

*Les Cahiers d'Histoire  
de la Philosophie*

Collection dirigée par Maxence Caron

# KANT

sous la direction de  
JEAN-MARIE VAYSSE

avec les contributions de  
JOCELYN BENOIST, CHRISTOPHE BOUTON,  
MAXENCE CARON, EMMANUEL CATTIN, MICHEL FICHANT,  
FRANCK FISCHBACH, JEAN-CHRISTOPHE GODDARD, MAI LEQUAN,  
FRANÇOIS MARTY, CLAUDE PICHÉ, ALEXANDER SCHNELL,  
LAURENT VAN EYNDE, JEAN-MARIE VAYSSE

et un texte de Kant présenté par  
MICHEL FICHANT

*Les Cahiers d'Histoire  
de la Philosophie*

LES ÉDITIONS DU CERF  
[www.editionsducerf.fr](http://www.editionsducerf.fr)  
PARIS

2008

*À paraître prochainement  
dans la même collection*

*Saint Augustin*, dirigé par Maxence Caron.  
*Maitre Eckhart*, dirigé par Julie Casteigt.  
*Fichte*, dirigé par Jean-Christophe Goddard.  
*Husserl*, dirigé par Jocelyn Benoist.  
*Leibniz*, dirigé par Michel Fichant.  
*Schelling*, dirigé par Jean-François Courtine.  
*Saint Thomas*, dirigé par Thierry-Dominique Humbrecht.  
*Wittgenstein*, dirigé par Claude Romano.



Tous droits réservés. La loi du 11 mars 1957 interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur et de l'éditeur, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

*Imprimé en France*

© Les Éditions du Cerf, 2008  
www.editionsducerf.fr  
(29, boulevard La Tour-Maubourg  
75340 Paris Cedex 07)

ISBN 978-2-204-08509-0  
ISSN 1779-8213

MICHEL FICHANT

## « L'ESPACE EST REPRÉSENTÉ COMME UNE GRANDEUR INFINIE DONNÉE » : LA RADICALITÉ DE L'ESTHÉTIQUE

Le quatrième argument de l'exposition métaphysique de l'espace, dans la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, est ainsi formulé<sup>1</sup> :

L'espace est représenté comme une grandeur infinie *donnée* [souligné par Kant]. Or on doit bien penser tout concept comme une représentation qui est contenue dans une multitude infinie de représentations possibles diverses (comme leur caractère commun), qui par suite les contient *sous elle*; mais aucun concept comme tel ne peut être pensé comme s'il contenait *dans lui* une multitude infinie de représentations. Cependant l'espace est pensé ainsi (car toutes les parties de l'espace à l'infini sont ensemble). La représentation originiaire de l'espace est donc intuition *a priori*, et non concept [B 39-40]<sup>2</sup>.

1. Article paru dans *Philosophie*, n° 56, 1997. Il y était précédé d'une présentation et traduction des notes de Kant *Sur les articles de Kästner*, auxquelles il est fait référence dans le développement de l'article, et qu'on trouvera ici reproduites à la suite.

2. Nous proposons nos propres traductions des textes de Kant cités.

ALEXANDER SCHNELL

## FIGURES DU LANGAGE DANS LA PHILOSOPHIE PRATIQUE DE KANT

Dans l'œuvre de Kant, les passages où nous trouvons des références explicites<sup>1</sup> au langage sont très rares – à l'exception peut-être de son *Anthropologie*<sup>2</sup>. Les précisions que l'on trouve témoignent apparemment d'une conception peu originale de la nature et du statut du langage dans la mesure où celui-ci ne serait pour lui que l'expression d'une pensée qui lui préexisterait. C'est une telle conception qui est visée par exemple par Merleau-Ponty dans la *Phénoménologie de la perception*, lorsque, dans le chapitre « Le corps comme expression et la parole », il critique avec virulence l'idée selon laquelle le langage ne renverrait à la pensée que d'une façon extérieure. En se référant à Kant de façon quasi explicite, Merleau-Ponty écrit : « La parole n'est pas le "signe" de la pensée, si l'on entend par là un phénomène qui en annonce un autre comme la fumée annonce le feu<sup>3</sup>. »

---

1. Les références *implicites* au langage sont en réalité beaucoup plus nombreuses.

2. KANT, *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*, § 39 : « Tout langage désigne des pensées et, inversement, la manière insigne de désigner une pensée est celle effectuée à travers le langage [...] »

3. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 211.

Or, en réalité, comme Hegel l'a enseigné à juste titre, le langage n'est pas seulement le signe d'une pensée, mais le médium qui élève une visée singulière – ou plutôt : la conscience en tant qu'elle *prétend* viser quelque chose de singulier (cet ici-ci, ce maintenant-là) – à l'universel, c'est-à-dire au pensé. En cela, le langage est la première manifestation de la raison, le médiateur de la rationalité à même ou au sein même d'une certitude sensible devenant perception, avec son pouvoir objectivant qui reconnaît dans la simple visée la vérité de la certitude sensible, à savoir l'objet. Hegel complète ainsi, sur un point important, la conception kantienne de l'objectivation : *en amont de sa propre caractérisation de l'entendement* (faculté qui était chez Kant, on le sait, l'instance objectivante par excellence) – une caractérisation qui ne sera livrée que dans le troisième chapitre de la section « Conscience » dans la *Phénoménologie de l'esprit* –, il prend au sérieux les analyses de Herder et de Hamann qui ont toujours insisté sur le *rôle constitutif du langage pour l'objectivité*.

Mais si le nœud de ce pouvoir objectivant du langage réside dans le fait d'élever une visée *singulière* sur un plan *universel*, ne retrouvons-nous pas ici le principe même de la moralité tel que Kant le met en évidence d'abord dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* puis dans la *Critique de la raison pratique*? Et ne serait-il pas alors intéressant d'examiner le rôle que joue chez Kant le langage dans cette fondation de la loi morale? Pourrait-on peut-être même trouver une réhabilitation implicite du langage dans l'œuvre pratique de Kant? Et cela ne permettrait-il pas alors de montrer que Kant répond déjà dès 1785 aux critiques acerbes de son ancien élève Herder et ce, avant la lettre et sans en faire grand cas?

