

LE <<MAL RADICAL>>

ET LA CRITIQUE KANTIENNE

DU CHRISTIANISME

Les questions auxquelles le présent texte se propose d'esquisser une réponse sont celles-ci : en quoi la théorie du « mal radical » est-elle le pivot de l'attitude de Kant par rapport à ces deux options morales que sont, respectivement, le stoïcisme et le christianisme ? En quoi la dialectique hégélienne du mal et du pardon est-elle une alternative par rapport au moralisme kantien ?

1) La loi morale kantienne et son affinité avec le christianisme

La loi morale est d'une tout autre espèce que les lois de la nature telles que les pensait la *Critique de la raison pure*. Le mot clé pour comprendre ces dernières était celui de *decondition*. Il fallait les dire à la fois conditionnées et conditionnantes ; elles déterminaient ou conditionnaient à bon droit les phénomènes naturels, pour autant qu'elles étaient elles-mêmes conditionnées à se nouer à l'intérieur du cercle des conditions de notre connaissance, c'est-à-dire, en gros, faites de concepts liés à une intuition spatio-temporelle. Nous-mêmes en tant qu'êtres naturels étions conditionnés par les lois de la nature, dont l'expression paradigmatique est la causalité. La loi morale, elle, n'a plus rien à voir avec le terme de condition : elle vaut au contraire par son *inconditionnalité*. On connaît son énoncé : « Agis de telle sorte que la maxime de ta volonté puisse en même temps toujours valoir comme principe d'une législation universelle ». Cette loi pratique se caractérise par un superbe formalisme. Elle ne tient absolument pas compte des conditions empiriques de l'action, de ses motifs et de ses buts concrets, elle n'entend pas la guider de telle ou telle façon dans le labyrinthe des circonstances, elle ne prescrit ni n'interdit rien de déterminé, elle exige purement que je me rejoigne à l'universalité des autres hommes, ce qui ne peut se faire que si je m'arrache à toutes les conditions sensibles ou opacités « pathologiques » qui font de moi un être particulier naturellement conditionné par la sensibilité, les autres hommes faisant de même, en sorte qu'idéalement nous parvenons à ce monde angélique que Kant appelle le « règne des fins », et qui est pure communication transparente des libertés entre elles.

Cette étrange loi - étrange, parce qu'elle ne répond pas au concept déterministe que nous nous faisons usuellement de la loi - est pourtant un *fait* indubitable, dont nous faisons l'expérience. Cette expérience telle que nous la propose Kant tient dans une historiette : supposons qu'un tyran exige de quelqu'un qu'il porte un faux témoignage contre un innocent qu'il voudrait perdre pour une raison ou pour une autre, en le menaçant de mort s'il n'obéit pas. Ce que ce quelqu'un fera, il n'ose peut-être l'affirmer. Mais il ne peut manquer de dire que, dans l'éventualité où il se soumettrait à la crainte de la mort et fournirait le faux témoignage, il aurait *dû* et donc pu ne pas le faire. « Et il reconnaît en lui la liberté » (*Critique de la raison pratique*, p.643).

Le maître-mot de la morale est donc lâché : c'est la liberté. Nous sommes d'une part des êtres sensibles, et comme tels conditionnés (en ce qui concerne l'exemple du faux témoignage, conditionnés par la peur de la mort), c'est-à-dire soumis aux lois naturelles, mais nous sommes aussi d'autre part des êtres libres, capables de nous de nous définir, au-delà de tout ancrage sensible, par une pure forme universelle et inconditionnelle, qui est la loi morale (nous *devons* et donc *pouvons* ne pas céder à la crainte de la mort). L'origine de la liberté est insondable - la seule manière dont notre entendement peut sonder l'expérience étant d'y découvrir des conditionnements, c'est-à-dire l'inverse de la liberté.

Donc, en gros, le propos de la loi morale est d'arrachement de la liberté à l'égard de la sensibilité. Mais ce propos doit être nuancé. C'est ici, on le verra, qu'intervient le christianisme, et son irremplaçable grandeur pour Kant, qu'il définit différenciellement par rapport au stoïcisme.

