comme le dit Kant, dans le *cœur*, et est identifié au *sentiment moral* (*Leçons d'éthique*, 257). Celui-ci est la «capacité d'être affecté par un jugement moral» (*ibid.*, 131). Ce sentiment doit être cultivé et, grâce à cette culture, s'acquiert une habitude (cf. *ibid.*, 258). Dans une *Réflexion* de la même période, Kant écrit: «Les motifs ont une force objective, mais la force subjective dépend de la sensibilité (*Empfindsamkeit*)» (*Réflexion* 7181, Ak XIX, 266). Dans les cours d'éthique, c'est ce sentiment moral qui, dévalué comme principe de diju-

dication en raison de son caractère *subjectif*, préfigure ce que sera dans les écrits des années 80, le respect. Nous verrons précisément plus loin comment Kant va définir le respect comme *sentiment*.

Il faut cependant ajouter ici que la pensée de Kant reste flottante en ce qui concerne cette question de l'exécution. Dans une *Réflexion* de la même période, il écrit que la force de l'obligation réside dans le désir de béatitude (*Glückseligkeit*) et que les lois morales ont besoin pour cela d'un législateur saint qui ait le pouvoir de conférer à l'homme la béatitude conformément à la dignité de se la voir accorder (cf. *Réflexion* 7097, Ak XIX, 248). Nous remarquons ici comment la pensée éthique de Kant est encore en pleine évolution. Considérer en effet la béatitude comme principe d'exécution (mobile), n'est-ce pas laisser subsister un élément d'hétéronomie dans l'architecture de la morale?

En ce qui concerne plus particulièrement la notion de respect (*Achtung*) en rapport avec la loi morale, on constate qu'elle *n'est pas encore thématisée*. Là où elle apparaît, c'est plutôt en un sens davantage populaire et courant, en tout cas, sans aucune connotation qui permette d'en inférer une thématique spécifiquement éthique.

3. LA LOI, LE DEVOIR, LE RESPECT

Nous allons maintenant abandonner ce cours des années 70 pour nous tourner vers quelques textes canoniques de la morale kantienne, à savoir les *Fondements* et la *Critique de la raison pratique*, en vue de reconstruire le lieu et la fonction du respect dans la problématique morale.

Les *Fondements* aussi bien que la *Critique de la raison pratique* abordent, à l'opposé de la *Métaphysique des mœurs*, la problématique éthique dans la perspective d'une eidétique pure: «La métaphysique des mœurs doit examiner l'idée et les principes d'une volonté *pure possible*» (*Fondements*, Ak IV, 390). Son but est l'«l'établissement du *principe suprême de la moralité*» (*ibid.*, Ak IV, 392) qu'elle entend dégager dans une démarche analytique.

Dans les *Fondements*, c'est dans la construction progressive de ce principe à partir de la notion de «bonne volonté» qu'apparaît d'abord la notion de «devoir» dont Kant entend se servir pour élucider la notion d'une volonté inconditionnellement bonne, et, *en son sein*, celle du «respect». Une action faite *par devoir* se caractérise par le fait qu'elle fait abstraction des fins et des mobiles *qui découleraient de celles-ci*, et qu'elle

repose sur la seule détermination d'après le principe de la volonté, c'est-à-dire la loi morale comme la «formule d'une volonté absolument bonne» (*ibid.*, Ak IV, 437). Or, c'est précisément là aussi le point crucial, car comment faut-il penser cette détermination?

C'est ici que Kant introduit le «respect». Dans la définition du devoir que nous avons déjà citée au début, il est dit qu'il est «la nécessité de l'action par respect de la loi» (*ibid.*, Ak IV, 400). Quant à sa tendance générale, cette définition rejoint celle que nous avons déjà trouvée dans le Cours d'éthique, à cette différence près — différence essentielle il est vrai — qu'elle fait intervenir le respect à titre constitutif: l'action est dite être nécessaire *par respect de la loi*⁸. C'est le respect qui *fait* en définitive que l'action soit nécessaire. Il faut lire attentivement ce qui est en jeu ici: à savoir la question à quelle condition la loi, principe dijudicatif, peut être «Bestimmungsgrund», principe déterminant de la volonté ou de l'action (la terminologie de Kant étant flottante à ce propos). C'est en cela que réside en définitive la valeur morale de l'action, comme le souligne la *Critique de la raison pratique*: «Ce qui est essentiel dans la valeur morale des actions, c'est que la loi morale détermine immédiatement la volonté» (*Critique de la raison pratique*, Ak V, 73)⁹. Or, elle ne peut le faire que par le biais d'une *Triebfeder*, d'un mobile. Celui-ci joue un rôle analogue à celui que joue, au niveau de la raison théorique, le schème transcendantal qu'est le temps: de même que le schème du temps rend sensible la catégorie, de même le mobile constitue l'instance où la loi devient effective. Or, c'est dans le *respect* que cette effectivité a lieu.

