

Séminaire
« *Kant, Doctrine du Droit* »
(*M. Kervegan*)

Université Paris I – Panthéon-Sorbonne
U.F.R. Philosophie
17, rue de la Sorbonne
75231 Paris Cedex 05

Axel Schubert :

Commentaire de texte
Extrait de la Métaphysique des mœurs
(pp. 24-27 et p. 31 ed. GF Flammarion)

23 septembre 2002

mail[AT]axel-schubert[DOT]de

Introduction

Ce texte d'Emmanuel Kant est tiré de *Métaphysique des mœurs*. Il fait plus précisément partie de l'*Introduction à la Doctrine du droit*. La *Doctrine du droit*, première partie de la *Métaphysique des mœurs*, est suivie de la *Doctrine de la vertu*. Dans ce livre, Kant présente un système du droit et de la morale qui doivent fonder de manière normative et universelle toute action humaine. Alors que la *Doctrine du droit* discute des conditions d'une législation externe disposant de sanctions, la *Doctrine de la vertu* traite du fondement de l'éthique comme théorie morale, c'est-à-dire de la législation interne. Puisque ce texte se trouve à la fin de l'*Introduction à la Doctrine du droit*, il convient de mentionner brièvement quelques points importants des précédents passages.

C'est une coutume chez Kant de commencer ses livres et essais par des divisions. Dans toutes les introductions ou préfaces, il distingue des concepts décisifs pour mieux isoler le sujet de son texte. La *Métaphysique des mœurs* prend ainsi part à la distinction entre lois de la nature et lois de la liberté. Comme système de lois de la liberté, dites aussi morales, ce livre est opposé à un système de lois de la nature. C'est donc le concept de liberté qui représente et fonde la philosophie pratique chez Kant. Bien qu'il s'agisse des « lois » de la liberté, la liberté reste un concept positif. Elle donne à l'homme ou à l'« arbitre », l'indépendance et l'autonomie de choisir ses actions. L'arbitre libre se soumet à des lois morales qu'il se prescrit lui-même et il se libère ainsi d'une détermination externe.

Dans notre texte, la *liberté* se présente comme un concept juridique, à distinguer du concept éthique indiqué plus haut. Les lois sous lesquels je mets mes actions peuvent avoir des conséquences sur une autre personne, sur un autre arbitre libre. Dans ce cas, ma liberté est susceptible d'entrer en conflit avec celle d'autrui. C'est ce rapport entre les hommes qui est d'intérêt dans la *Doctrine du droit*. Kant présente un concept de droit qui définit les limites de la liberté de chacun. Il contient « l'ensemble conceptuel des conditions sous lesquelles l'arbitre de l'un peut être concilié avec l'arbitre de l'autre ».¹ La *doctrine du droit* est « l'ensemble conceptuel des lois pour lesquelles une législation extérieure est possible ».²

¹ E. Kant, *Métaphysique des mœurs*, Flammarion, 1994, livre II, § B, p. 17 (AK, VI, 230).

² Ibid, § A, p. 15 (AK, VI, 229).

L'objet du texte que je me propose de commenter est la découverte de la nature juridique de ce rapport entre les hommes et celle de l'importance du concept de liberté – autant pour ce rapport que pour la *Doctrine du droit* en général.

On pourrait croire qu'il s'agit ici d'une simple division systématique et préparatoire du sujet (droit). Mais, chose étonnante, Kant envisage de faire ressortir ce qu'il appelle « principe de la liberté innée ». Le problème examiné dans ce texte n'est pas le concept de droit, que Kant a déjà défini dans un précédent passage, mais l'objet même du droit et la fondation de la *Doctrine du droit*. La question à laquelle ce texte va nous permettre de répondre peut s'énoncer ainsi : « Quel est le fondement unique de la *Doctrine du droit* et que projette-elle précisément de traiter ? » Les divisions que Kant effectue servent finalement à trouver une réponse.

La structure du texte apparaît à première vue très claire et bien arrangée. Pourtant l'enchaînement des alinéas n'est pas toujours évident. Afin de mieux comprendre le texte, je modifierai donc sa structure à la rencontre de la linéarité. On peut alors distinguer trois parties. La première correspond au premier sous-chapitre (A) sous le titre « Division générale des devoirs de droit ». La deuxième regroupe la première partie du deuxième sous-chapitre (B), titré « Division générale des droits », et le dernier alinéa de l'« Introduction à la doctrine du droit » (p. 31). Puisqu'il cet alinéa se lit comme un ajout à la division des droits, je le commenterai sous ce rapport.

La dernière partie correspond à la deuxième partie du deuxième sous-chapitre (B), où Kant explique le titre : « Il n'y a qu'un seul et unique droit inné ».