Dans ce qui suit, nous aimerions mettre en évidence trois figures du langage dans la philosophie pratique de Kant. Une première figure, *en amont*, que l'on pourrait appeler la figure de la *constitution*: elle nous permet de voir qu'une certaine acception – *langagière* – du *concept* intervient en tant que principe dans la *fondation* de l'effectivité du règne moral. La deuxième figure – celle de la *législation* – apparaît à travers le choix opéré par Kant, dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, de *formuler* l'impératif catégorique d'une qua-

druple manière, c'est-à-dire d'en livrer quatre expressions *langagières* différentes. La troisième figure, *en aval*, s'exprime enfin dans diverses formes de « déterminations *lexicales* » permettant de comprendre que le fait que la volonté soit déterminée par un principe purement *formel* ouvre, dans la philosophie pratique de Kant, sur une dimension *ineffable* qui transcende la sphère de la constitution théorique de l'objet (laquelle s'appuie toujours sur un concept pur en tant que représentation unifiant *a priori* un divers sensible).

## I

Le projet kantien d'une *critique de la raison* consiste tout d'abord, dans la première *Critique*, en une exposition transcendantale synthétique ayant pour but d'établir la possibilité de la connaissance *a priori*. Une telle démarche se présente chez Kant comme fondation d'une théorie de l'objet et de l'objectivité. Il s'agit pour Kant non pas de présupposer l'expérience et d'en fonder d'une manière rhapsodique la régularité à partir de la donnée de fait des sciences existantes (en l'occurrence : de la philosophie newtonienne de la nature) – car cela contredirait l'esprit antidogmatique même du criticisme –, ni d'établir une théorie *a priori* de la nature que l'expérience viendrait simplement sanctionner après coup, mais de marier une forme de réalisme à l'idéalisme transcendantal et ce pour la bonne et simple raison que Kant tenait autant à la positivité et à l'irréductibilité d'une certaine *Gegenständlichkeit* (objectivité) qu'à la nécessité d'en rendre compte avec des moyens non réalistes totalement inédits. La critique des facultés de connaître que Kant mobilise à ce dessein passe par une théorie des représentations spécifiques de chacune de ces facultés et, ce qui est ici essentiel, par la manière dont ces représentations se rapportent, chacune à sa façon, à l'*objet*. La théorie de l'objet fondée dans la *Critique de la raison pure* ne construit jamais l'objet *ab ovo*, mais elle est extrêmement attentive à la nécessité de rendre compte d'une dimension qui transcende toute constitution purement subjective.

Nous trouvons des indices évidents de cet état de choses au début de l'« Esthétique » ainsi que de l'« Analytique des concepts ». La première phrase de l'« Esthétique » – fortement mise en évidence par Heidegger – affirme que toute représentation doit en dernière instance se rapporter à une *intuition*, c'est-à-dire à une représentation qui se rapporte d'une manière *immédiate* à l'objet (qui, du coup, est donné dans sa *singularité*). Et dans le chapitre du « fil directeur » pour la découverte des concepts purs de l'entendement, Kant exprime l'idée que l'un des usages possibles des concepts purs dans le jugement est l'usage non prédicatif du concept en vertu duquel ce dernier se rapporte de façon immédiate à l'objet. Kant précise alors que cet usage « sert » d'une manière décisive « à la connaissance de l'objet » dans la mesure où c'est grâce à lui que « beaucoup de connaissances possibles sont réunies en une seule »<sup>1</sup>.

Cela signifie donc que la théorie des différentes manières dont les représentations se rapportent à l'objet est en effet tributaire de ces objets. (Et une représentation ne peut nous procurer une connaissance qu'à travers des intuitions parce qu'une donation de l'objet n'est possible que de manière *sensible*.)

La conclusion qu'on peut tirer de tous ces développements concerne le statut du concept dans la théorie kantienne de la connaissance. D'une part, on sait que la conséquence immédiate qui découle du caractère indispensable de l'intuition pour toute connaissance, c'est que la détermination de l'objet par les concepts de l'entendement requiert le rapport à une telle intuition. D'autre part, cela signifie pour les concepts – et tout autant pour les concepts *purs* – que même la réponse à la question de droit, à celle de la légitimation de l'usage des catégories pour la connaissance, ne suffit pas pour assurer en dernière instance le rapport à l'objet. Pour comprendre la signification de ces conséquences, il faut remarquer deux choses importantes.

1. KANT, *Critique de la raison pure*, A 69/B 94.

1) La notion de « concept » possède un double sens en allemand : *Begriff* vient de *begreifen*, ce qui signifie dans la terminologie philosophique « saisir par la pensée », « concevoir ». Le terme a été introduit par Wolff pour former l'équivalent allemand du terme latin *conceptus*. (Et Kant distingue, dans cette première acception, entre le concept général, abstrait, d'un côté, et le concept pur, en tant que condition de possibilité *a priori* de la *forme* de l'objet, de l'autre.) Mais *Begriff* signifie aussi autre chose, et dans certains passages de la première et de la deuxième *Critique*, Kant joue sur ce double sens – que ce soit intentionnellement ou non. En effet, *Begriff* signifie également – et peut-être avant tout – un terme ou une composante d'une proposition, d'où il s'ensuit que cette notion relève non seulement de la pensée mais également du *langage*. En quoi ces deux sens diffèrent-ils dans ces passages évoqués ? Quand le *Begriff* coïncide avec les formes pures de l'objet (que Kant appelle également des concepts purs), il a en vue les représentations *a priori*, spécifiques de l'entendement, rendant possible la détermination *a priori* du divers sensible. En revanche, lorsque Kant oppose le *Begriff* en tant que pure forme à une véritable connaissance (c'est-à-dire au concept en tant qu'il se rapporte de fait à un objet), il a un sens purement et simplement langagier. C'est le cas, par exemple, lorsque Kant parle des « concepts » du temps et de l'espace qui signifient tout simplement les termes *temps* et *espace*.

2) Dans sa philosophie *théorique*, Kant souligne qu'un tel concept (langagier) ne trouve son « sens » et sa « signification » (qui sont bien entendu également des catégories langagières) qu'en vertu du *rapport du concept à l'objet*.

En revanche, dans la philosophie *pratique* de Kant, les choses se présentent différemment. Nous lisons dans le chapitre « De la déduction des principes de la raison pratique pure » dans la *Critique de la raison pratique* :

La possibilité de la nature suprasensible, dont le concept puisse en même temps être le fondement, par notre volonté libre, de l'effectivité de cette nature, ne requiert aucune intuition *a priori* (d'un monde

intelligible) qui serait d'ailleurs, dans ce cas, en tant que suprasensible, impossible pour nous<sup>1</sup>.