Dans les *Fondements*, Kant parle du respect comme d'un *sentiment*, mais d'un sentiment «singulier» (*ibid.*, Ak V, 76), comme dira la *Critique de la raison pratique*. En effet, en tant que sentiment, le respect a quelque chose de *sensible* — «tout sentiment est sensible» (*ibid.*, Ak V, 75). Mais la singularité de ce sentiment consiste en ce qu'il n'est pas *causé* par quelque chose de sensible, un penchant ou une pulsion, donc qu'il n'est pas pathologique, mais «produit par une cause intellectuelle» (*ibid.*, Ak V, 73), «produit pratiquement» (*ibid.*, Ak V, 75). Il est sentiment «auto-originé», un acte libre du sujet à l'égard de la loi objective. Il est en outre caractéristique de l'être *fini* que je suis dans la mesure où il n'est *possible* que pour un être dont la volonté n'est pas infailliblement déterminée par

⁸ G. Funke a insisté avec raison sur le fait que l'action faite par respect et l'action faite par devoir ne sont pas identiques (cf. Funke G. (1974), p. 56*).

⁹ *Critique de la raison pratique*, V.73.

la loi morale. Or, cet acte consiste en une *soumission*. C'est en me soumettant à la loi que je *reconnais* celle-ci comme cela seul qui détermine mon action ou à travers ma volonté mon action.

Afin de comprendre ce qui est en jeu ici, il importe de s'arrêter sur la conception kantienne de l'homme telle qu'elle sous-tend ce propos. Celle-ci nous paraît marquée par des motifs proches de la théologie paulinienne, plus particulièrement par l'opposition entre *σάρξ* et *πνεῦμα*. Ne citons à ce propos que la remarque de l'épître aux Romains (7.14): «Nous savons certes que la loi est spirituelle; mais moi je suis charnel, vendu comme esclave au péché». Il y a dans l'homme comme une tension qui traverse sa volonté entre d'une part une puissance qui existe en lui et qui le domine, d'autre part la conscience d'une loi: «Vouloir le bien est à ma portée, mais non pas l'accomplir, puisque le bien que je veux, je ne le fais pas, et le mal que je ne veux pas, je le fais» (*Rom* 7.18s.)¹⁰.

Pour Kant, il y a une tension analogue dans l'homme et on est tenté de dire que sa théorie morale est comme la version sécularisée de la théologie paulinienne du péché et de la grâce. Si la *Critique de la raison pratique* reste discrète à ce sujet, la *Religion dans les limites de la simple raison* est là pour nous rappeler que l'homme est mauvais par nature, ce qui veut dire qu' «il a conscience de la loi morale et [...] cependant admis dans sa maxime de s'en écarter» (*Religion*, Ak VI, 32). C'est dans cette inversion de l'ordre moral — inversion due au penchant au mal dans la nature humaine (*ibid.*, Ak VI, 28) et qui consiste à acquiescer en toute liberté au régime des penchants, à agréer le règne de l'égoïsme sous la forme de l'amour de soi ou de la satisfaction de soi (cf. *Critique de la raison pratique*, Ak V, 73) et à y subordonner la loi morale que consiste en définitive le mal radical.

