

EMMANUEL KANT BENJAMIN CONSTANT

Le Droit de mentir

Établissement de l'édition, rédaction des notes
révision de la traduction
des textes de Kant de Jules Barni,
et postface par
Cyril Morana

Couverture de
Olivier Fontvieille

ÉDITIONS MILLE ET UNE NUITS

KANT/CONSTANT

n° 426



LE PRÉSENT OUVRAGE, PRÉSENTANT LES TEXTES DE LA CONTROVERSE
entre Kant et Constant, est composé des textes suivants
(dont les titres ont été donnés par Cyril Morana) :

– KANT : « L'illégitimité du mensonge », deux extraits de *Critique de la raison pratique*, précédée des *Fondements de la métaphysique des mœurs* (Librairie philosophique de Ladrange, 1848), tirés des sections I et II des *Fondements de la métaphysique des mœurs* ; « La véracité est un devoir absolu et inconditionné », extrait de *D'un prétendu droit de mentir par humanité* ; « Être sincère est aussi un devoir envers soi-même », extrait de *Éléments métaphysiques de la doctrine de la vertu* (Seconde partie de la *Méta physique des mœurs*), suivis d'un *Traité de pédagogie et de divers opuscules relatifs à la morale sur un prétendu droit de mentir par humanité* (Auguste Durand, 1855) ;

– CONSTANT : « Tout le monde n'a pas droit à la vérité », texte tiré de *Des réactions politiques*, chapitre VIII, « Des principes », 1796.

Notre adresse Internet : www.1001nuits.com

© Mille et une nuits, département de la Librairie Arthème Fayard,
août 2003 pour la présente édition.
ISBN : 2-84205-777-5

Sommaire

Emmanuel Kant

L'illégitimité du mensonge

page 7

Benjamin Constant

Tout le monde n'a pas droit à la vérité

page 17

Emmanuel Kant

La véracité est un devoir
absolu et inconditionné

page 41

Être sincère est aussi
un devoir envers soi-même

page 59

Cyril Morana

La vérité, jusqu'où ?

page 71

Vies d'Emmanuel Kant et de Benjamin Constant

page 85

Repères bibliographiques

page 93

EMMANUEL KANT

L'illégitimité du mensonge

*Texte tiré des Fondements de la métaphysique de mœurs,
section I, AK IV, 402-403¹, 1785*

Soit par exemple la question : puis-je, afin de me tirer d'embarras, faire une promesse que je n'ai pas l'intention de tenir?² Je dis-

1. AK désigne l'édition de l'Académie de Berlin (*Kants gesammelte Schriften*, Berlin, de Gruyter, 1923, 28 volumes), édition de référence entreprise dès 1894 par Dilthey, le chiffre romain désigne le tome, les chiffres arabes désignent les pages dans le tome. D'après la traduction révisée de Jules Barni *in Kant, Critique de la raison pratique, précédée des Fondements de la métaphysique des mœurs*, Librairie philosophique de Ladrange, 1848.

2. Autrement dit : faut-il agir en fonction des circonstances ? Dois-je laisser l'ordre des choses, l'extériorité, influencer ma volonté, guider mon action ? Que dois-je faire ? Suis-je autorisé à mentir dans certains cas ?

tingue ici aisément les deux sens que peut avoir cette question : est-il prudent ou bien est-il légitime de faire une fausse promesse ? Cela peut sans doute être prudent parfois. À la vérité, je vois bien qu'il ne suffit pas de me tirer, par le biais de ce subterfuge, d'un embarras actuel, mais en fait que je dois examiner si je ne me prépare pas, par ce mensonge, à des embarras beaucoup plus grands que ceux auxquels j'échappe pour le moment ; et comme, malgré toute la pénétration d'esprit que je m'attribue, les conséquences ne sont pas si faciles à prévoir tant une confiance mal placée pourrait me devenir beaucoup plus funeste que tout le mal que je veux éviter maintenant, il faudrait examiner s'il n'est pas plus prudent ici de s'imposer une maxime générale³ et de