Kant soutient ici que le *concept* de la nature suprasensible est le fondement de l'effectivité (*Wirklichkeit*) de cette dernière. Ici, il ne s'agit donc pas d'une acception du concept en tant qu'il se rapporte aux conditions sensibles (mais *a priori*) de la donation de l'objet qui rend possible l'expérience (qui est précisément toujours sensible) – c'est-à-dire qui rend possible la connaissance de la nature –, mais, au contraire, du fait que le monde moral (qui consiste en un monde rendu possible par le rapport nécessaire de toute action à la législation universelle) suppose un concept auquel ne correspond aucun *datum* sensible et qui, du coup, est dépourvu de tout rapport à l'objet. Et ce qui est ici décisif c'est que, grâce à la loi morale, ce concept n'en détermine pas moins positivement la nature suprasensible (*i.e.* le règne moral).

## II

Pour déterminer cette loi morale et ce qui la fonde, nous devons nous tourner encore une fois vers la conception kantienne du langage. Contrairement à ce qui semblait ressortir des références explicites au langage évoquées dans notre propos introductif, cette conception est en réalité beaucoup plus complexe. Dans sa *Streitschrift contre Eberhard* de 1790, Kant précise qu'il n'existe pas de jugement qui ne soit exprimé d'une façon langagière. Et déjà dix ans auparavant, dans la *Wiener Logik*, il avait demandé : « Comment ils [les logiciens] vont-ils pouvoir penser des jugements sans mots<sup>2</sup> ? » Il en résulte que ce que Kant appelle « jugement » ne concerne pas un simple énoncé déconnecté de ce qui est pensé, ni non

1. ID., *Critique de la raison pratique*, 1<sup>re</sup> éd., Riga, 1788, p. 78 ; Hambourg, Felix Meiner Verlag, 1999, p. 54 (trad. fse J.-P. Fussler, Paris, Flammarion, 2003, p. 146 [nous soulignons]).

2. ID., Ak. XXIV, p. 934.

plus un acte psychique, mais l'unité d'un acte de l'entendement et d'un processus langagier (et cela implique que le langage n'est pas simplement la dimension dans laquelle serait exprimée une pensée ou une réalité psychique). Cette unité connaît une seule et même forme : le rapport entre un sujet et un prédicat (ou un objet). Or, il est tout à fait remarquable que, dans ses textes portant sur la fondation de la morale, Kant distingue souvent ou précise soit le rapport entre le sujet (ou un volet subjectif) et l'objet (ou un volet objectif), soit le rapport entre une attitude subjective et une attitude objective. L'idée est donc ici qu'il faut considérer l'usage des termes *objet*, *objectif*, *sujet* et *subjectif* non pas simplement *ontologiquement* comme une opposition entre le sujet et l'objet qui se tient en face de lui, mais qu'il faut être ici attentif au sens *langagier* de ces termes. (Kant ne parle jamais ici de *Gegenstand*.) Nous essayerons alors de montrer que la fondation de l'impératif catégorique passe par l'analyse du sens *langagier* de ces termes et que, du coup, il est insuffisant de ne jamais réduire l'aspect subjectif et l'aspect objectif qu'à l'opposition entre l'individualité et l'universalité. En regardant de plus près les considérations de Kant eu égard à ces deux sortes de rapports, il apparaîtra en particulier que ces considérations sont inextricablement liées à la manière dont il fonde la détermination morale de la volonté dans les deux sections « analytiques » des *Fondements de la métaphysique des mœurs*.

La première section des *Fondements* traite du passage du jugement moral *commun* au jugement moral *philosophique* (et on notera que Kant parle ici explicitement d'un « jugement »). La deuxième section explicitera ensuite le passage de la philosophie morale populaire à la métaphysique des mœurs. Ce que ces deux sections ont en commun, c'est que – conformément à la définition kantienne d'une démarche analytique – elles partent chacune d'un *factum* moral pour le fonder respectivement dans les principes dont ce *factum* découle. Et nous verrons que les procédés de chacune de ces deux sections mettent en œuvre une considération eu égard au rapport sujet-objet ou à un aspect tantôt « subjectif », tantôt « objectif ».

Le *factum* dont part la première section est celui de la *bonne volonté* (première étape). La bonne volonté préside à

une action lorsque celle-ci est accomplie *par devoir* (deuxième étape). Une action accomplie par devoir tient sa valeur morale de la maxime qui doit être un *pur vouloir* et non pas se rapporter à un objet transcendant (troisième étape). Et cela n'est possible que si cette maxime se conforme à la loi morale (quatrième étape).

La question est maintenant de savoir *quelle est* cette loi morale et *quel est* ce principe du vouloir qui doit se conformer à cette loi. Kant répond : une action accomplie par devoir est une action qui fait abstraction de la réalité de l'objet et de l'inclination que celui-ci peut occasionner. Que reste-t-il alors de ce qui pourrait déterminer la volonté ? Objectivement : la loi (c'est-à-dire la cause elle-même qui détermine la volonté). Subjectivement : le pur respect pour la loi pratique – respect (= un sentiment engendré par la raison elle-même) que Kant identifie ici avec la maxime d'obéir à la loi.

La distinction entre ces deux aspects (subjectif et objectif) ne détermine pas encore le contenu de la loi morale et laisse le sujet moral dans une sorte d'opposition non résolue avec la détermination *a priori* de la volonté censée donner à ses actes une teneur morale. Pour lever ces contradictions, Kant se voit contraint de procéder à une autre démarche – la démarche *métaphysique* qui procède non pas par une sorte d'introspection psychique appliquée à la bonne volonté, mais par une analyse conceptuelle (« par simples concepts »). Nous essayerons de reconstituer cette analyse en nous appuyant dans ce qui suit sur la deuxième section des *Fondements de la métaphysique des mœurs*. L'objectif principal de cette reconstitution consistera en l'éclaircissement des raisons pour lesquelles Kant nous y livre une quadruple formulation de l'impératif catégorique.

La question qui se pose maintenant est donc de savoir ce qui détermine la volonté. En particulier, y a-t-il un principe de détermination de la volonté qui soit absolument *a priori* ?