Mais la loi morale s'impose d'une manière irrésistible (*Religion*, Ak VI, 36) et cela précisément en raison de la disposition morale de l'homme — la disposition originelle au bien (cf. *ibid.*, Ak VI, 26) —, laquelle est incorruptible. L'acte toutefois, par lequel je reconnais cette loi en tant que mobile de mes actions, l'acte dont l'écrit sur la *Religion* dira qu'il consiste en une *révolution* dans l'intention de l'homme (cf. *ibid.*, Ak VI, 47), l'acte de *soumission*, est accompagné d'après Kant d'un sentiment de *douleur* et constitue une véritable *humiliation*. Kant le conçoit d'abord de façon négative, comme *Abbruch*, comme refus et exclusion de tout penchant sensible Il y a ainsi dans l'acte de soumission à la loi, c'est-à-

¹⁰ Cf. *La Religion dans les limites de la simple raison*, Ak VI, 28.

dire dans le respect, une sorte de *déposition* de soi par Soi, une défaite de l'homme sensible, de l'homme — pour parler avec saint Paul — sous l'emprise de la chair. Mais l'envers de cette négativité est une victoire: défaite de l'homme sous l'emprise de la chair, de la personne, victoire de l'homme sous l'emprise de l'esprit, de la personnalité (cf. *Critique de la raison pratique*, Ak V, 87), donc une victoire de la liberté comprise dans sa signification éthique comme autonomie.

Il y a dans les textes de Kant, notamment dans la *Critique de la raison pratique*, comme une hantise vis-à-vis de tout mobile de l'action, vis-à-vis de toute détermination de la volonté autre que la loi. «Il est très beau de faire du bien aux hommes par amour pour eux et par bienveillante sympathie, ou d'être juste par amour de l'ordre, mais ce n'est pas là encore la vraie maxime morale qui doit diriger notre conduite, celle qui convient à notre situation d'*hommes* parmi les êtres raisonnables» (*ibid.*, Ak V, 82).

Il convient de s'interroger sur cette hantise que l'on a qualifiée aussi de «rigorisme». Nous dirons qu'en elle se joue finalement la question de la destination de l'homme. Or c'est à travers le second réseau conceptuel en rapport avec le respect que nous pourrions accéder à la compréhension de celle-ci.

4. LE RESPECT DE LA PERSONNE

On avait signalé au début de cette étude que ce réseau se concentre autour des notions de personne, de dignité de la personne, de dignité de l'humanité, d'égard pour le prochain, pour les autres.

Si l'on analyse les textes, on constate que ce réseau fait son apparition d'abord dans le cours d'éthique de la seconde moitié des années 70. Il n'apparaît guère — chose étonnante — dans les *Réflexions* de cette période ce qui est d'autant plus remarquable que celles-ci ont trait, généralement, aux cours professés. Nous allons donc d'abord étudier la mise en place de ce réseau dans le cours en question avant de nous tourner brièvement vers son articulation dans les grands textes des années 80 et 90.

Une remarque, d'ordre technique, s'impose à titre préliminaire: nous avons dit précédemment que Kant s'appuie dans ses cours d'éthique sur les manuels de Baumgarten. Or, dans le contexte qui nous intéresse maintenant, c'est le deuxième de ces manuels, l'*Ethica* et donc la 2^e partie du

cours d'éthique qui va retenir notre attention, car c'est *en lui* que nous verrons apparaître le thème du respect.

L'*Ethica* de Baumgarten comporte deux parties — l'*ethica generalis* et l'*ethica specialis*; la première est subdivisée en trois chapitres dont le premier porte sur la religion, le second sur les devoirs envers soi-même, le troisième sur les devoirs envers autrui. C'est dans le cadre de ces deux derniers chapitres que le thème du respect fait son apparition, mais, comme nous allons le voir, non pas comme *Achtung*, mais comme *Schätzung* ou *Hochschätzung* (estime).

Les premiers devoirs de l'homme sont des devoirs envers lui-même parce que c'est en lui-même que l'homme découvre en premier lieu ce qu'est la personnalité et l'humanité. Les devoirs envers soi sont le fondement des devoirs envers autrui.