Dans ce qui a été dit jusqu'à présent de la loi morale, et de l'arrachement qu'elle exige que nous accomplissions à l'égard de notre sensibilité, rien qui ne puisse convenir au stoïcisme : le stoïcien lui aussi se pense comme libre, c'est-à-dire comme capable de se détacher, par vertu morale, de toutes les inclinations particulières et de tous les intérêts pathologiques. Or Kant précise justement que ce qu'il a en vue, dans la loi morale, n'est pas du même ordre que le stoïcisme. Quel est à ses yeux le défaut du stoïcisme ? De naïvement croire pouvoir arriver à ses fins, de considérer que la perfection morale est de ce monde. Cette naïveté a deux conséquences liées entre elles et inacceptables aux yeux de Kant : 1) elle « contredit toute la connaissance que nous avons de l'homme » (CRP, p.763), et qui nous dit plutôt que le combat contre la part de nature en lui n'est jamais gagné, et qu'il n'y a pas d'ataraxie possible du sujet moral. 2) elle fait corrélativement comme s'il allait de soi que vertu morale et bonheur allaient de pair, comme si la vertu, autrement dit, était *pretium sui* : car le sage libéré de ses attaches sensibles, et se dépouillant ainsi de l'un ou l'autre bonheur de circonstance (honneurs, richesses, pouvoir, etc.)

atteindrait à la béatitude, c'est-à-dire à un bonheur supérieur. Mais qu'est-ce que le bonheur, interroge Kant, sinon l'accord de la volonté et de la nature (p.760) ? Comment dès lors prétendre que la loi morale, qui semble plutôt prescrire à notre volonté de se mettre en désaccord avec la nature, est inductrice de bonheur ? « Dans la loi morale il n'y a pas le moindre principe pour une connexion nécessaire entre le bonheur et la moralité »(p.760).

L'« héroïsme moral » des stoïciens a quelque chose de simpliste : il n'y a qu'à abandonner la sensibilité, nous disent-ils, et on gagne la perfection morale. Mais le problème moral vient précisément de ce que c'est indissolublement et à jamais *le même homme* qui est fait de sensibilité et de liberté, ne pouvant se départir *ni de l'une ni de l'autre*. Prétendre vouloir et pouvoir éradiquer notre sensibilité, c'est dès lors mal placer son énergie morale, c'est s'épuiser en un combat aussi vain que celui de Don Quichotte contre ses moulins à vent. « Ces hommes vaillants [c'est par un seul et même mot, vertu, que le latin désigne vertu et courage] méconnurent leur ennemi. Celui-ci ne doit pas être cherché dans les inclinations naturelles »(*La religion...*, p.72). Le mal, ce n'est pas la sensibilité en elle-même. Car pour qu'il y ait mal, il faut qu'il y ait responsabilité, imputabilité. Or je ne suis pas responsable du fait d'être un être sensible. *Et il faut même aller jusqu'à dire que la sensibilité, comme telle, participe au Bien*, « concourt à la réalisation de la loi morale »(p.40). Quand Kant étudie ce qu'il appelle « la disposition originelle de l'homme au Bien », dans *La religion...*, il y compte trois facteurs : la disposition à l'animalité, c'est-à-dire la conservation physique ou sensible de soi, ou encore l'amour de soi ; la disposition à l'humanité, c'est-à-dire l'aptitude à la rationalité ; la disposition à la personnalité, c'est-à-dire l'aptitude à la moralité proprement dite. Ce que la loi morale nous signifie, ce n'est pas de nous défaire de la sensibilité (en elle-même bonne) , *mais plutôt d'un certain usage pervers que nous faisons du lien indissoluble de la sensibilité et de la liberté, d'une sorte de mésusage libre de la liberté contre la liberté, c'est-à-dire en faveur de la sensibilité*. Ce mésusage consiste, au sein du lien indissoluble de la sensibilité et de la liberté, à subordonner, *comme si de rien n'était*, le second terme au premier ; à jouer de ce lien de façon à y favoriser une confusion, un mélange, une ambiguïté - dont la sensibilité, mine de rien, sortira toujours victorieuse. Par exemple un comportement se propose à moi, en vertu de la loi morale, mais je ne me décide à le tenir effectivement que parce qu'il se trouve *par ailleurs* qu'il correspond à mon intérêt ; ou bien j'accomplis telle action en fonction de mon intérêt ou de mon amour de moi-même, et parce qu'il se trouve, *par pur hasard*, qu'elle n'a aucune conséquence à proprement parler immorale (elle ne nuit à personne), je me flatte de l'avoir accomplie par moralité. Le mal, ce sont ces mélanges subreptices de mon autonomie et mon hétéronomie, de mon

inconditionnalité et de mon être-conditionné. Et la loi morale, contre cet ennemi, veut que nous employions toutes nos forces à établir, au sein du lien indissoluble de la sensibilité et de la liberté, une hiérarchie où, autant que faire se peut, c'est la liberté qui prédomine, et qui surtout soit lucidement départagée, c'est-à-dire où je discerne clairement ce qui en moi est à imputer à la sensibilité, et ce qui au contraire relève de la liberté. Dans *La religion...*, écrit tardif, Kant donnera un nom spécifique à l'ennemi : le « mal radical ». Et Kant affirme qu'en vérité, quoique sensibilité et liberté soient toujours liées, elles sont susceptibles d'une délimitation précise, et même que « les limites de la moralité et de l'amour de soi sont tracées de façon si nette et si précise que l'oeil même le plus commun ne peut se tromper en distinguant ce qui appartient à l'une ou à l'autre »(CRP, 651).