Si la volonté est déterminée exclusivement par la raison pratique (c'est-à-dire si la volonté pratique ne se détermine qu'elle-même), les actions que la raison reconnaît comme objectivement nécessaires le sont aussi subjectivement. Mais si des facteurs *transcendants* peuvent entrer dans la détermi-

nation de la volonté (relevant de mobiles affectant la faculté de plaisir et de déplaisir), autrement dit, si la volonté n'est pas *en soi* absolument conforme à la raison, les actions reconnues comme objectivement nécessaires sont subjectivement contingentes. Dans le premier cas (qui est celui d'une volonté « sainte » ou d'êtres doués de raison non corporels), la volonté est déterminée *par elle-même* à agir exclusivement selon ce qu'elle reconnaît comme pratiquement nécessaire (c'est-à-dire comme bon) ; dans le second cas (qui est celui des êtres humains), la détermination de la volonté conformément aux lois prescrites par la raison pratique est une *contrainte*. La représentation d'un principe objectif en tant que celui-ci contraint la volonté est un *commandement* de la raison, et Kant appelle la formule du commandement un *impératif* (exprimé toujours par le verbe « *devoir (Sollen)*<sup>1</sup> »). L'impératif n'a pas lieu d'être dans le cas d'une volonté « sainte » (pour qui le vouloir est d'emblée en parfaite conformité avec la loi morale), il est simplement la formule exprimant le rapport entre des lois objectives de la volonté en général et la volonté humaine (qui est toujours menacée d'être déterminée par des mobiles non exclusivement rationnels). Kant procède alors à une classification entre les différents types (ou « modes ») d'impératifs. Le fil directeur lui permettant de réaliser cette classification est livré par la catégorie de la *modalité*.

L'impératif problématiquement pratique vise n'importe quelle réalisation d'une intention, il y en a une *infinité*. Kant appelle un tel impératif une « règle de l'habileté ». L'impératif assertoriquement pratique ne poursuit qu'*une seule fin* : le *bonheur*. Pour l'atteindre, on peut donner des « conseils de prudence ». C'est un impératif assertorique et pas simplement problématique dans la mesure où l'on peut supposer que la quête du bonheur est une intention que l'être humain poursuit *a priori* : cette aspiration au bonheur caractérise en effet son essence.

1. Il ne faut pas confondre le devoir au sens de l'obligation morale (*Pflicht*) avec le verbe « devoir(-être) » (*sollen*) qui s'oppose à l'être tel qu'il s'exprime au plan des phénomènes de la nature.

Ces deux sortes d'impératifs commandent une action comme moyen pour un but *extérieur*. Or, il y a un impératif qui commande une action sans que celle-ci aspire à un but extérieur : c'est l'impératif catégorique. Celui-ci ne se rapporte pas à la *matière* de l'action ni à ce qui doit en résulter, mais à la *forme* et au principe dont elle résulte elle-même. Et ce qui fait la « bonté » d'une action commandée par cet impératif catégorique, c'est l'*intention* – non pas au sens de l'*objet visé*, mais au sens de la *Gesinnung* (nous y reviendrons plus bas) quel qu'en soit le succès atteint.

Comment tous ces impératifs sont-ils possibles ?

Dans le cas des deux impératifs *hypothétiques*, la question de leur possibilité ne se pose pas : a) l'impératif de l'habileté : celui qui veut une *fin* veut en même temps les moyens requis pour la réalisation de cette fin (proposition *analytique*) ; b) l'impératif de la prudence : *idem* (le problème étant seulement qu'il n'est pas possible de donner un concept précis du bonheur parce que les éléments qu'il met en jeu sont *empiriques*) (proposition *analytique*) ; c) l'impératif de la moralité : ici, en revanche, la question de sa possibilité se pose parce que, contrairement aux impératifs hypothétiques qui visent une fin transcendante, il est *catégorique*, c'est-à-dire qu'il ne s'appuie pas sur un présupposé extérieur. Comment être sûr que l'acte prétendument moral ne s'appuie pas en dernière instance sur une intention visant un quelconque profit ou bénéfice personnel (fût-elle cachée ou invisible) ?

Kant fait d'abord deux remarques générales. 1) Seul l'impératif *catégorique* peut être appelé une *loi* parce qu'il est le seul à véhiculer une *détermination nécessaire* de la volonté. (Les impératifs hypothétiques n'ont évidemment rien de nécessaire : si l'on abandonne le but transcendant, plus rien ne nous contraint encore à lui obéir.) 2) L'établissement de la nécessité de l'impératif catégorique est rendu d'autant plus difficile qu'il n'est pas une proposition analytique mais une proposition *synthétique* (et pratique) *a priori*.

Comment Kant s'y prend-il alors pour rendre compte de la possibilité de l'impératif catégorique ? En fait, cette question relève d'une *critique de la raison pratique*. Kant reviendra

sur ce point dans la troisième section des *Fondements*. Dans un premier temps, il se propose de trouver la *formule* de cet impératif. C'est le « simple concept » d'un impératif catégorique qui lui servira ici de guide.

La formule d'un impératif *hypothétique* requiert la condition, c'est-à-dire la précision du but (extérieur) visé. Donc, on ne sait pas d'emblée ce qu'il contient. Les choses se présentent différemment dans le cas de l'impératif *catégorique*. Tout comme dans la première section des *Fondements*, Kant part aussi dans la seconde section d'un *fait* : ce fait n'est plus, comme auparavant, la donnée de fait d'une bonne volonté, mais l'essence (factuelle) de la loi – à savoir son *caractère nécessaire et universel*. Pour comprendre l'originalité de la démarche de Kant, il faut s'arrêter un instant sur cette notion de « loi ». Les lois de la nature disent ce qui *est*, les lois morales disent ce qui *doit être*<sup>1</sup>. Cela signifie que les lois de la nature s'orientent par rapport à ce qui est, tandis que les lois de la morale *prescrivent* quelque chose à la volonté – ce qui nous fait entrer dans un régime légal tout à fait *différent* de la nature. Mais, pour qu'une telle prescription puisse être une loi, c'est-à-dire pour qu'elle puisse être *générale*, elle ne peut pas tirer son contenu *d'ailleurs* (par exemple de la *nature*, comme c'est le cas des lois naturelles). Par conséquent, elle ne tire son contenu que d'elle-même, c'est-à-dire de sa *forme* – qui consiste dans l'universalité. Il s'ensuit cette conséquence absolument fondamentale que la loi morale ne peut être qu'une : celle qui consiste à rendre conforme une maxime *individuelle* de la volonté à une « volonté générale » que Kant identifie toujours à l'identité d'une pluralité de volontés individuelles et non pas (comme Rousseau) à une volonté « sociale » (c'est-à-dire à une volonté supra-individuelle substantialisée). Insistons : la loi morale ne peut être qu'une, on ne peut en parler qu'au *singulier*, parce que son seul « contenu », sa seule « condition »

1. KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Ak., p. 427 ; Hambourg, Felix Meiner Verlag, 1965, p. 4 (trad. fse V. Delbos, Paris, Delagrave, 1988, p. 146).

est de s'élever au plan *universel*. L'impératif catégorique représente la conformité de la maxime de l'action à la loi dans son universalité<sup>1</sup>.