Si donc, l'homme déshonore (*entehren*) sa propre personne, il rejette l'humanité en lui-même et n'est, par conséquent, non plus en mesure de s'acquitter de ses devoirs envers les autres (cf. *Leçons d'éthique*, 228). Que signifie «déshonorer sa personne»? Kant dira: c'est en faire une chose (*Sache*). A titre d'exemple, il cite e.a. la prostitution. On demandera à ce propos: en quoi la mise à disposition de son corps constitue-t-elle un acte de déposition et un rejet de sa personne (cf. *ibid.*, 236)? La personne ne relève-t-elle pas de ce que Kant appellera plus tard l'«homo noumenon», l'homme nouménal; le corps relevant de l'«homo phaenomenon», l'homme phénoménal? D'après la leçon du cours d'éthique, notre corps «fait partie de notre soi», il est pour ainsi dire le soi dans sa manifestation phénoménale. Le corps est une partie de nous-mêmes; il est même la condition de la vie (cf. *ibid.*, 268). De ce fait, il relève de ce qui est de notre devoir. En d'autres termes, en disposer ou en laisser disposer à titre de moyen, c'est le réduire, c'est se réduire à une chose.

Le devoir envers moi-même est complètement indépendant de tout intérêt et concerne la seule «dignité de l'humanité» (*ibid.*, 233). Celle-ci est une valeur inconditionnelle. On a pu soutenir que la dignité humaine est le plus flou des concepts; il nous semble que pour Kant, il en va tout autrement, même s'il n'en donne pas directement une définition en bonne et due forme. La dignité humaine consiste dans le fait que l'homme est libre. La liberté, dit Kant, est le «suprême degré de la vie» (*ibid.*, 233), le «principe intérieur du monde (*ibid.*, 408), une «valeur intrinsèque du monde» (*ibid.*, 233) et cela dans la mesure où c'est grâce à la liberté qu'il est possible à l'homme de poser des fins. Encore faut-il comprendre exac-

tement ce que Kant veut dire par là. En effet, la liberté dont il parle ne doit pas être identifiée au libre arbitre, qui est une liberté sans règles; le libre arbitre est le degré zéro de la liberté. La liberté est toujours un pouvoir, une faculté *restreinte par des règles*. Or qu'est-ce que cela veut dire «restreint par des règles»? La règle fondamentale (cf. *ibid.*, 234) qui sert de fil conducteur pour la restriction de ma liberté est «l'accord de la libre conduite avec les fins essentielles de l'humanité» (*ibid.*, 234). Dans ce sens, parler de restriction de la liberté signifie à vrai dire parler des conditions de possibilité même de la liberté, d'accession de la liberté à elle-même, d'adéquation de la liberté avec elle-même.

Quelles sont les fins essentielles de l'humanité? A cela, Kant répondra: c'est le perfectionnement moral suprême (cf. *ibid.*, 409), qui est, d'après la leçon de la *Métaphysique des Mœurs* — *Doctrine de la vertu* (cf. Ak VI, 386), un devoir pour l'homme, et donc une tâche. De cette façon, on dira: le devoir de l'homme envers lui-même, c'est la tâche qui consiste à se hisser à ce qui est en lui, à titre de paradigme, sa nature morale, à en «favoriser (*befördern*) le développement» (*Leçons d'éthique*, 261). Or, c'est exactement cette nature morale qui est objet d'estime, ce qui veut dire alors: le principe du devoir envers soi-même, c'est l'estime de soi en tant que nature morale, en tant que personne.

Nous pourrions formuler ceci encore de la manière suivante: la nature morale ou la personnalité est le sceau de la *transcendance* de l'homme: «L'humanité en notre personne est inviolable; il y a quelque chose de sacré qui nous est confié» (*ibid.*, 273).

Nous pensons que sur ce point, Kant ne fait que transposer un thème fondamental de l'anthropologie chrétienne dans le cadre d'une conception de la rationalité pratique qui, d'un point de vue épistémique, est obligée de mettre cette référence entre parenthèses, à savoir que l'homme est créé à l'image de Dieu. L'expression ne se trouve pas dans les œuvres de Kant, mais sur la base d'un certain nombre de *Réflexions*, on est autorisé, nous semble-t-il, à soutenir la thèse suivante: la présence en soi de la loi morale dont Kant dit à de nombreux endroits qu'elle est une loi *sainte* — un terme qui n'est pas indifférent et réservé habituellement à la volonté divine —, ne signifie, certes, pas, que Dieu en est l'auteur, mais que l'homme est, en tant que législateur autonome, dans ce monde, à l'image de Dieu (cf. Heimsoeth H., 1924, p. 131). Ainsi, le respect vis-à-vis de soi-même ne serait précisément pas l'*Eigenliebe*, l'amour de soi, mais, à travers la reconnaissance en soi de la volonté autonome, en dernière instance *révérence* vis-à-vis de Dieu.