1. Division générale des devoirs de droit

La première distinction de la *Doctrine du droit* est déjà effectuée avant même le début de notre texte. En divisant la *Doctrine du droit*, Kant distingue « devoirs de droit » et « droits » sans plus d'explication. La plupart de ses lecteurs connaissent vraisemblablement le proverbe allemand : « Wer Rechte hat, hat auch Pflichten ». (L'homme n'a pas que des droits ; il a aussi des devoirs.) Il est quand même utile de montrer d'où, chez Kant, vient la décision de parler d'abord des devoirs de droit et après seulement des droits mêmes.

Dans l'introduction, le lecteur a appris que la philosophie pratique en général et la *Métaphysique des mœurs* en particulier s'occupent des lois de la liberté, c'est-à-dire des règles selon lesquels un homme (un arbitre libre) décide d'agir. Pour que les lois de la liberté reçoivent chacune leur propre caractère moral, il faut qu'elles soient respectées pour elles-mêmes et non pour l'effet attendu. C'est là que le *devoir* prend toute sa valeur : il exprime « la nécessité d'agir par respect pour la loi ».³ Vouloir profiter de la fin d'une action n'est pas agir *par devoir*.

On peut donc voir que Kant détermine les conditions de l'observance des lois-devoirs avant de s'occuper des droits qui émanent de cette obéissance. De la moralité irréprochable résulte la possibilité de jouir des droits. Aussi, s'élargit le milieu des personnes affectées quand Kant passe des devoirs de droit aux droits. D'abord, c'est seul que l'arbitre libre se donne des lois morales et encore seul qu'il en fait un objet de respect pour elles-mêmes. En parlant des droits, Kant passe du champ moral au champ juridique. Le passage des devoirs de droit aux droits équivaut donc au passage de la législation de l'individu à la législation de la société.

Quant à la division des devoirs de droit, Kant propose de se servir de trois formules classiques qu'il faut pourtant, selon lui, modifier en ce qui concerne leur sens. Il cite le grand jurisconsulte Ulpien qui fut l'un des auteurs les plus connus du *Corpus iuris civilis*. Ce recueil de textes de loi de l'Ancienne Rome est certainement l'un des textes les plus précieux de l'histoire de la civilisation européenne.

En utilisant le mot « formule » pour désigner les trois principes moraux de Ulpien, Kant s'inscrit dans un discours mathématique ou logique. Ainsi, les phrases reçoivent le caractère d'axiomes dont on pourrait déduire d'autres propositions ou solutions à la façon d'un syllogisme ou d'une dérivation. L'utilisation du mot « formule » donne l'impression de phrases exactes, mais les apparences sont trompeuses. Leurs sens restent à développer par le biais de l'interprétation. Ce que Kant propose de faire est de diviser les devoirs de droit en interprétant trois principes classiques du droit romain ou, plus précisément, en changeant délibérément leur sens.

Comme les deux formules qui suivent, la première consiste d'abord en un appel. Bien que Kant traduise la phrase, il décide de laisser la version originale entre parenthèses. De ce fait, le lecteur peut connaître ce que Kant comprend par « prêter à ses formules un sens » : Du latin « *honeste vive* » il traduit « Sei ein rechtlicher

³ E. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Flammarion, 1994, section I, p. 69 (AK, IV, 400).

Mensch » (Sois un homme juridique). L'honneur d'Ulpian devient chez Kant une fidélité juridique (« Rechtstreue »). En traduisant du latin, il prête à la phrase un sens juridique qu'elle n'avait pas forcément à l'origine. L'accent sur le caractère juridique assombrit la valeur morale.

Kant expose le résultat de cette interprétation particulière comme un devoir réciproque dans le rapport d'un homme à l'autre. Sous ce rapport il cite la phrase « Ne fais pas de toi-même pour autrui un simple moyen, mais sois pour eux en même temps une fin ». Il s'agit d'une reformulation de l'impératif catégorique qu'il donne dans la *Fondation de la métaphysique des mœurs*.⁴ La version de la *Fondation* demande à ce que personne ne fasse de l'autre un simple moyen mais aussi une fin. Dans cette version, Kant parle autant de mes actions envers autrui que des actions d'autrui envers moi. L'impératif vaut pour toute l'humanité, à savoir moi et autrui.

La version de notre texte met l'accent sur ma personne. Kant exige dans cette version de ne pas se proposer à autrui comme simple moyen. Il élargit donc, non seulement le sens de la formule ulpienne mais il précise aussi l'intention de l'impératif catégorique. Kant combine ainsi l'entrée dans le champ du droit, à l'aide des formules d'Ulpian, et la généralité de l'impératif catégorique. Même si la deuxième formule de l'impératif catégorique revient ici sous une forme qui souligne *ma* position par rapport à autrui, Kant n'oublie pas de dire que je fais partie de l'humanité. C'est d'abord mon devoir, mais il vaut de la même façon pour autrui.

Il en est de même pour la deuxième formule d'Ulpian : « *neminem laede* » (ne fais de tort à personne). Kant l'interprète juridiquement sans s'occuper de la signification littéraire du mot latin. L'atteinte, qui pourrait signifier une atteinte physique, devient, chez Kant un acte de non-respect de la loi.