3. Le concept de maxime est central dans la philosophie pratique kantienne. Dans l'« Introduction » à la *Métaphysique des mœurs*, Kant définit la maxime comme « le principe d'action subjectif que le sujet se donne à lui-même » (VI, 225). Elle est donc le prin-

se faire une habitude de ne promettre quoi que ce soit qu'avec l'intention de tenir sa promesse. Mais, je m'aperçois bientôt qu'une pareille maxime est fondée uniquement sur la crainte des conséquences. Or, une chose est d'être de bonne foi par devoir, une autre est de l'être par crainte des conséquences fâcheuses⁴. Dans le pre-

cipe que celui qui agit prend pour règle de son action, le principe d'après lequel il agit. Derrière chaque action, on doit ainsi pouvoir remonter à un principe (ici une maxime) qui en est la cause. Plus précisément, la maxime est un principe subjectif, prescrit par le sujet agissant, par opposition au principe du devoir, objectif car prescrit par la raison (voir note suivante).

4. On doit distinguer, chez Kant, l'action par devoir de l'action simplement conforme au devoir. Qu'est-ce que le devoir? C'est une contrainte émanant de la raison pratique (la raison lorsqu'elle détermine la volonté et l'action au moyen de concepts) qui s'impose à la volonté du sujet sous la forme d'un impératif (« tu dois »). Quelle différence existe-t-il alors entre une action par devoir et une action

mier cas, le concept de l'action renferme déjà pour moi celui d'une loi ; dans le second, il faut que je cherche dans les suites

conforme au devoir ? Dans la première section des *Fondements de la métaphysique des mœurs* (AK IV, 397), Kant donne l'exemple d'un marchand qui sert ses clients avec soin et honnêteté. En cela, il agit conformément au devoir (à son devoir de marchand) ; toutefois, son action est-elle absolument morale, désintéressée, inconditionnée ? S'il sert bien ses clients en vue de conserver sa clientèle et d'augmenter son chiffre d'affaires, si la fin de son action n'est autre que son intérêt bien compris, cette action aura simplement l'apparence de la morale, mais la maxime qui est à son fondement aura été influencée non par la raison pratique mais par une inclination sensible, l'appât du gain. Dans ces conditions, l'action du marchand n'aura pas de valeur morale véritable (l'action conforme au devoir est une condition nécessaire mais non suffisante de la moralité). La valeur d'une action se mesure à la pureté de l'intention, une intention de faire ce qu'il faut faire, indépendamment de toute influence de la sensibilité. Ce qu'il faut faire, la raison pratique seule le conçoit et le dicte. Toute considération extérieure à la raison pratique qui entrerait en

de l'action quelles conséquences pourront en résulter pour moi. Si je m'écarte du principe du devoir, je ferai très certainement une mauvaise action ; si j'abandonne ma maxime de prudence, il se peut que cela me soit avantageux, quoiqu'il soit plus sûr de la suivre. Maintenant, pour arriver le plus vite et le plus sûrement possible à la solution de la question de savoir s'il est légitime de faire une promesse trompeuse, je me demande si je verrais avec satisfaction ma maxime (me tirer d'embarras par un mensonge) érigée en loi universelle (pour moi comme pour les autres), et si je pourrais admettre ce principe selon lequel chacun peut faire une fausse promesse, quand il se trouve dans un embarras dont il ne peut se tirer autrement ? Je reconnaîs aussi-

compte dans la détermination de la volonté disqualifierait l'action qui en résulterait en action simplement conforme au devoir. Agir par devoir, c'est agir par pur respect, par seul respect pour la loi morale, la législation de la raison, sans autre condition.

tôt que je puis bien vouloir le mensonge, mais que je ne puis vouloir en faire une loi universelle⁵. En effet, avec une telle loi, il n'y aurait plus à proprement parler de promesse ; car à quoi me servirait-il d'annoncer