Quelle est alors la formule de l'impératif catégorique qui découle de ce qui précède ? C'est celle qu'on appelle la *première formulation* de l'impératif catégorique : « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu *peux vouloir* en même temps qu'elle devienne une loi universelle<sup>2</sup>. »

Or, l'universalité de la loi – en tant qu'elle cause des effets – caractérise évidemment non seulement la prescription selon laquelle quelque chose *doit* être, mais aussi cela même qui *est* en tant qu'il est déterminé selon des lois universelles, c'est-à-dire la *nature* (selon la forme). C'est pourquoi Kant propose une *deuxième formulation* de l'impératif catégorique qui s'énonce comme suit : « Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en *loi universelle de la nature*. »

Si le concept de devoir n'est donc pas une simple chimère, il ne peut exprimer une loi susceptible de commander notre volonté que selon un impératif *catégorique*, mais jamais selon des impératifs hypothétiques. La formulation de cet impératif catégorique vient d'être donnée (sous deux formes). Comment maintenant démontrer *a priori* qu'un tel impératif catégorique a effectivement lieu ? Comment démontrer qu'il existe une telle loi morale dont l'observation nous est imposée en tant que *devoir* (*Pflicht*) ? Comment démontrer que nous devons pouvoir *vouloir* obéir à une telle loi ?

Comme Kant l'avait d'ailleurs déjà précisé au début de la seconde section, une telle démonstration ne saurait prendre son appui sur un quelconque trait relevant de la *nature humaine*, car sinon elle serait fondée sur une base empirique – d'où la précision, répétée à plusieurs reprises par Kant, que la loi morale vaut pour *tous les êtres doués de raison* et non pas simplement pour nous autres, les hommes. Mais si tel est le cas, la fondation de la loi morale doit transcender le domaine de

l'expérience, elle doit dépasser les simples limites d'une considération de la nature sensible (de l'être humain). Autrement dit, la démonstration de l'existence de la loi morale, et en particulier la « déduction » de la proposition synthétique *a priori* qui relie – d'une manière complètement *a priori* – l'idée d'une législation morale au concept de « volonté » ne pourra pas être effectuée dans le simple cadre d'une philosophie populaire, laquelle s'appuie toujours sur les sens. C'est la raison pour laquelle Kant préconise de recourir à la *métaphysique*, c'est-à-dire à la connaissance de la raison en tant qu'elle s'élève au-delà de l'expérience et procède par simples concepts<sup>1</sup>.

Notons d'abord que la métaphysique des *mœurs* – dont il s'agit ici – doit être distinguée de façon très stricte de la métaphysique *spéculative*. Cette dernière s'enquiert des raisons et des principes de ce qui *est*, la métaphysique des mœurs de ceux des lois de ce qui *doit* être – nous l'avons vu. Et comme la volonté est précisément étudiée selon la manière dont elle se détermine elle-même *a priori* (à travers une loi) – et non pas selon la manière dont elle est déterminée (de façon sensible) –, non seulement nous sommes *en droit* (contrairement à ce qui fut le cas sur le plan théorique) de procéder à une métaphysique (des mœurs), mais encore nous *devons* le faire, car c'est le seul moyen de rendre compte d'une détermination *a priori* de la volonté en tant qu'elle est valable pour tous les êtres doués de raison. Donc la « matière » – à savoir l'interrogation sur la *possibilité de l'impératif catégorique* – exige sa propre méthode : une métaphysique des mœurs prescrivant *a priori* à la volonté ce qu'elle *doit* vouloir.

Ces précisions étant faites, nous constatons maintenant que Kant considère la volonté en elle-même et ce, d'une manière *a priori*. La volonté peut être définie de deux manières introduisant de nouveau un aspect subjectif et un aspect objectif : d'abord, c'est la faculté qui, *subjectivement*, se donne une fin

1. *Ibid.*, p. 421/p. 42 (p. 136).

2. *Ibid.*

1. Voir la définition que Kant en donne dans l'« Architectonique de la raison pure », dans la « Méthodologie transcendantale » de la *Critique de la raison pure* (B 872).

(et, le cas échéant, les moyens pour l'atteindre) ; ensuite, *objectivement*, c'est, nous l'avons vu, la faculté de se déterminer soi-même à agir *conformément à la représentation de certaines lois*. On peut prendre ces deux déterminations ensemble : vouloir, c'est se fixer un but (volet subjectif), ce qui implique de se donner une règle (volet objectif) conformément à laquelle il faut agir pour pouvoir l'atteindre.

Que signifie plus précisément cette idée selon laquelle on se détermine soi-même à agir ? Pour que mon action aboutisse à tel ou tel but, je dois me donner une règle (ainsi que les moyens requis). Par exemple : il faut travailler pour gagner de l'argent. Ici, le but, c'est la récompense pécuniaire ; le moyen, c'est le travail, et la règle, c'est l'impératif hypothétique qui me dit : pour gagner de l'argent, tu dois travailler. Dans ce genre de cas, l'action est toujours un *moyen* pour atteindre un *but extérieur*, et c'est ce but qui, de l'extérieur, *commande* l'action. Peu importe même que l'action et le but soient identiques (*cf.* la définition aristotélicienne de la *praxis*) parce que, même dans ce cas, c'est toujours un *but extérieur* (ou plutôt un *but relatif*) qui commande l'action. Et l'impératif, c'est-à-dire la règle que la volonté se donne pour parvenir à ce but, est toujours *hypothétique*.