Comment Kant conçoit-il le respect vis-à-vis des autres? Nous avons déjà dit que le respect envers soi constitue le fondement du respect envers autrui, parce que 1) en moi-même, je découvre d'abord la personnalité morale; 2) parce que autrui est comme moi. Mais est-ce vraiment suffisant pour justifier le respect envers autrui? Cette justification donne-t-elle vraiment lieu à du respect ou n'est-elle pas plutôt une forme cachée de respect de soi à travers le respect d'autrui?

S'il est vrai que les devoirs envers autrui découlent, bien évidemment, du respect de l'autre en tant que personne, c'est-à-dire en tant que transcendance, il n'en demeure pas moins qu'il y a encore autre chose qui doit s'ajouter. Kant note: «Le premier [des devoirs envers les autres] est le respect (*Hochachtung*) du droit des autres hommes»; et de continuer: «C'est un devoir pour nous que de respecter le droit des autres et de le considérer comme sacré. En fait, il n'y a rien de plus sacré en ce monde que le droit des autres hommes» (*Leçons d'éthique*, 331). La rencontre avec l'autre, sa présence, nous fait entrer dans la sphère du droit. Parlant des devoirs envers les autres hommes, Kant distingue entre les devoirs de bienveillance ou de bonté et les devoirs constituant un dû (*Pflichten der Schuldigkeit*). Les premiers reposent sur l'inclination et ont de ce fait leur origine en moi; les seconds en revanche ont leur source dans le droit de l'autre. Il y a donc, pour reprendre une parole de Levinas, une «hauteur» de l'autre qui fait qu'il m'interpelle de droit. Il faut bien comprendre ceci: de ce droit ne découle pas un catalogue de droits positifs; le droit est celui d'être reconnu comme personne. Kant va même jusqu'à dire dans ce cours qu'il y a obligation à *aimer* l'humanité dans l'autre. Ce propos est illustré par l'exemple suivant: «[...] les juges, lorsqu'ils infligent des peines aux criminels, ne doivent pas déshonorer l'humanité; certes ils doivent punir le malfaiteur, mais ne doivent pas violer son humanité par de bas châtiments» (*ibid.*, 335). Il y a préalablement à tout acte à l'égard de l'autre une exigence qui émane de sa personne en tant que telle.

Est-ce que cette optique morale — car c'est d'une optique qu'il s'agit — va de soi? Kant est à ce sujet — enfant de son temps — profondément optimiste. Certes, une telle optique ne s'établit pas d'elle-même; Kant insiste sur le rôle central de l'éducation. Ce sont des institutions comme le *Philanthropin*, créé en 1774 par Johannes Bernhard Basedow — que Kant a même soutenu financièrement — qui donnent droit à l'espoir. Le cours d'éthique se termine à ce propos par un élargissement aux dimensions d'une philosophie de l'histoire à connotation eschatologique: Dans la mesure où la nature humaine atteint à sa per-

fection ultime, la réalisation de son essence morale, le royaume de Dieu sur terre sera réalisé.

Le cours d'éthique nous présente un discours sur le respect qui repose en première ligne sur l'articulation de ce concept en rapport avec la personne, l'humanité, la dignité de l'homme et, plus particulièrement aussi, avec le droit au respect qui découle de la personnalité morale.

Or, ce discours sur le respect est largement refoulé dans les grands écrits des années 80 où il est remplacé par un autre discours qui thématise la notion de respect en priorité par rapport à la loi. Il n'est cependant pas complètement absent dans ces écrits, mais en un sens très particulier que nous voudrions reconstruire très brièvement.

Dans la *Critique de la raison pratique*, le problème du respect est développé dans la troisième et dernière partie de l'Analytique, et cela dans le contexte de la question des mobiles de la raison pure pratique. La thèse de Kant y culmine dans l'affirmation que le respect pour la loi n'est pas véritablement le mobile *de la* moralité, mais qu'il est la moralité, *prise subjectivement comme mobile* (*Critique de la raison pratique*, Ak V, 76). Agir par respect de la loi signifie donc très précisément agir parce que la loi l'enjoint.