5. L'universalisation possible de la maxime de mon action est une condition indispensable pour qu'une action soit dite morale. « Je dois toujours me conduire de telle sorte que je puisse aussi vouloir que ma maxime devienne une loi universelle », écrit Kant peu avant cet extrait (AK, IV, 402). Autrement dit, est morale l'action dont la maxime est telle qu'on puisse l'ériger en loi universelle. Ainsi puis-je vouloir que tout le monde mente systématiquement sitôt qu'il s'agit de se tirer d'affaire ? J'en serais sans doute la victime, au même titre que l'humanité tout entière. De plus, si le mensonge est érigé en loi universelle, alors « le menteur, en affirmant comme vrai ce qu'il sait être faux, suppose qu'il faut dire la vérité : sans cela, il ne pourrait espérer être cru. Sa maxime est en contradiction avec la loi », écrit justement Ferdinand Alquié (Kant, *Œuvres philosophiques*, La Pléiade, Gallimard, 1980, volume I, p. 1448). Donc, cela ne saurait être, je ne puis le vouloir, cette maxime n'étant pas universalisable doit être disqualifiée.

mes intentions pour l'avenir à des hommes qui ne croiraient plus à ma parole, ou qui, s'ils y ajoutaient foi légèrement, pourraient bien, revenus de leur erreur, me payer en retour de la même monnaie⁶. Ainsi ma maxime ne peut devenir loi générale sans se détruire elle-même⁷.

6. Si tout le monde mentait, les conséquences du mensonge universalisé seraient doublement funestes pour l'humanité : en premier lieu, la violence et le désordre se répandraient immédiatement, mais, surtout, la parole n'aurait plus de valeur, les actions n'auraient plus de sens, ce serait proprement le règne du non-sens du fait de l'introduction du faux dans le monde.

7. Ce que Kant explicite très clairement à la fin du second extrait des *Fondements de la métaphysique des mœurs* proposé ci-après, voir pp. 15-16.

EMMANUEL KANT

*Texte tiré des Fondements de la métaphysique de mœurs,
section II, AK IV, 422⁸*

Un individu dans le besoin est poussé à emprunter de l'argent. Il sait parfaitement bien qu'il ne pourra pas le rendre, mais il sait aussi bien qu'il ne trouvera pas de prêteur s'il ne s'engage pas formellement à rembourser dans un temps déterminé. Il a envie de faire cette promesse ; mais il a encore assez de conscience pour se demander s'il n'est pas défendu et contraire au devoir de

8. Cet extrait se présente comme un calque du précédent. À quelques pages d'intervalle, Kant va revenir une nouvelle fois sur le problème posé au devoir et à la morale par le mensonge, par la fausse promesse ; c'est dire l'importance que le philosophe lui accorde et la conscience qu'il a de la difficulté qu'il fait.

se tirer d'embarras par un tel moyen. Supposons qu'il se décide néanmoins à prendre le parti de la fausse promesse, la maxime de son action se traduirait ainsi : quand je crois avoir besoin d'argent, j'en emprunte en promettant de le rembourser, quoique je sache pertinemment que je ne le rembourserai jamais. Or, ce principe de l'amour de soi ou de l'utilité personnelle est peut-être conforme à l'intérêt⁹, mais la question ici est de savoir si ce principe est juste ? Je convertis donc cette exigence de l'amour de soi en une loi universelle. Je vois aussitôt qu'elle ne peut revêtir le caractère de loi universelle de la nature sans se contredire et se détruire elle-même. En effet, admettre comme une loi universelle que chacun peut, quand il croît être dans le besoin, promettre ce qu'il lui plaît, avec l'intention de ne pas tenir sa promesse, ce serait rendre impossible toute promesse et le but qu'on peut se proposer

9. Un intérêt forcément personnel dans le cas présent.

EMMANUEL KANT – BENJAMIN CONSTANT

par là, puisque personne n'ajouterait plus foi aux promesses, et qu'on en rirait comme on le fait de vaines feintes.