Si maintenant la règle que la volonté se donne à elle-même ne doit pas être un impératif *hypothétique* qui suppose toujours un but extérieur ou ce que Kant appelle une *fin relative, matérielle et subjective* (fondée sur un « mobile »), mais un impératif *catégorique*, quelle doit alors être la fin commandée par ce dernier ? Kant répond : une telle fin doit être *absolue, formelle et objective* (fondée sur un « motif »). (Et, *stricto sensu*, Kant réserve la notion de « fin » à cette acception du but<sup>1</sup>.) Et qu'est-ce qui répond à ces exigences ? Il n'y a qu'une *fin en soi* : l'homme, ou plutôt : tout être doué de raison en général. C'est la seule fin qui ne soit pas soumise aux préférences subjectives des individus considérés en eux-mêmes, en tant qu'exceptions qui se soustrairaient à une législation universelle.

1. Kant écrit : « [...] ce qui sert à la volonté de principe *objectif* pour se déterminer elle-même, c'est la *fin* [...] » (*Fondements de la métaphysique des mœurs*, p. 427/p. 50 [p. 147]). (C'est nous qui soulignons « objectif ».)

Quelle est cette fin en soi ? Ce n'est pas une fin qu'il s'agirait de *réaliser*, mais, négativement, une fin *indépendante, autonome (selbständig)*<sup>1</sup>. De cette fin, il n'y a jamais en effet qu'une définition *négative* (langagière) : c'est ce qui suscite notre respect parce qu'il ne faut jamais l'utiliser seulement comme un moyen.

Donc, s'il doit y avoir un principe pratique suprême (et un impératif catégorique commandant notre volonté), ce principe doit être conçu d'une telle manière que cela même qui est une *fin* pour tout un chacun – une *fin en soi* – fonde un principe *objectif* de la volonté, c'est-à-dire une *loi pratique universelle*. Autrement dit, cette fin en soi – l'homme en tant que nous *devons* le considérer comme *personne* et en tant qu'il est un être *rationnel* – fonde l'impératif catégorique. Le but et le principe de la loi morale sont une seule et même chose : la *fin en soi* comme mode d'« existence » (au sein d'un autre règne que celui de la nature sensible) de la « nature raisonnable (*vernünftige Natur*)<sup>2</sup> ». Le *sujet individuel* se représente son mode d'exister ainsi (c'est donc un principe *subjectif* de son action) –, mais aussi *tout être raisonnable en général* (c'est donc également un principe *objectif* de l'agir en tant qu'il fonde de la sorte le principe pratique suprême<sup>3</sup>). Kant en tire la *troisième formulation* de l'impératif catégorique : « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen. »

Kant précise alors la nature de cette *fin en soi*. Elle ne dérive pas de l'expérience et ce, pour deux raisons : 1) d'abord

1. *Ibid.*, p. 437/p. 61 (p. 165). Attention : il ne faut pas identifier purement et simplement cette « autonomie (*Selbständigkeit*) » – qu'il vaudrait peut-être mieux traduire par « autostance » – avec « l'autonomie (*Autonomie*) » de la volonté !

2. *Ibid.*, p. 429/p. 51 (p. 150). Nous pressentons ici le principe d'unité entre les deux premières formulations de l'impératif catégorique (qui avaient introduit respectivement les notions d'« universalité *rationnelle* » et de « nature ») et la troisième qui fait intervenir la notion de « fin en soi ».

3. Cette proposition est ici formulée sous forme de *postulat*. Kant y revient dans la troisième section des *Fondements de la métaphysique des mœurs*.

en raison de son caractère *universel* : elle est fin en soi pour tout être doué de raison (un fait que l'expérience n'est précisément jamais en mesure de démontrer) ; 2) ensuite parce que, en tant que loi (ce qui en fait une fin *objective*), elle doit (*soll*) être la condition de la *limitation* de toutes les fins subjectives. En tant que faculté se donnant à elle-même sa propre règle, la raison pratique peut d'abord se proposer n'importe quelle fin. Mais pour que cette dernière puisse être *morale*, il faut qu'elle soit subordonnée ou limitée par une fin suprême qu'est précisément l'être doué de raison (c'est-à-dire, en l'occurrence, l'être humain). Comme, par définition, l'être rationnel ne dérive pas de l'expérience, cette fin objective qui l'exprime n'en dérive pas non plus, bien entendu.

Nous voyons ainsi que le rapport entre la fin objective – la fin en soi – et les fins subjectives est exactement le même que celui entre la loi morale et les maximes subjectives. Pour que la volonté soit déterminée de façon morale, il faut que la maxime et la fin visée soient conformes à ou limitées par un principe « objectif » et universel. Et Kant peut alors livrer le fondement de toute législation pratique du point de vue à la fois objectif et subjectif : objectivement, ce fondement réside dans la *forme de l'universalité* (qui fait de la règle une loi) ; subjectivement, il réside dans la *fin* dont le sujet est toujours l'être doué de raison en tant que fin en soi (car seul un *sujet raisonnable* se donne une fin et est en mesure de se la représenter en conformité avec la loi). Voici quels sont donc les trois principes pratiques de la volonté (donnant lieu aux trois formulations fondamentales de l'impératif catégorique) : 1) la volonté doit toujours être déterminée objectivement par une règle universelle, c'est-à-dire par une *loi* (c'est le principe de l'élévation d'une maxime subjective en règle universelle – cf. la première et-ou la deuxième formulation de l'impératif catégorique) ; 2) la fin que la volonté se prescrit à elle-même doit être une *fin en soi*, c'est-à-dire l'être doué de raison (l'être humain en tant que *personne*) (c'est donc le principe selon lequel la fin prescrite doit être une fin en soi – cf. la troisième formulation de l'impératif catégorique) ; 3) la condition suprême pour que la volonté corresponde à la raison pratique universelle, c'est l'idée de la *volonté de tout être doué de*

*raison conçue comme volonté légiférant d'une manière universelle* (formulation donnant lieu à une quatrième formulation de l'impératif catégorique [cf. plus bas] et correspondant à ce que Kant appellera le principe de l'*autonomie*).