Sauf que nous ne cessons de nous tromper : l'état d'innocence qui nous permettrait de faire le partage en toute clarté, semble bien perdu. Et c'est parce qu'il assume cette perte que le christianisme est supérieur au stoïcisme. Celui-ci se caractérisait au fond par une présomption démesurée quand il nous proposait d'atteindre à la *sagesse* parfaite. Celui-là substitue à une sagesse humainement réalisable un idéal de *sainteté* - est dite sainte une volonté incapable de maximes opposés à la loi morale - idéal que nous ne pouvons pas ne pas savoir hors d'atteinte *parce que nous avons chuté, et que nous ne cessons de corrompre la loi en la mélangeant impurement à la sensibilité*. « La loi morale est sainte et exige la sainteté des mœurs, encore que toute la perfection morale à laquelle l'homme puisse parvenir ne soit jamais que de l'ordre de la vertu, c'est-à-dire de l'intention conforme à la loi, par respect pour la loi, donc de la conscience d'une tendance continue à la transgresser, ce qui suggère un manque de pureté, c'est-à-dire l'introduction de nombreux motifs inauthentiques (non moraux) d'observer la loi, par conséquent une estime de soi modérée par l'humilité ; et la vertu ne laisse ainsi, relativement à la sainteté qu'exige la loi chrétienne, rien d'autre à la créature qu'un progrès à l'infini »(CRP, p.764).

Le fait que nous soyons corrompus - *fait* que nous ne pouvons qu'admettre d'expérience¹, mais dont l'origine nous est aussi insondable que celle de la liberté elle-même - ne rend pas impossible une conversion au Bien - sinon il n'y aurait pas de morale kantienne. Mais il implique que cette conversion ne puisse être un coup de baguette magique par lequel, abandonnant le vieil homme en nous, nous parviendrions à la sainteté ; notre corruption fait de la conversion non pas un état dans lequel nous

¹Kant évoque, à l'appui de la mauvaiseté foncière de l'homme « l'émergence d'une cruauté non provoquée dans les scènes meurtrières à Tofoa en Nouvelle-Zélande et aux îles des Navigateurs, et les drames incessants dans les vastes déserts de l'Amérique du Nord-Ouest, dont pas un homme ne peut retirer le moindre profit »(*La religion...*, p.46).

pourrions nous installer une fois pour toutes, mais une dynamique, un cap qu'il faut garder, le redressement jamais gagné de l'orientation de nos efforts.

La supériorité du christianisme par rapport au stoïcisme serait, autrement dit, d'avoir pris conscience de la force positive du mal, de son opacité propre, et de l'inextinguibilité de la lutte qui, en l'homme, l'oppose au Bien. D'avoir fait du mal une « grandeur négative » au sens que Kant défendait déjà dans un écrit de jeunesse : *Essai pour introduire en philosophie le concept de grandeur négative* ; le propos de cet écrit tenait en l'assomption de la *réalité* irréductible des conflits tendant le monde physique (contre le leibnizianisme, qui en faisait une illusion due à la limitation de notre point de vue sur le monde, illusion dissipée à la lumière de l'entendement divin et de l'harmonie supérieure dont il est l'orchestrateur). Soit un navire poussé par un vent dans une certaine direction, et qui rencontre un courant contraire : le ralentissement dont il souffre est une grandeur négative réellement en lutte avec son avancée, et pour Kant nul point de vue transcendant ne peut l'annuler. De même du Bien et du Mal en l'homme : ce sont, pour notre volonté qui n'est pas sainte, deux principes à jamais en lutte pour la domination (*La religion...*, p. 71), et la moralité ne consiste pas à annuler cette lutte en quelque béatitude supérieure, comme le veut le sage stoïcien, mais à l'orienter avec pertinence et lucidité en gardant le cap de la Loi - de même que l'impératif de la navigation consiste à savoir guider le bateau vers sa destination parmi les interminables aleas maritimes.