Or, ce chapitre, qui tourne en premier lieu autour de cette relation fondamentale entre le respect et la loi *dérive* en quelque sorte — quelques lignes seulement après avoir énoncé la thèse que nous venons de répéter — sur un autre terrain, quand Kant soutient, *sans qu'il y ait, du point de vue de l'argumentation, une raison directe à cela*, que le respect s'adresse toujours seulement à des personnes et non à des choses (cf. *ibid.*). Kant approfondit ce propos en délimitant le sentiment du respect par rapport à la personne de l'amour ou de l'admiration. Citant Fontenelle qui dit: «Je m'incline devant un grand [...], mais mon esprit ne s'incline pas», Kant ajoute: «Devant un homme de condition inférieure, roturière et commune, en qui je vois la droiture de caractère prise à un degré que je ne trouve pas en moi-même, mon esprit s'incline, que je le veuille ou non, si haute que je maintienne la tête pour lui faire remarquer la supériorité de mon rang» (*ibid.*, Ak V 77). Mais alors, au lieu d'aller dans le sens que l'on serait en droit d'attendre sur le vu des cours d'éthique, à savoir que c'est l'humanité de l'autre qui éveille ce sentiment de respect, Kant *réduit* cet autre au statut de *simple exemple* de la loi. Un homme comme celui qui vient d'être décrit est un *exemple* qui me rappelle la loi morale (cf. *ibid.*).

Cette remarque de la *Critique de la raison pratique* rejoint, il est vrai, celle des *Fondements* où nous lisons que «le respect pour la per-

sonne n'est proprement que respect pour la loi *dont cette personne nous donne l'exemple*» (*Fondements*, Ak IV, 402).

Par rapport au cours d'éthique, on l'aura remarqué, elle se caractérise évidemment par un autre éclairage et constitue, à première vue, un *appauvrissement* dans ce sens qu'elle fait dépendre le respect pour la personne de l'*exemplarité* de celle-ci quant à la réalisation de la loi morale, donc du degré d'adéquation à cette loi dans la mesure où cela peut se constater de l'extérieur, par exemple au niveau de la promotion des talents et de la formation du caractère. Dans ce sens, on pourra dire que le respect pour la personne est un respect de deuxième ordre, une sorte de respect dérivé; le respect fondamental étant précisément celui que je porte *à travers l'exemple*, à la loi.

Dans le cours d'éthique, en revanche, la situation est tout autre. Pour reprendre le titre du célèbre récit de Primo Levi, on dira: «Si c'est un homme» il est digne de respect et a droit au respect. L'humanité de l'autre homme, pour reprendre une expression de Levinas, signifie *sans contexte*.

La *Critique de la raison pratique* et les *Fondements* en revanche diront, du moins à un premier niveau: l'homme est digne de respect dans la mesure où et pour autant qu'il réalise la loi, ce qui veut dire: le respect pour la personne doit être fondé dans le fait que cette personne agit par devoir. Si l'on élargit cette thèse, on devrait dire que le respect dépend alors du degré de développement de la moralité chez l'autre. Cela signifierait alors tout le contraire de ce qu'affirmait le cours d'éthique: «L'humanité est [...] toujours digne de respect, et même lorsque l'homme est un mauvais homme, l'humanité en sa personne demeure digne de ce respect» (*Leçons d'éthique*, 274).

Est-ce que ce constat signifie en définitive que Kant a abandonné dans ses écrits des années 80 la position forte et inconditionnelle des années 70. Est-ce que la morale «à visage humain» des années 70 fait définitivement place à la morale de la pure rigueur de la loi?

Nous allons montrer, dans un dernier point, en quel sens, le discours sur le respect de la personne est à l'œuvre dans le discours sur le respect de la loi et lui donne en dernière instance sa véritable signification.

5. LE RESPECT DE LA LOI COMME RESPECT DE LA PERSONNE

Quand Kant s'interroge, dans la *Critique de la raison pratique*, dans la fameuse apologie du *devoir* — «Devoir! Mot grand et sublime etc.»

(*Critique de la raison pratique*, Ak V, 86), sur l'origine, la racine de celui-ci, il donne comme réponse qu'il a son fondement dans la nature transcendante de l'homme, en l'homme en tant qu'appartenant au monde intelligible, en tant qu'il est libre et autonome, c'est-à-dire en tant qu'il se donne à lui-même des lois morales, en tant qu'il est une personne laquelle constitue la réalité de l'humain — l'humanité de l'homme, l'humanité dans sa personne. Celle-ci, dit Kant, doit être sainte pour l'homme (*ibid.*, Ak V, 87).