Le nœud de l'argumentation consiste dans la tournure ou le retournement *subjectifs* que prend ici toute cette considération : le sujet d'une fin, c'est toujours un être doué de raison, car seul un tel être peut se donner des fins. Les étapes de l'argumentation sont alors les suivantes : 1) un principe moral doit être un principe conforme à une loi universelle ; 2) par ailleurs, la volonté se prescrit des fins ; pour que celles-ci soient morales, il faut que ce soient des *fins en soi* ; 3) les fins en soi sont les êtres doués de raison ; 4) or pour que ces êtres doués de raison soient vraiment des fins en soi, ils ne peuvent et ne doivent pas être les moyens au service d'une loi transcendante (et on remarque que c'est donc ici que s'opère ce retournement subjectif : l'acception des êtres doués de raison en tant que fins de la *législation* (*Gesetzgebung*) glisse subrepticement vers l'acception de ces êtres comme *sujets* des fins) ; 5) donc les êtres doués de raison doivent être les législateurs et les fins de la loi morale, d'où il s'ensuit que l'être doué de raison est à la fois sujet législateur et sujet soumis à la loi qu'il s'est prescrite à lui-même. C'est pourquoi Kant peut écrire : « La volonté n'est donc pas simplement soumise à la loi ; mais elle y est soumise de telle sorte qu'elle doit être regardée également comme *autolégiférante* (*selbstgesetzgebend*), et comme n'étant d'abord soumise à la loi (dont elle peut elle-même se considérer comme l'auteur) qu'en raison de cette auto-légifération. »

On peut donc en tirer la *quatrième formulation* de l'impératif catégorique qui introduit la notion d'*autonomie* : « Agis toujours de telle sorte que la maxime de ta volonté soit conforme à l'idée de la *volonté de tout être raisonnable* [= fin] en tant que celle-ci est conçue comme *volonté instituant une législation universelle* (*allgemeingesetzgebender Wille*) [= universalisation]<sup>1</sup>. »

1. Le principe d'*autonomie* s'obtient ainsi par combinaison entre les deux premiers principes de la moralité qui concernaient respectivement

La notion même de *catégoricité* excluait toute détermination *a priori* de la volonté par un mobile transcendant. Mais dans les deux premières (ou plutôt les trois premières) formulations, Kant avait seulement développé quelle devait être la formulation d'un commandement moral à supposer que le devoir existe. Tout comme dans la sphère de la raison spéculative, où les propositions synthétiques *a priori* établies dans la *Critique de la raison pure* étaient suspendues à la donnée de fait de l'expérience, les premières formulations de l'impératif catégorique ont été admises dans la sphère de la raison pratique afin de rendre compte du *devoir*. Cela signifie que, d'un point de vue transcendantal, ces premières formulations et les principes de l'entendement de la *Logique transcendantale* ont le même statut. Ils n'établissent jamais que des *conditions de possibilité* – de l'expérience, dans la philosophie théorique, du *devoir*, dans la philosophie pratique.

Mais, nous l'avons vu, la notion de *loi* n'est pas du tout la même dans ces deux sphères. Si la loi théorique tire en effet son contenu de ce qui *est*, il n'en est pas de même de la loi morale. C'est pourquoi on ne peut se contenter de faire suspendre l'impératif catégorique à la donnée, *de fait*, de quelque chose qui est à la source de l'obligation morale – fût-ce le *devoir*, *factum* moral qui suscite un *sentiment rationnel* (le respect) – parce que, sinon, l'impératif catégorique semble encore être entaché d'une certaine forme d'*hypothéticité* (se traduisant justement par la manière dont l'impératif catégorique semble être suspendu à quelque chose de présupposé). Autrement dit, il faut que, dans la *formulation* même de l'impératif catégorique, il apparaisse que le motif de l'agir moral ne réside dans *rien* de transcendant, il faut que l'« intérêt » moral trouve son expression explicite dans la formulation de la loi morale. Et cette prérogative est atteinte avec la quatrième formulation où la notion de volonté est purifiée de toute forme de désir, où l'intérêt porté au fait de se conformer au précepte moral est inscrit *dans l'impératif catégorique lui-même* et

l'universalisation d'une maxime individuelle et le devoir de traiter autrui comme *fin en soi*, comme personne.

où, donc, l'autolégifération de la raison pratique est exprimée de la façon la plus précise et appropriée.

De cette idée découle directement le principe d'autonomie : si la volonté dépendait encore d'un tel intérêt, il faudrait une *autre* règle qui limiterait l'intérêt à la condition qui en ferait un principe universel. Or, elle n'en dépend pas – elle est donc *autonome*. Il s'ensuit que c'est précisément *en vue* de la législation universelle qu'elle n'est fondée sur aucun intérêt transcendant ou, pour reprendre la logique du raisonnement kantien que nous avons suivie dans cette deuxième section, *s'il y a* un impératif catégorique (ce qui a été posé en vertu de la démarche par simples concepts), alors celui-ci commandera une volonté autolégiférante, *autonome*, qui est elle-même l'objet ou plus précisément le sujet soumis à ce commandement (seule condition pour évincer tout intérêt transcendant).

Récapitulons alors le cheminement précédent eu égard aux déterminations langagières (c'est-à-dire en particulier la structure sujet-objet du jugement) qu'il a mises en jeu : en changeant l'ordre exact tel que nous le trouvons dans la deuxième section des *Fondements de la métaphysique des mœurs*, tout en conservant bien entendu sa teneur, nous pouvons dire que la fondation – métaphysique – de la détermination *a priori* de la volonté prend son point de départ dans une analyse conceptuelle qui déploie autant sa composante subjective (le fait qu'elle se donne une *fin*) que sa composante objective (le fait que cela implique de se donner une règle pour pouvoir l'atteindre). Les deux premières formulations de l'impératif catégorique partent du principe *objectif* de l'universalisation, qui assure, à l'inverse, le passage d'une maxime individuelle, subjective, à un principe universel, objectif. La troisième formulation prend son point de départ dans la *fin subjective* qui subit à son tour un renversement selon lequel ce qui a d'abord été une *fin posée* (objectivement) s'avère être le sujet lui-même (la personne morale comme fin en soi). Et, enfin, la quatrième formulation qui réconcilie les deux points de vue exprimés à travers les formulations précédentes avec le principe d'une autolégifération.