2) Critiques kantienne à l'égard du christianisme

Supériorité donc, et même sublimité du christianisme. « Mais tout, même le plus sublime, devient petit dans les mains des hommes lorsqu'ils en tournent l'Idée à leur usage » (*La religion...*, p.20). Et même l'Eglise, en tant qu'elle est organisée par des hommes, déchoit de son idéalité sublime, et, elle aussi en proie au mal radical, confond sa part propre de sensibilité et sa part de liberté.

Lutter contre le mal radical, on l'a vu, c'est établir de justes hiérarchies. En ce qui concerne le rapport de la morale à la religion, la vision kantienne de leur « bonne » hiérarchie est celle-ci : ce n'est pas la religion qui est au principe de la morale, mais elle est plutôt sa conséquence. La morale se fonde par elle-même sur l'idée d'un être libre se liant lui-même par sa raison pratique à une loi inconditionnée (l'impératif catégorique). Pour que l'homme se sente tenu au devoir moral, il n'a pas besoin d'un Etre supérieur ; ni d'agir en vue de quelque chose d'autre que la pure et simple moralité de son action, et sous un autre commandement que celui que sa seule liberté s'adresse à elle-même : « La morale... n'a en aucune façon besoin de la religion, mais se suffit à elle-même grâce à la

raison pure pratique... Ainsi, par exemple, pour savoir si devant le tribunal je dois être véridique dans mon témoignage, je n'ai pas à chercher une fin que je pourrais me proposer de promouvoir par ma déclaration [par exemple qu'au paradis on me revaudra ma sincérité au centuple] ; car cette fin est ici tout à fait indifférente - et bien plus : celui qui, lorsque sa déposition légale est exigée, trouve encore nécessaire de s'enquérir d'une fin est déjà, de ce fait, un misérable »(*La religion...*, p.16). Mais cela ne signifie pas pourtant que la religion doit être congédiée. Supposons que je me sois décidé, par une intention purement morale, à observer la Loi, cette décision a pour conséquence que je suis en droit de m'interroger *ensuite* sur la fin à laquelle elle pourrait me conduire. Cette fin, c'est le Souverain Bien, qui, on l'a vu, n'est pas le *pretium sui* de la liberté, mais un idéal qu'elle ne peut atteindre, et qui, puisque transcendant, implique la religion.

La religion est donc un complément ou un appendice de la morale, et, à le comprendre, d'après Kant, elle n'en sortirait pas amoindrie : plutôt grandie et restituée à sa propre vérité. Mais l'Eglise, c'est-à-dire la forme extérieure que se donne la religion, est elle-même traversée de la dualité-indissoluble de la sensibilité et de la liberté, et sujette à ce fatal « penchant », le mal radical, toujours occupée dès lors à confondre son empiricité et la teneur de liberté par quoi elle s'apparente à la morale. Certes, on ne peut contourner la religion « historique » (telle est la terminologie de Kant) - c'est-à-dire la religion fondée sur telle révélation particulière ayant eu lieu à telle époque, transmise par telles Ecritures et telle tradition savante, organisée selon tels rites, tels dogmes, tels modes de fonctionnement institutionnels. Mais il faut que toute cette organisation trop humaine ne perde jamais son statut simplement instrumental, et qu'elle se comprenne comme prolégomène devant conduire à la pure foi morale, que Kant appelle aussi l'« Eglise invisible ». Or trop souvent cette hiérarchie est renversée, et seule vaut l'Eglise visible ou historique. C'est ainsi que Dieu, au lieu d'apparaître comme partie prenante du dialogue inflexible qui noue la vertu morale avec elle-même, devient un Seigneur dont nous devons nous attirer les faveurs ; et les comportements calculateurs et serviles par lesquels nous essayons de nous le gagner, fondés sur l'irrationalité de la peur et de la séduction, vont alors de l'extériorité la plus cynique (un respect pharisien du culte, qui n'engage en rien l'intention morale) à l'intériorité la plus délirante (la noire exaltation d'une mystique oblatrice), en passant par la foi du charbonnier, la bigoterie et les superstitions (croyance aux miracles, au surnaturel, à tout un merveilleux de pacotille, par exemple à l'Immaculée conception) : « depuis le sacrifice du bout des lèvres, qui coûte le moins, jusqu'à celui des biens naturels, qui pourraient être plus judicieusement utilisés pour l'avantage des hommes, et même jusqu'au sacrifice de la personne propre (ermite, fakir ou moine), l'homme offre tout à Dieu, excepté son intention morale ; et quand il dit qu'il apporte même son cœur,