Ce qui est remarquable par la suite dans cette interprétation c'est l'énergie avec laquelle Kant réclame ce respect envers autrui, qui devra être la base de toute relation. La « société » désigne avant tout une relation juridique qui existe déjà entre deux personnes, à savoir moi et un autre. Avant de faire du tort à l'autre Kant exige de moi non seulement que je dissolve la société avec l'autre mais aussi, à la rigueur, que je quitte toute société. On pourrait penser que Kant pose le respect de la loi

⁴ Cf. E. Kant, *Fondements*, section II, p. 108 (AK, VI, 429) : *agis de façon que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme fin, jamais simplement comme moyen.*

comme prémices de toute société. Mais cela semblerait absurde puisque la société est la condition *sine qua non* de toute loi, elle est le seul espace juridique possible.

Mais la troisième formule rend la deuxième plus intelligible. Kant envisage le fait que je puisse être forcé d'écarter la société en question. Il propose, en se référant à la deuxième formule, d'entrer dans une autre société où les droits de chacun sont garantis. Cela relativise l'exigence rigoureuse de la formule précédente. Il y a aussi la possibilité d'influencer l'état juridique de la société ou de choisir une société juste. S'écarter de toute société veut donc dire quitter cette société dont l'état juridique ne me convient pas et d'en trouver – ou créer – une autre dans laquelle les droits sont respectés. On verra plus tard que cela correspond à la division de la société entre « état de nature » et « état civil ».

La troisième formule : « *suum cuique tribue* », traduite littéralement signifie : « Donne à chacun le sien ». Mais Kant n'est pas satisfait de cette traduction. Le « sien », le mot accentué, risque de comporter une « absurdité » si on le remplace par « possession ». Donner à quelqu'un quelque chose qu'il lui appartient, sa possession, cela n'a pas vraiment de sens. Kant ne pense pas à « donner » au sens général du terme. Un cadeau peut, dans la pratique être offert plusieurs fois, une chose peut être *rendue* (*re-donner*) à son propriétaire. Kant pense le mot « Donner » comme une attitude qui dure plus longtemps que l'action de remettre. Si je donne à quelqu'un le sien, je respect ce qui est à lui ; non seulement aujourd'hui mais aussi demain.

Là où Kant veut en venir c'est à l'aspect juridique de la possession. Il offre donc une deuxième traduction qui précise que le droit, dans une société juste, sert surtout à protéger et garantir la possession. C'est dans cette formule que la possession (« le sien ») est introduite comme critère de légalité d'une société. Reste à ajouter que la troisième formule apparaît comme un précepte correctif. Selon son teneur, elle n'est en effet, pas nécessaire si la deuxième est acceptée.

Quelle est la conséquence de l'énumération et de la transcription de ces formules classiques ? Pour Kant, comme le laisse entendre le titre du premier sous-chapitre, elles permettent de diviser le système des devoirs de droit. Certes il donne les éléments d'une telle division dans le dernier alinéa, mais il reste au lecteur à découvrir la correspondance entre ces éléments et les trois formules. Kant, en effet, ne précise pas l'attribution des trois formules aux trois principes de division.

Aux trois formules d'Ulpian correspondent trois subdivisions des devoirs de droit : On trouve les *internes*, les *externes* et ceux qui, d'une certaine façon, résultent des deux premiers. Kant précise que ces derniers peuvent être déduits des devoirs de droit *externes* à partir du *principe* des devoirs de droit *internes*. Ce qu'il entend par « principe », c'est la version de l'impératif catégorique citée dans les explications de la première formule d'Ulpian. Dans la philosophie pratique de Kant, cet impératif représente un principe comparable aux axiomes mathématiques, c'est-à-dire aux éléments de base de toute mathématique. La phrase « Dans un triangle, la somme des angles est de 180° » est l'exemple d'un tel axiome mathématique. La troisième subdivision est donc le résultat d'un processus logique que Kant appelle « subsumption ». Il s'agit en général d'une déduction dont on attend encore l'exécution.

Ce que Kant veut dire par-là, c'est que les devoirs de droits de la troisième subdivision ne sont ni entièrement *internes* ni entièrement *externes*. Ils appartiennent en effet aux *internes* qui ont la particularité de se trouver *dans* la sphère des *externes* : il s'agit de la possession. Les *internes* me prescrivent ce que, par rapport à moi-même, je dois prendre en considération. Les *externes* me dictent la manière dont je dois traiter autrui. Les devoirs de droit qui correspondent à la troisième subdivision règlent donc ce qui est entre moi et autrui, ce qui est à moi (le mien) et ce qui est à lui (le sien). Chacune des trois subdivisions correspond donc à une des formules : l'*interne* à la première, l'*externe* à la deuxième et celle que Kant ne désigne pas d'une manière très univoque à la troisième.