## III

La remarque qui aura trait à la troisième figure du langage dans la philosophie pratique de Kant sera beaucoup plus brève – et pour cause, car nous toucherons ici aux confins de l'ineffable. Dans la Scolie II qui suit le Corollaire du Théorème II dans l'« Analytique de la raison pratique pure », Kant distingue entre les différentes déterminations possibles de la faculté de désirer pour autant que cela concerne le *bonheur* de l'individu. Ces déterminations sont au nombre de trois : 1) il s'agit tout d'abord de n'importe quel fondement matériel de la détermination de la volonté qui ne peut être reconnu par le sujet que de façon *empirique*, autrement dit, il y va là de fondements *subjectifs* de la détermination de la volonté (eu égard au *quantum* de plaisir procuré) ; 2) ensuite, cela concerne les prétendus *objets* des sentiments de plaisir ou de douleur des individus qui ne peuvent jamais donner lieu, eux non plus, qu'à des principes pratiques subjectifs ; 3) et, enfin, les lois pratiques en tant qu'elles sont fondées *a priori* sur des principes objectifs. Et, concernant les deux dernières déterminations, Kant écrit :

[...] à propos de principes pratiques simplement subjectifs, on pose expressément comme condition qu'il faut qu'ils aient pour fondement, non des conditions objectives, mais des conditions subjectives de l'arbitre, partant, que l'on est toujours autorisé à les représenter uniquement comme de simples maximes, mais jamais comme des lois pratiques. Cette dernière remarque semble, de prime abord, n'être que pur verbalisme ; elle est en réalité la détermination *lexicale* (*Wortbestimmung*) de la plus importante de toutes les distinctions qu'il faille jamais faire entrer en ligne de compte dans des investigations pratiques<sup>1</sup>.

Kant souligne ici que la distinction entre un principe subjectif qui a pour fondement un *objet* (et qui n'est pourtant

qu'empirique et valable subjectivement) et une *loi* pratique qui a pour fondement une condition objective (en un tout autre sens – purement *formel* – de l'objectivité) relève d'une *Wortbestimmung*, c'est-à-dire d'une détermination de *mots* (ou d'une détermination *lexicale*). Le recours à une détermination *conceptuelle* ne nous serait ici guère utile, du moins si cela concerne un rapport possible à un *objet* puisque, nous l'avons vu, une détermination morale ne saurait jamais s'appuyer sur aucun *contenu* objectif. Et la même chose vaut aussi pour une autre distinction semblable : celle – que l'on trouve dans la première section des *Fondements de la métaphysique des mœurs* – entre une action *conforme* au devoir et une action accomplie *par* devoir<sup>1</sup>. Ce qui confère la moralité à la seconde et non pas à la première, c'est la *Gesinnung* – un terme qui n'a d'ailleurs pas d'équivalent en français (ce qui souligne davantage encore cette impression de « verbalisme » car ce mot, qui est d'ailleurs très beau en allemand, s'avère être dénué d'un contour conceptuel précis). On traduit ce terme par « convictions » (au pluriel) – qui relève en réalité d'un autre domaine – ou, le plus souvent, par « intention ». Mais la *Gesinnung* n'est précisément pas l'intention (car l'intention implique toujours l'objet *visé*), mais concerne la *manière* dont la volonté est *motivée*. Et c'est précisément en raison du fait que la *Gesinnung* exclut tout rapport à un objet qu'il faut voir ici une détermination *lexicale* ou langagière. Cette détermination *lexicale* tient ensemble deux bouts qu'il fallait déjà tenir ensemble dans notre caractérisation de la première figure du langage : un concept dépourvu de tout rapport à l'objet, qui n'en est pas moins la condition de l'effectivité du règne moral et, en même temps, le fait qu'il soit dès lors privé de ce qui, dans le domaine théorique, constitue le « sens » et la « signification » de ce concept. La remarque concernant le rôle décisif de ces « déterminations lexicales » renvoie ainsi au paradoxe de

1. KANT, *Critique de la raison pratique*, p. 48/p. 30-31 (p. 120 [nous soulignons, trad. modifiée]).

1. Voir la première section des *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Dans la deuxième *Critique*, Kant reprend cette distinction en opposant la « légalité » à la « moralité » (*Critique de la raison pratique*, p. 127/p. 84 [p. 180]).

l'indicibilité des conditions de la fondation de la moralité<sup>1</sup> ou encore à ce qu'à la toute fin des *Fondements de la métaphysique des mœurs* Kant appelle le « concevoir de l'inconcevabilité<sup>2</sup> » de la nécessité pratique inconditionnée de l'impératif moral. Cela nous semble ouvrir sur un champ de recherche qui n'a probablement pas encore été suffisamment exploré dans les recherches kantienne (et dans le domaine de la philosophie pratique en général) et qu'une étude plus systématique se devra d'approfondir.

EMMANUEL CATTIN

## LE DÉSIR DE SAVOIR

Le livre initial de l'instauration kantienne de la Critique s'achevait sur la satisfaction du désir. *Befriedigung* en était presque le dernier mot. La *Befriedigung* est l'apaisement provenant de la pacification, *Befriedung*, tel que, désormais, il continuera d'en provenir. Comme toute pacification, celle-ci n'est elle-même possible qu'à travers la guerre menée contre la guerre, ou du moins un « état constamment armé »<sup>1</sup> contre toute éventualité d'agression, au premier chef le danger majeur toujours renaissant, celui contre lequel l'activité critique se tourne au premier chef : la confusion, en tant qu'inversion, *Verkehrung* – en tout premier lieu celle des phénomènes et des choses en soi. La Critique est bien l'activité de la pacification : « accompagnant sans cesse » l'activité de la raison, elle tiendra désormais constamment « en alerte » « les forces du sujet », prévenant tout endormissement. La Critique montante la garde tient en éveil : elle est l'acte même, qu'il faudra soutenir, de rester éveillé, et de garder. Le gardien critique est celui qui demeure aux aguets. Mais le gardien n'est pas seulement celui qui établit la paix et veille sur elle, il n'est pas seulement le pacificateur, il est lui-même tout autant

1. KANT, *Critique de la raison pratique*, p. 79-80/p. 55 (p. 147).

2. ID., *Fondements de la métaphysique des mœurs*, p. 91/p. 463 (p. 209).

1. *Ein immer... bewaffneter... Zustand. Annonce de la prochaine conclusion d'un traité de paix perpétuelle en philosophie*, AK VIII, p. 416. *Œuvres philosophiques*, t. 3, Paris, Gallimard, 1986, tr. A. Renaut, p. 423.