BENJAMIN CONSTANT

Tout le monde n'a pas droit à la vérité

*Texte tiré de Des réactions politiques¹,
chapitre VIII, « Des principes », 1796*

On a tant et si cruellement abusé du mot *principes* que celui qui réclame pour eux respect et obéissance est traité d'ordinaire de rêveur abstrait, de raisonnable chimérique. Toutes les factions ont les principes en haine : les unes les considèrent comme ayant

1. Ce texte, rédigé en janvier-février 1796 et publié peu après, a également connu une édition et une traduction allemande dans la revue *La France en l'an 1797, d'après les lettres d'Allemands résidant à Paris*, éditée par K.-F. Cramer. C'est par cette revue que Kant en prendra connaissance (*Cf. Kloocke Kurt, Benjamin Constant, une biographie intellectuelle*, Droz, 1984, p. 80).

amené les maux passés, les autres comme multipliant les difficultés présentes. Ceux qui ne peuvent reconstruire ce qui n'est plus, s'en prennent aux principes du renversement; ceux qui ne savent pas faire aller ce qui est, les accusent de leur impuissance ; et la masse même qui, en sa qualité d'être composée, n'ayant aucun intérêt aux exceptions individuelles, en a un très pressant à ce que les principes généraux soient observés, les voyant en butte aux déclamations de tous les partis tour à tour, se prévient et se passionne contre une chose dont ils lui disent tous du mal, tandis que cette chose est la seule qui la garantisse contre eux tous.

La réhabilitation des principes serait une entreprise à la fois utile et satisfaisante : on sortirait, en s'y livrant, de cette sphère de circonstances dans laquelle on se trouve perpétuellement froissé de tant de manières. On serait exempt de tout retour personnel vers les individus : au lieu d'avoir à relever des imprudences ou des faiblesses, on n'aurait à traiter qu'avec la pensée seule. On réunirait,

à l'avantage de mieux approfondir les opinions, celui, non moins précieux, d'oublier les hommes².

Mais ce travail exigerait des développements que ne permettent pas les bornes d'un ouvrage dont je hâte la publication par un espoir, peut-être mal fondé, d'utilité. Dans la suite, si nul écrivain plus habile ne me devance dans cette carrière, j'essaierai peut-être d'exposer ce que je regarde comme des principes élémentaires de la liberté. Aujourd'hui, je ne puis qu'indiquer les idées fondamentales d'un système qui se compose d'une longue chaîne de raisonnements, et je suis obligé de m'en remettre au lecteur pour suppléer aux intermédiaires, s'il s'y intéresse assez pour cela.

Un principe est le résultat général d'un certain nombre de faits particuliers. Toutes

2. Dénoncer les principes en général, n'est-ce pas risquer finalement de sombrer systématiquement dans l'arbitraire? Cependant, exagérer la valeur des principes ne conduit-il pas à une conséquence identique?

les fois que l'ensemble de ces faits subit quelques changements, le principe qui en résultait se modifie : mais alors cette modification elle-même devient principe.

Tout dans l'univers a donc ses principes, c'est-à-dire, toutes les combinaisons, soit d'existences, soit d'événements, mènent à un résultat : et ce résultat est toujours pareil, toutes les fois que les combinaisons sont les mêmes. C'est ce résultat qu'on nomme principe.

Ce résultat n'est général que par rapport aux combinaisons desquels il résulte. Il n'est donc général que d'une manière relative et non d'une manière absolue. Cette distinction est d'une grande importance, et c'est faute de l'avoir faite que l'on a conçu tant d'idées erronées sur ce qui constituait un principe.

Il y a des principes universels, parce qu'il y a des données premières, qui existent également dans toutes les combinaisons. Mais ce n'est pas à dire qu'à ces principes fondamentaux, il ne faille pas ajouter d'autres

principes, résultant de chaque combinaison particulière.