2. Division générale des droits

L'ensemble des droits peut, selon Kant, être divisé en deux grandes catégories. Il distingue ainsi les « doctrines systématiques » des « pouvoirs d'obliger les autres ». Chacune des deux catégories de droits opère une autre subdivision que la langue anglaise sait distinguer par les mots : « right » et « law ». La première catégorie distingue « droit naturel » et « droit positif » ; la deuxième « droit inné » et « droit acquis ». Il s'agit dans les deux cas d'une distinction de ce qui concerne une personne et de ce qui concerne un système de normes lié à un législateur ou à une jurisprudence. Les mots « right » et « law » opère cette même distinction générale,

mais pendant qu'en anglais, elle semble être encadrée « naturellement » dans la langue, l'allemand ou le français demandent une distinction factice du mot « droit ». Chose étonnante, Kant fait cette séparation sur deux plans différents.

Même si les deux grandes catégories désignent des distinctions qui semblent concerner le même côté du système juridique, il faut tenir compte du fait qu'elles ne sont pas complémentaires. En effet, il s'agit de deux schémas qui représentent une seule et même distinction qui se trouve dans chacune des catégories. Le droit en tant que « doctrine systématique » concerne aussi un système de normes (law) qui en tant que « pouvoir d'obliger », est aussi attaché à la personne elle-même (right). Mais à l'exception de la ressemblance des deux distinctions, les deux schémas distinctifs provoquent une confusion chez le lecteur dans la mesure où elle ne trouve pas d'explication.

Dans la première catégorie, c'est surtout le « droit naturel » qui intéresse le philosophe Kant, le « droit positif » intéressant plus les tribunaux ou les juges. Le droit positif dépend en effet plus du législateur et de l'époque pendant que le « droit naturel » repose sur des principes *a priori*. De ce dernier, Kant entend mettre à jour un système nécessairement cohérent. Le caractère systématique du droit positif est sûrement très différent de celui du droit naturel. Il s'agit plus d'une union accidentelle que nécessaire dans laquelle les lois, dit « statuts » chez Kant s'accumulent. Le droit naturel est de nouveau précisé dans le dernier alinéa de l'*Introduction*, c'est pourquoi il convient d'intégrer cet alinéa dans le commentaire de ce deuxième sous-chapitre.

Dans cet alinéa, Kant corrige la division habituelle du droit naturel entre « droit de l'homme naturel » et « droit social ». Dans sa critique, Kant vise tout particulièrement l'historien et politologue Gottfried Achenwall, et cela de manière franchement explicite au § 41 de la *Doctrine du droit* où il reprend une nouvelle fois la question de l'état de nature.⁵ Contrairement à Achenwall, Kant qualifie l'état de nature d'état social. Selon lui, ce n'est pas l'état social qui s'oppose à l'état de nature mais l'état civil. Le droit naturel, après cette correction, se divise donc en « droit de l'homme naturel » et « droit civil ».

En faisant du droit de l'homme naturel (« natürlichen Recht ») une subdivision du droit naturel (« Naturrecht »), Kant crée une différence conceptuelle qui n'existe pas a priori dans la langue allemande. Couramment, « Naturrecht » et

⁵ Cf. E. Kant, *Métaphysique des mœurs*, livre II, § 41, p. 120 (AK, VI, 306).

« natürlichen Recht » veulent dire la même chose. Mais Kant n'insère pas cette distinction par simple passion des distinctions artificielles. C'est son opposition à la pensée distinguant nature et société, qui le pousse à sortir du discours de la vie quotidienne.

La particularité de la distinction entre « droit de l'homme naturel » et « droit civil » réside dans le fait que la nature n'est plus forcément un espace sans droit. L'état de nature est, au contraire, la première étape du développement du droit. Dans toute société, qu'elle soit primitive ou civile, il y a toujours du droit (naturel). C'est dans cet état de nature juridique que se trouvent les deux genres du droit susmentionnés – à savoir droit de l'homme naturel et droit civil – qui correspondent à la distinction classique entre « droit privé » et « droit public ». On peut donc comprendre que lorsque Kant demande dans le premier sous-chapitre (A) de quitter la société dans laquelle je risque de léser quelqu'un, il s'agit plus en fait de changer la civilisation. S'écarter d'une société injuste signifierait donc quitter une civilisation à la faveur d'une autre.

« Droit privé » et « droit public » sont aussi les titres des deux parties qui constituent la *Doctrin du droit*. C'est sans doute la raison pour laquelle cet alinéa se trouve tout à la fin de l'*Introduction* : cette distinction décisive sert de transition idéale avec la première partie qui suit. On peut ainsi penser que Kant, ou son éditeur, aura décidé que cette transition était plus importante que la corrélation qui existe entre cet alinéa et la première catégorie des droits de ce sous-chapitre (B).