Or, si le devoir est fondé en elle, le respect l'est également. Par conséquent, c'est dans la notion même d'humanité ou de personne qu'est enracinée la loi à titre constitutif. Ceci constitue une indication capitale pour la manière dont la loi ou l'impératif catégorique aura à être comprise. En effet, elle signifie qu'en définitive, ce n'est pas, comme on pourrait le penser, l'aspect de l'universalisation des maximes (ce que R.M. Hare a appelé le «test d'universalisation») qui importe dans la dijudication morale — celle-ci est plutôt une version *technique* de la loi, son mode d'emploi (et vouloir l'y réduire consiste en définitive à mutiler l'éthique kantienne) — mais bien plutôt cette troisième formule de l'impératif catégorique dans les *Fondements* à laquelle Kant fait d'ailleurs allusion, dans la *Critique de la raison pratique*, laquelle dit d'agir «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» (*Fondements*, Ak IV, 429). Sur le vu de cette version, on dira alors que c'est la loi morale elle-même qui enjoint le respect de la personne et cela comme respect valant sans contexte: l'homme est fin en soi (*Zweck an sich*), donc de façon inconditionnelle. La *Réflexion* 7308 (ψ) va dans la même direction en disant que le droit de l'humanité dans notre personne et le droit des hommes est saint; et Kant de poursuivre: «La sainteté consiste en ce que nous n'en usons jamais simplement comme d'un moyen; et l'interdit d'un tel usage réside dans la liberté et la personnalité» (*Réflexion* 7308, Ak XIX, 308).

Si, à partir de là, on relit alors les formulations de Kant au sujet du respect pour la loi telles que nous les avons évoquées précédemment, on dira non sans raison que le sens ultime de la loi, le foyer à partir duquel sa lecture doit s'organiser, son principe herméneutique, est la personne. Dès lors, les remarques des *Fondements* et de la *Critique de la raison pratique*, d'après lesquelles le respect pour la personne est à proprement parler respect pour la loi perdent de leur dureté et prennent une nouvelle coloration — la seule qui soit cohérente d'ailleurs — dans la mesure pré-

cisement où il y va dans la loi, en dernière instance et de façon décisive, de la «sublimité de notre propre existence suprasensible» (*Critique de la raison pratique*, Ak V, 88), ce qui veut dire de nous-mêmes en tant qu'ayant valeur absolue.

4, rue de la Liberté
L-8020 Strassen

Robert THEIS.

BIBLIOGRAPHIE

- FUNKE G. (1974), «“Achtung fürs moralische Gesetz” und Rigorismus/ Impersonalismus-Problem», *Kant-Studien* 65, 45*-67*.
HEIMSOETH H. (1924), «Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus», *Kant-Studien* 29, 121-159.
HENRICH D. (1963), «Kants früheste Ethik», *Kant-Studien* 54, 404ss.
ROSER A. / MOHRS T. (1992-95), *Kant-Konkordanz*, Hildesheim, Olms.
SCHMUCKER J. (1961) *Die Ursprünge der Ethik Kants*, Meisenheim/Glan, Hain.

RÉSUMÉ. — Le fil conducteur de l'article consiste en une reconstruction de deux approches que l'on retrouve chez Kant à propos de la notion de «respect»: 1. le respect par rapport à la loi ou respect de la loi; 2. le respect pour la personne. Après cette reconstruction, on s'interroge sur le sens même de cette double articulation en essayant de montrer qu'en définitive, c'est à travers le respect de la personne que prend sens l'exigence et donc le respect de la loi. En d'autres termes, le sens de la loi, c'est la personne.

ABSTRACT. — This paper will attempt to reconstruct two Kantian approaches to the notion of “respect”: 1. respect in relation to the concept of law as well as respect for the *law*; 2. respect for the *person*. This reconstruction will be followed by an analysis of the significance of this twofold approach. The A. will try to show that, in the end, it is through respect for the person that the necessity of, and hence respect for, the law is established. In other words, the meaning of the law is the person.