Lorsqu'on dit que les principes généraux sont inapplicables aux circonstances, l'on dit simplement que l'on n'a pas découvert le principe intermédiaire qu'exige la combinaison particulière dont on s'occupe. C'est avoir perdu l'un des anneaux de la chaîne ; mais cela ne fait pas que la chaîne en existe moins³.

3. Ce qui se joue ici, sur fond de politique, est l'opposition jugée insurmontable par certains entre la théorie et la pratique. Les partisans d'une limitation des principes veulent faire place à l'arbitraire, à l'opportunisme sous le prétexte que « des axiomes, métaphysiquement vrais, peuvent être politiquement faux » (*Réactions politiques*, IX, p. 142), l'épreuve de l'expérience étant ici entendue comme fatale à la théorie. Qui sont les détracteurs des principes, sinon ceux-là même qui remettent en cause la Révolution française du fait de la Terreur ? Ils sont ceux qui réclament le retour de la monarchie, retour d'une politique concrète et connue, dont l'histoire a fait la preuve de la validité, plutôt qu'une politique rationnelle impossible en pratique. Contre eux, Constant veut réhabili-

Les principes secondaires sont tout aussi immuables que les principes premiers. Chaque interruption de la grande chaîne n'a pour la remplir qu'un seul anneau.

Ce qui fait qu'actuellement nous désespérons souvent des principes, c'est que nous ne les connaissons pas tous.

Lorsque l'on dit qu'il y a telle circonstance qui force à dévier des principes, l'on ne s'entend pas. Chaque circonstance appelle seulement le principe qui lui est propre, car l'essence d'un principe n'est pas d'être général, ni applicable à beaucoup de cas, mais d'être fixe; et cette qualité compose si bien son essence que c'est en elle que réside toute son utilité.

ter la philosophie du juste milieu par l'exposition d'une doctrine des principes intermédiaires, en réaffirmant par là même la liaison indéfectible entre la théorie et la pratique. Les principes ne sont pas des abstractions et c'est précisément l'expérience qui pourrait en faire la preuve à condition de ne point ignorer les principes intermédiaires.

Les principes ne sont donc point de vaines théories, uniquement destinées à être débattues dans les réduits obscurs des écoles. Ce sont des vérités qui se tiennent, et qui pénétreraient graduellement jusque dans les applications les plus circonstancielles, et jusque dans les plus petits détails de la vie sociale, si l'on savait suivre leur enchaînement.

Lorsqu'on jette tout à coup, au milieu d'une association d'hommes, un principe premier, séparé de tous les principes intermédiaires qui le font descendre jusqu'à nous et l'approprient à notre situation, l'on produit sans doute un grand désordre : car le principe arraché à tous ses entours, dénué de tous ses appuis, environné de choses qui lui sont contraires, détruit et bouleverse⁴;

4. Au chapitre VII des *Réactions politiques* (p.129 dans l'édition de Philippe Raynaud, Flammarion, coll. Champs, 1988), Constant écrivait déjà : « Tout ce que j'ai voulu prouver, c'est que l'exagération des principes, étant le moyen le plus infaillible de les rendre

mais ce n'est pas la faute du principe premier qui est adopté, c'est celle des principes intermédiaires qui sont inconnus; ce n'est pas son admission, c'est leur ignorance qui plonge tout dans le chaos.

Appliquons ces idées aux faits et aux institutions politiques, et nous verrons pourquoi les principes ont dû jusqu'à présent être décriés par des hommes adroits, et regardés par des hommes simples comme des choses abstraites et inutiles. Nous verrons aussi pourquoi les préjugés, mis en opposition avec les principes, ont dû hériter de la faveur qu'on refusait aux premiers.

Naturellement les principes n'étant que le résultat des faits particuliers, par conséquent, dans l'association politique, étant le résultat des intérêts de chacun, ou, pour l'exprimer en moins de mots, l'intérêt commun de tous, auraient dû être chers à tous et à chacun;

inapplicables, sera toujours une des armes les plus dangereuses que puissent employer les partisans des préjugés. »