Quant à la division des droits en tant que pouvoirs d'obliger les autres, opérée par Kant, elle permet de souligner le côté moral du droit. Il précise entre parenthèses que ces pouvoirs d'obliger sont à comprendre comme des pouvoirs « moraux ». Par ailleurs, il désigne ces pouvoirs comme fondement légal des droits en tant que doctrines systématiques. Mais autant n'explique-t-il pas cette liaison entre les deux catégories autant ne comprenons-nous pas ce qu'il cherche à dire en qualifiant ces pouvoirs de fondement légal. Puisque la première catégorie du deuxième sous-chapitre (B) traite aussi des droits comme système normatif (« droit positif (statutaire) »), on ne comprend pas comment la deuxième pourrait être son fondement légal.

Indépendamment de cette liaison douteuse entre les deux catégories, c'est l'aspect personnel qui est important dans cette deuxième distinction. Dans le premier sous-chapitre (A), Kant a développé les droits *d'autrui* à partir de formules

obligatoires. Maintenant il s'occupe des droits *envers* autrui. Le droit en tant qu'obligation est d'une part « inné », d'autre part « acquis ». La part innée appartenant au « droit naturel », c'est-à-dire accordée à la naissance, pendant que la part acquise est « statutaire », elle est accordée par le législateur. Grâce au droit inné l'homme vit *de facto* dans un état juridique. Il lui reviendra d'autres droits qui seront la conséquence de la société civile et d'actes juridiques.

Dans l'alinéa que j'ai déplacé entre les deux catégories principales du deuxième sous-chapitre (B), Kant explique que c'est « le mien et le tien », c'est-à-dire la possession, qui est régie par la société civile. Pendant qu'à la fin du premier sous-chapitre (A), il n'en parle que par allusion, il mentionne enfin explicitement « le mien et le tien » à la fin du deuxième sous-chapitre (B). Le lecteur peut alors comprendre qu'à la distinction droit inné / droit acquis correspond la distinction « le mien et le tien » inné / « le mien et le tien » acquis. Si donc le droit de la société civile m'octroie le pouvoir d'obliger autrui, c'est quant à la possession que je peux m'en servir.

3. Il n'y a qu'un seul et unique droit inné

Le dernier sous-chapitre de notre texte a pour titre une proposition énonciative : « Il n'y a qu'un seul et unique droit inné ». Le but de cette partie, ainsi titrée, sera d'expliquer cette proposition. Si autonome et étendu que soit ce passage, il ne s'agit là que de la suite de la deuxième distinction des droits du sous-chapitre précédant. Strictement parlant, ce passage reprend la division entre droit inné et droit acquis. Comme l'énonce sans ambages aucun le titre, Kant veut expliquer qu'il n'est qu'un seul et unique droit inné, nommé la « liberté ». C'est dans le développement qu'il précise ce dont il s'agit quand il parle de la liberté comme seul et unique droit inné.

Dans l'introduction de ce commentaire je soulignai que, dans la *Doctrina du droit*, le concept de liberté, en dépit des autres significations que l'on peut en trouver dans la philosophie kantienne, se limite à une signification juridique. Comme j'ai tenté de l'expliquer jusqu'ici, c'est le rapport entre les hommes qui définit la théorie du droit. De la même manière, le concept de liberté est dans notre contexte forgé par ce rapport.

Kant définit, entre parenthèses et de façon minimale, la liberté comme : l' « indépendance vis-à-vis de l'arbitre contraignant d'un autre individu ». La tolérance de l'indépendance d'autrui, c'est-à-dire le fait que l'un ne doive pas se soumettre à la contrainte de l'autre, est la condition fondamentale pour pouvoir parler de rapport libre entre les hommes. Obliger quelqu'un à faire quelque chose contre sa volonté peut signifier le priver de sa liberté. Mais comme il existe certainement des exemples qui montrent que l'obligation n'engendre pas automatiquement une privation de liberté Kant précise le concept. La liberté est le seul droit inné sous réserve qu'elle existe pour chaque homme dans la même mesure. Sa tolérance réciproque doit être garantie par une « loi universelle ».

C'est cette condition fondamentale de l'impératif catégorique, que Kant développe dans la *Fondation de la Métaphysique des mœurs* : il doit avoir une portée universelle. Comme les lois universelles de la nature qui existent pleinement *a priori*, telles que la causalité ou la permanence de la substance, l'impératif catégorique doit avoir une valeur générale et nécessaire. Mais l'impératif catégorique ne s'occupe pas des processus observés dans la nature, son objet porte au contraire sur les actions de l'homme même. Il lui faut être un principe qui rende objectivement une action nécessaire, c'est-à-dire immédiate, sans qu'il n'y est aucune intention. C'est parce que l'impératif catégorique est une loi pratique inconditionnée qui ne considère que la forme de l'action, qu'on appelle sa première formule la « formule de la loi universelle ». ⁶ En effet, ce n'est autre que l'universalité d'une loi qui constitue cet impératif. Il n'a d'autre condition que de valoir universellement. C'est aussi la raison pour laquelle il n'y a qu'un seul impératif catégorique.

