

ARTHUR SCHOPENHAUER (1788-1850)

LE MONDE COMME VOLONTÉ ET COMME REPRÉSENTATION (1819)

TRADUIT EN FRANÇAIS PAR AUGUSTE BURDEAU

APPENDICE CRITIQUE DE LA PHILOSOPHIE KANTIENNE

19. De la morale de Kant

Le contenu du devoir absolu, la loi fondamentale de la raison pratique est le fameux : « **Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse toujours être considérée comme le principe d'une législation générale** ». – Ce principe charge celui qui cherche un régulateur de sa volonté propre d'en trouver également un pour celle des autres. – On se demande ensuite comment un tel régulateur peut être trouvé. Pour découvrir la règle de ma conduite, je ne dois pas seulement avoir égard à moi, mais à l'ensemble des individus. C'est-à-dire que ma fin, au lieu d'être mon bien propre, est le bien de tous sans distinction. Mais il est toujours question de bien. Et en ce cas je trouve que le bien de tous ne sera atteint qu'autant que chacun posera son égoïsme comme borne à celui des autres. Sans doute il suit de là que je ne dois nuire à personne, puisque l'adoption universelle de ce principe fait qu'on ne me nuit pas non plus ; mais c'est uniquement à cause de cet avantage personnel que moi, qui suis à la recherche d'un principe moral que je ne possède pas encore, je souhaite la transformation du principe dont il s'agit en loi universelle. Et il demeure certain que c'est le désir de réaliser de cette façon mon bien, c'est-à-dire l'égoïsme, qui est la source de ce principe éthique. Comme base de la politique, il serait excellent ; comme principe de la morale, il ne vaut rien. Celui qui recherche un régulateur pour la volonté de tous, comme le suppose ce principe moral, est évidemment en quête avant tout d'un régulateur personnel, autrement tout lui serait indifférent. Mais ce régulateur ne peut être que son propre égoïsme, car cet égoïsme est l'unique confluent par lequel pénètre en lui la conduite d'autrui ; ce n'est qu'au moyen de lui et par considération pour lui qu'il peut avoir une volonté touchant les actes d'autrui, et y être intéressé. Kant le donne à reconnaître lui-même avec une grande naïveté (p.123 de la *Crit. de la rais. prat.*, p. 192 de l'éd. Rosenkr.), car voici comment en ce passage il explique la recherche d'une maxime pour la volonté : « Si tout le monde voyait le malheur d'autrui avec une entière indifférence, et que *tu appartenisses* à un tel ordre de choses, y consentirais-tu ? Ce consentement de la part d'un individu équivaldrait à l'approbation d'une loi inique dirigée contre lui-même : *quam temere in nosmet legem sancimus iniquam !* [*Avec quelle légèreté nous établissons contre nous-mêmes une loi rigoureuse !*] (Horace, Satires, I, 3, v. 67). De même dans le *Fondement de la métaphysique des mœurs* (p. 56 de la 3e édit., p. 50 de l'éd. Rosenkranz) : « Une volonté qui déciderait de n'assister personne dans la peine, serait en contradiction avec elle-même, car il peut arriver des cas où elle-même ait besoin de *l'amour et de la sympathie d'autrui*. » Ce principe moral qui, considéré de près, n'est autre chose que l'expression indirecte et voilée de ce vieux et simple précepte, *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* [*Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit*], se rapporte donc immédiatement à ce qui est passif en nous, à la souffrance, puis médiatement seulement à l'activité ; aussi pourrait-on s'en servir comme d'un guide dans l'*institution politique*, qui est destinée à garantir les hommes des *injustices*, et qui cherche à procurer à tous et à chacun la plus grande somme de bonheur ; mais en morale, où l'objet de la recherche est l'*acte* en tant qu'*acte* dans sa signification immédiate au point de vue de l'*agent*, et non pas les conséquences de l'acte, la souffrance, ni l'importance de l'acte par rapport à autrui, cette considération passive n'est pas admissible, puisqu'en réalité elle se ramène à une préoccupation de bonheur, c'est-à-dire à l'égoïsme.

Nous ne pouvons donc pas partager la joie qu'éprouve Kant de savoir que son principe moral n'est pas matériel, c'est-à-dire ne pose pas un objet comme motif, mais qu'il est purement formel, ce qui fait qu'il répond symétriquement aux principes purement formels que nous avons appris à connaître dans la *Critique de la raison pure*. Sans doute, au lieu d'être une loi, ce n'est que

la formule pour la recherche d'une loi ; mais d'abord cette formule existait déjà plus brève et plus claire dans l'adage : *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris* ; ensuite l'analyse de cette formule montre que c'est uniquement la considération du bonheur personnel qui en fait le contenu, qu'elle ne peut servir par conséquent qu'à l'égoïsme raisonnable, source de toute institution légale.