Quand Kant rend la liberté dépendante d' « une loi universelle », il pense exactement à l'universalité de l'impératif catégorique. Mais pendant que la liberté est un *droit* universel, l'impératif catégorique est une *obligation* universelle. Le droit est – définitivement – toujours accompagné d'un devoir, d'une obligation. L'universalité de la liberté, en tant que droit d'être indépendant vis-à-vis d'autrui, est encadrée par l'universalité de l'impératif catégorique, c'est-à-dire par la condition que cette liberté vaille pour tout à chacun de la même manière. La condition pour que ce droit revienne à l'homme est formulé de façon

⁶ Cf. E. Kant, *Fondements*, section II, p. 97 (AK, IV, 421): *Agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle.*

pléonastique par Kant : Il appartient à tout homme du fait qu'il participe à l'espèce de l'homme. Autrement dit : L'homme est libre de naissance.

Sous le titre « principe de la liberté innée », Kant réunit des exemples qui sont analytiquement inclus dans le concept de la liberté. On a déjà compris que la liberté, parce qu'elle suit une loi universelle, exprime également l' « égalité » de tous les hommes pour lesquels elle est une qualité fondamentale. Ce n'est donc pas étonnant qu'elle soit la première déduction du concept de liberté. Dans la mesure où la liberté est un droit inné, elle représente l'égalité de tous les hommes. Elle est innée pour chacun sans exception. Je ne peux être obligé que ce à quoi je peux obliger autrui. Par conséquent, dire que la liberté innée est la même chose que l'égalité innée est un jugement analytique. Le concept d'égalité est déjà inscrit dans celui de la liberté.

D'une façon semblable, Kant déduit d'autres « facultés d'agir ». Elles ne sont pas analytiquement incluses mais néanmoins, liées étroitement au concept de liberté. Elles soulignent entre autre ses qualités juridiques. La caractéristique de l'homme est d'être « son propre maître », d'être estimé « intègre » et de pouvoir « faire envers d'autres ce qui n'amoindrit en rien ce qui leur revient ». Ces déductions du principe de la liberté innée représentent ce qu'on appelle aussi les droits fondamentaux de l'homme. Aujourd'hui ils font partie de toute Constitution dans les Etats occidentaux. Bien que ces Constitutions varient en ce qui concerne les différents droits particuliers, que Kant nomme droits acquis, les droits fondamentaux, nommés droits innés, garantissent chacun le fondement légal de ces Etats qui protègent l'individu moderne. En Allemagne à l'époque de Kant, le droit d'être son propre maître ne valait pas encore pour tous les hommes. Mais au début du XIX^{ème} siècle l'esclavage a été aboli peu à peu dans tous les Etats allemands.

Dans le texte, la première déduction est une reformulation de la définition du concept de liberté – donnée entre parenthèses au tout début du paragraphe – qui insiste sur son aspect juridique en tant que droit légitime. Le but étant de souligner la signification juridique au-delà de l'éthique. Passer pour un homme intègre (« unbescholten ») signifie que chacun est en principe non-coupable. C'est le droit de chacun d'être présumé innocent avant toute action juridique.

Qu'un droit puisse poser problème quant à son interprétation, c'est ce que montre la dernière des déductions du principe de la liberté innée. Avoir le droit de faire « envers d'autres ce qui n'amoindrit en rien ce qui leur revient » inclut aussi de

pouvoir dire tout ce que je veux tant que cela ne leur porte en rien préjudice. Kant entend par-là que la communication consiste en raconter des pensées, des histoires ou des promesses. Il n'est même pas nécessaire que les histoires ou les promesses soient vraies, car c'est à l'autre qu'il revient de les croire ou non.

Mais Kant entrevoit les problèmes qui résulteraient d'un tel niveau de liberté de parole. Dans une longue note, il explique quelle est la différence entre un mensonge habituelle et un mensonge au sens juridique. Cela correspond à la différence en latin entre « *mendacium* » (mensonge) et « *falsiloquium dolosum* » (faux témoignage). Selon Kant, on ne peut parler de mensonge d'un point de vue juridique que si la non-vérité porte atteinte au droit de quelqu'un d'autre. Si le mensonge de A porte préjudice à B alors C est dans son bon droit de le dénoncer. Mais, si le mensonge de A ne porte pas préjudice à B alors C, qui le dénonce, devient le menteur, dans la mesure où sa dénonciation portera préjudice à A. Dans un tel schéma on envisage que B et C ne soient qu'une seule et même personne. Dire de quelqu'un qu'il est un menteur peut donc aussi conduire au mensonge.

Donc, Kant transcrit la signification du mot « mensonge » de la même manière qu'il l'a fait pour les formules d'Ulpian. Strictement parlant, il s'agit d'une limitation de ce qui peut être considéré comme mensonge. La question de la vérité peut être posée dans des contextes et des discours différents. D'habitude, on parle de mensonge de façon très générale. Toute non-vérité est susceptible d'être un mensonge si le locuteur connaît les vrais faits. Toute non-vérité peut ainsi engendrer de fausses représentations pour l'interlocuteur. Tant qu'il ne s'agit pas d'une erreur ou d'une figure de style (fiction, métaphore), la non-vérité est d'intérêt éthique.

Selon Kant, pour qui l'éthique et le droit sont deux discours très proches et difficilement dissociables, le mensonge juridique ne représente qu'une petite partie de ce qu'on peut appeler mensonge au sens éthique. Le non-respect des droits, l'atteinte à autrui et la question de la possession qui en découlent font du mensonge un problème juridique. Mais il reste toujours la difficulté de préciser les nuances du concept. La ligne de partage entre l'éthique et le droit est infime.

Si le principe de la liberté innée – avec toutes ses facultés d'agir – est aujourd'hui le fondement de toute Constitution occidentale, c'est avant tout pour protéger les membres de la société qu'elle fonde. Les droits fondamentaux fournissent la protection fondamentale dans le cas d'un conflit juridique entre les hommes. Le droit inné est donc, avec ces différentes déductions, un droit protecteur

dans le cas où il surgirait un conflit de droits acquis. C'est, selon Kant, dans ce but qu'on (« man ») a introduit le droit inné dans le système du droit naturel. En utilisant la forme impersonnelle, Kant donne à entendre que ses explications correspondent à une introduction déjà effectuée. Mais il ne précise point l'origine de cette introduction. Cela vient du fait que l'Histoire de l'établissement et du développement des droits fondamentaux remonte à longtemps et résulte d'un processus historique assez long.

Mais, une fois encore, Kant mélange les deux catégories qu'il a déterminées dans la *Division générale des droits* (B). Le droit naturel y était, on l'a vu, une subdivision des droits en tant que doctrine systématique pendant que la division entre droit inné et droit acquis correspondait à la catégorie des droits en tant que pouvoirs d'obliger. En disant que le droit inné a été introduit dans le système du droit naturel, Kant fait de la deuxième catégorie une partie de la première. Cette mauvaise attribution des subdivisions n'empêche pas de dire que le droit inné de liberté est un principe juridique. Kant propose de l'utiliser comme un « titre de droit », ce qui donne l'impression qu'il s'agit d'un droit acquis qui, une fois acquis à la naissance, reste valable jusque la mort : un droit inné, acquis à tout jamais.

De ce principe juridique dérive non seulement les facultés d'agir susmentionnées, mais aussi une protection contre des actes arbitraires de la justice. Jusqu'aujourd'hui ce principe qui remonte au droit de l'Ancienne Rome est connu par la maxime latine « *in dubio pro reo* » (en cas de doute l'avantage revient à l'accusé). Selon cette maxime un juge se doit d'acquitter l'accusé s'il n'est pas convaincu de sa culpabilité. C'est donc au plaignant de prouver la culpabilité de l'accusé et non pas à ce dernier de prouver son innocence. Kant appelle cela aussi « *onus probandi* » (production de la preuve) : C'est mon droit inné et fondamental de ne pas avoir à apporter la preuve de mon innocence. La liberté consiste alors à être déchargé de prouver son innocence.

La distinction entre droit inné et droit acquis est cependant une distinction extrêmement asymétrique. Pendant que le second se compose de plusieurs droits particuliers, le premier est seul et unique. En effet, même si plusieurs déductions du concept de liberté sont possibles, le droit inné – malgré toutes les déductions de Kant – reste au fond unique. Par ailleurs, il y a une hiérarchie entre les deux cotés asymétriques de cette distinction dans la mesure où il y a un rapport de dépendance entre eux : le second suppose le premier. Si le droit inné n'est pas respecté, le droit

acquis n'est pas valable. La dépendance est unilatérale. Le droit inné n'est pas dépendant du droit acquis. Autrement dit, la liberté comme unique droit inné est le seul droit qui ne suppose aucun autre droit. Dans une société qui tient surtout de ses relations juridiques la liberté est le premier attribut de ses membres.

Réflexion critique

Même si la distinction entre droit inné et droit acquis est asymétrique la distribution inégale d'importance des deux côtés est parfaitement justifiée. Le point important n'est pourtant pas celui du droit acquis qui s'annonce d'être d'une grande diversité. Dans notre texte, c'est le côté unique du droit inné qui tient le rôle principal. Avec raison, Kant lui consacre un sous-chapitre entier. Il lui est important de fonder la *Doctrine du droit* sur ce principe unique qui séduit par sa validité universelle. Le texte poursuit donc deux buts: un systématique, qui est de faire ressortir le droit acquis comme objet de la *Doctrine du droit*, un stratégique, qui est le fondement du dernier en forme du « principe de la liberté innée ».