Une autre faute encore a été relevée souvent dans le système moral de Kant, parce qu'elle choque les sentiments de tous, et Schiller l'a tournée en ridicule dans une de ses épigrammes. C'est cette affirmation pédantesque, qu'une action pour être vraiment bonne et méritoire, doit être accomplie par pur respect pour la loi et le concept de devoir, et d'après une maxime abstraite de la raison, non point par inclination, par bienveillance pour autrui, par sympathie, par pitié, par quelque tendre mouvement du cœur ; tous ces sentiments (*v. Crit. de la R. prat.*, p. 132 ; p. 257 de l'éd. Rosenkr.) sont même très gênants pour les personnes bien pensantes, car ils jettent la confusion dans leurs maximes réfléchies ; l'action doit se faire à contre cœur, en surmontant une certaine répugnance. – Si l'on remarque que l'agent n'est même pas soutenu par l'espoir d'une récompense, on mesurera toute l'étendue de cette exigence. Mais, ce qui est plus grave, cette manière de comprendre l'acte moral est tout à fait contraire à l'esprit de vertu véritable ; ce n'est pas l'acte en lui-même qui est bon, c'est l'amour dont il procède, c'est la joie de l'accomplir, sans laquelle il reste lettre morte, qui en font tout le mérite. Aussi le christianisme enseigne-t-il avec raison, que toutes les œuvres extérieures sont sans valeur, si elles ne procèdent point d'une intention généreuse, fruit de l'amour ; que ce ne sont pas les œuvres accomplies (*opera operata*), qui assurent le salut et la rédemption, mais la foi, l'intention généreuse que seul l'esprit saint confère, et que n'engendre pas la volonté libre et réfléchie qui n'a que la loi en vue. – Exiger avec Kant que toute action vertueuse s'accomplisse purement par respect réfléchi pour la loi et conformément à des maximes abstraites, qu'elle soit opérée froidement et contre toute inclination, équivaudrait à dire qu'une véritable œuvre d'art doit naître de l'application réfléchie des règles esthétiques. À la question déjà traitée par Platon et Sénèque, si la vertu peut s'enseigner, il faut répondre négativement. On se décidera enfin à reconnaître ce fait, qui d'ailleurs a donné naissance à la théorie chrétienne des élus de la grâce, à savoir que dans leur essence intime principale, la vertu comme le génie sont dans une certaine mesure innés ; que si les forces réunies de tous les professeurs d'esthétique sont impuissantes à conférer à quelqu'un la faculté de produire des œuvres de génie, c'est-à-dire de véritables œuvres d'art, il sera également impossible à tous les professeurs de morale, à tous les prédicateurs de vertus, de faire d'un caractère vil un caractère noble et vertueux, impossibilité qui est plus manifeste encore que celle de la transmutation du plomb en or ; et la recherche d'une morale et d'un principe moral suprême qui aient pour but d'agir sur l'humanité, de la transformer et de l'améliorer, ne peut se comparer qu'à la recherche de la pierre philosophale. – Quant à la possibilité d'un changement d'esprit complet de l'homme (renaissance), non point par une connaissance abstraite (morale), mais par une connaissance intuitive (action de la grâce), nous en parlons longuement à la fin de notre quatrième livre. Le contenu de ce livre me dispense d'ailleurs d'insister plus longtemps sur ce sujet.

Kant n'a nullement pénétré le sens véritable du contenu moral des actions ; c'est ce qui ressort encore de sa théorie du souverain bien, comme union nécessaire de la vertu et du bonheur, celle-là rendant l'être digne de celui-ci. Au point de vue logique d'abord on peut objecter à Kant que le concept de dignité qui est ici décisif, suppose une morale déjà faite qui le fonde, que par conséquent ce n'est pas de lui qu'il fallait partir. Il résulte de notre quatrième livre que toute vertu véritable, après avoir atteint son degré suprême, aboutit finalement à un renoncement complet, où toute volonté trouve un terme ; le bonheur, au contraire, c'est la volonté satisfaite ; vertu et bonheur sont donc essentiellement inconciliables. Celui que mon exposition aura convaincu, sera amplement édifié par là même sur la fausseté des vues de Kant touchant le souverain bien. Et indépendamment de cette exposition positive, je n'en ai pas de négative à donner.