Avec la liberté comme principe juridique, Kant souhaite donner au système juridique un fondement immédiatement et universellement acceptable. Pour lui, il ne suffit pas de proclamer simplement une série de droits irréfutables qui sont indépendants de toute législation ou jurisprudence. Il faut une instauration rationnelle et intelligible pour que le droit soit protégé de tout abus. Si le droit est fondé sur une loi universelle que chaque homme raisonnable se doit d'accepter – parce que son objet est précisément cette validité universelle – il est beaucoup plus difficile d'en priver quelqu'un. L'innovation de Kant n'est pas de vouloir établir un droit inné. Ce n'est pas non plus de vouloir en faire le fondement du droit, mais de chercher à le protéger par la rationalité. Kant accentue ainsi dans notre texte le droit inné alors que le droit acquis était annoncé comme *le* sujet.

Ce qui reste obscur c'est le fait que Kant ne commence pas avec le fondement de tout droit, à savoir la liberté. Il n'y arrive en effet qu'après avoir divisé les droits et les devoirs de droit. D'abord il discute des devoirs ; puis il discute des droits. Quand il discute des droits il ne mentionne leur fondement qu'après avoir effectué leur division. Tout porte à croire que l'observance des lois a priorité sur la division des droits et finalement sur la déduction d'un principe juridique qui

représente la base de tout droit. Mais en y regardant de plus près, il s'agit une fois de plus de savoir qui de l'œuf ou de la poule a existé en premier. La question de la priorité est aussi délicate : Faut-il qu'il y ait des droits pour que ceux-là soient respectés ou faut-il avoir la certitude qu'ils seront respectés pour accorder des droits ? Les deux sont importants. Que Kant ait choisi de mettre le fondement à la fin est irritant mais, en fin de compte, cela est compréhensible.

Au fur et à mesure des divisions se dégage un champ de droit dont la *Doctrine du droit* va s'occuper. En divisant d'abord les devoirs de droit puis les droits, Kant a l'intention d'évaluer un système conceptuel dans lequel on peut localiser l'objet de la première partie de la *Métaphysique des mœurs*. Ce qui est toutefois frappant c'est l'indécision avec laquelle il se dirige vers ce but. Au lecteur attentif n'échappe pas le fait que, à la fin de chaque sous-chapitre, Kant arrive au « mien et tien ». Plus au moins distinctement, c'est à la possession que les divisions aboutissent. Tantôt très brusquement, tantôt de manière moins évidente, Kant envisage pourtant chaque fois la possession.

A la fin du premier sous-chapitre (A), Kant parle nébuleusement d'une subdivision des devoirs de droit qui correspond par « subsumption » à ceux qui sont internes et à ceux qui sont externes. On pressent qu'il doit s'agir des devoirs de droit qui traitent de la possession (le mien et le tien). A la fin du deuxième sous-chapitre (B), Kant est enfin plus clair en ce qui concerne la mention du « mien et tien ». Il ajoute toutefois cette mention sans intermédiaire. Il s'agit d'un simple remplacement du terme « droit » par « mien et tien » sans qu'il ne soit ni nécessaire ni même évident. Finalement dans le dernier alinéa de notre texte, le « droit » et « le mien et le tien » ne semblent plus être si aisément interchangeable. Kant parle et de « le mien et le tien » et du droit. Le mien et le tien est l'objet dont le droit s'occupe. Selon la distinction entre inné et acquis (interne et externe) et le fait que le côté inné soit unique et donc indivisible, la division de la doctrine du droit sera rapportée uniquement au mien et tien externe.

Kant introduit le sujet du mien et du tien de manière tout d'abord implicite, ce qui pousse le lecteur à relire les paragraphes afin de tenter de comprendre les liens a priori invisibles. Même l'intégration du dernier alinéa de l'*Introduction* dans notre texte ne permet pas d'éviter la confusion que provoque surtout le deuxième sous-chapitre (B). Ce qui semble à première vue être un chapitre de divisions claires et simples se révèle être une sorte de message codé.

Conclusion

La liberté est le début de toute philosophie pratique chez Kant. Elle est l'origine de toute action humaine. On pourrait dire qu'elle est un attribut redondant de l'action. Mais, considérant que toute action se soumet au commandement de la raison, la liberté est aussi un défi. La raison ne peut pas se libérer de la liberté. Elle est responsable de toutes les conséquences des actions qu'elle admet. La limite de la liberté n'est autre qu'elle-même. La liberté de l'un doit concorder avec la liberté de l'autre. Son caractère limité fait de la liberté un droit. Voilà la conséquence de notre texte : La liberté est un droit. La force de ce texte est la netteté et la simplicité avec laquelle il présente la liberté non seulement comme un droit en général mais aussi comme le seul et unique droit qui rend possible tout autre droit. La confusion évoquée, pour quelques passages du texte, ne fait pas perdre de vue cette intention principale. La division qui compte est celle qui sépare le droit inné de liberté et le droit pour lequel un acte du législateur est requis. Avant que la *Doctrine du droit* ne puisse commencer, cette division demandait à être effectuée.