

## Kant et le risque du sacré

*Joël MADORE \**

---

**Résumé :** On a beaucoup traité du concept de religion chez Kant, mais très peu du sacré. Cela tient sans doute de la polysémie du mot « *Heiligkeit* » en allemand, que l'on traduit soit par sainteté, soit par sacré en français. Mais cela relève peut-être du mot « sacré » lui-même qui semble appartenir à un autre âge, évoquant un quelconque obscurantisme suranné incompatible avec les lumières de la Modernité. Le texte qui suit démontre cependant qu'il tient une place importante dans la doctrine morale kantienne. Nous indiquerons d'abord en quoi il se distingue de la sainteté chez Kant, selon le contexte dans lequel l'un ou l'autre se trouve. Si la sainteté évoque un modèle à suivre ou un archétype moral, le sacré traite de l'expérience humaine de la liberté. On verra ensuite comment il décrit une manière d'être face à la majesté de la loi, le scrupule devant le sublime et le fragile. Ces deux premiers mouvements trouveront leur aboutissement dans le devoir d'introspection, le plus important d'entre tous car condition même de la liberté et qui annonce à la fois une « descente aux enfers » et « l'apothéose » de la transformation morale.

**Mots clés :** Emmanuel Kant, sacré, sainteté, loi morale, introspection, religion

---

La mélodie du sacré semble bien davantage s'accorder aux *Nocturnes* romantiques qu'à l'éclat des Lumières. Cela semble d'autant plus vrai pour le projet « critique » kantien, qui vise à jeter un éclairage sur le « pouvoir de la raison en général » (Kant, 1980 : Axii) en s'appuyant sur une double exigence de *clarté*, discursive et

---

\* Joël Madore est professeur au Département de sciences des religions de l'Université du Québec à Montréal.

intuitive<sup>1</sup>. Ce souci de précision l'éloigne résolument de « l'obscurité » (Avii), de « l'art magique » ou de « la chimère » des spéculations métaphysiques vaporeuses qui l'ont précédé et dont « le devoir de la philosophie [est] de dissiper le mirage » (Axiii). Or le sacré, qui par son étymologie annonce le divin et l'invisible, ne risque-t-il pas plutôt de recouvrir l'initiative kantienne de ces « nappes de brouillard » qu'il redoutait tant (B295) ?

À ce chant de sirène s'ajoute un autre écueil potentiel : il n'y a pas, en allemand, de distinction entre « saint » et « sacré », tous deux rendus par le substantif « *Heiligkeit* ». Il faut donc d'emblée admettre la possibilité qu'on ne retrouve pas ce terme dans l'œuvre de Kant, du moins tel qu'on pourrait le définir en français. Périlleuse affaire, donc, que de discuter du sacré dans ses écrits, ce qui explique sans doute son absence à peu près complète dans la littérature, en français comme en anglais. L'aventure en vaut pourtant le risque pour au moins deux raisons. D'une part, c'est largement à partir de Kant que se dessinent, sur fond de *Dialectique transcendante*, les esquisses contemporaines du sacré : Schleiermacher et Otto bien sûr, mais également Agamben, Ricœur et Durkheim. D'autre part, effacer toute trace du mot « sacré » en ne laissant que « sainteté » dans sa philosophie ne fait qu'accentuer les traits déjà prononcés de sa caricature : un volontarisme inexorable au service d'une autonomie triomphante, adoubant les courageux capables de liberté, condamnant les paresseux qui ne le sont pas. Si Kant définit le devoir moral comme étant sublime et divin, il rappelle également sans cesse l'admiration profonde qu'il porte à ces êtres humains qui restent droits dans la plus accablante des adversités, à l'instar de la figure de Job qu'il considère comme exemplaire. Or le sacré est précisément ce qui permet de relier la majesté de la loi à la difficulté de son exercice.

C'est à cette part du cœur – la liberté dans son exercice humain – que nous ouvre la dimension du sacré chez Kant. Ce texte se propose d'examiner cette thèse en trois moments successifs. D'abord, il établira une distinction claire entre *sainteté* et *sacré* selon le contexte où ces termes sont déployés. Cela permettra ensuite de faire du sacré une expérience proprement humaine, c'est-

---

<sup>1</sup> Kant (1980 : Axviii) : « Pour ce qui concerne enfin la clarté, le lecteur a le droit d'exiger d'abord la clarté discursive (logique) par concepts, mais encore une clarté intuitive (esthétique) par des intuitions [...] ».

à-dire à la mesure de la promesse et des limites de l'être humain. Et, finalement, il se penchera sur la forme ultime de cette liberté : le devoir, primordial et décisif, de l'introspection, cette connaissance de soi qui nous entraîne d'abord dans les profondeurs de l'enfer pour ensuite remonter la voie de l'apothéose de la transformation morale, selon les mots de Kant lui-même.

### Sacré ou sainteté ?

Dans l'un des très rares textes portant sur la notion de sacré dans l'œuvre critique, l'excellent Olivier Reboul nous rappelle que Kant « ne pouvait que se défier du sacré, du numineux dans ce qu'il a d'obscur et d'irrationnel » (Reboul, 1970 : 147). Et pourtant, précise-t-il, « on peut trouver chez [lui] le sens du sacré, à condition de le chercher là où il est : non pas dans un au-delà de la morale et de la raison, mais dans la raison pratique elle-même » (*ibid.*). Sur cette brèche, cependant, il n'en dit pas plus et elle se referme sur l'éénigme de la volonté pure, capable de déterminer sans être pour autant déterminée. Difficile d'épiloguer davantage, en effet, car en plus de l'esprit général de la philosophie de Kant, un autre obstacle se dresse devant quiconque souhaite tirer de celle-ci une exégèse du sacré. Ainsi que nous le rappellent Anne-Dominique Balmès et Pierre Osmo, qui ont traduit le célèbre *Kant-Lexikon* de Rudolf Eisler (1994), l'adjectif « *heilig* » et son substantif « *Heiligkeit* » signifient en allemand aussi bien saint/sainteté que sacré, voire, disent-ils, sacro-saint, et « seul le contexte peut décider du sens précis qu'il convient de donner » à l'un ou à l'autre (*ibid.* : 933). Sur la nature de ce contexte et en quoi il permet la distinction, cependant, ils n'en disent pas plus, un lexique n'étant sans doute pas l'endroit désigné pour le faire.

Qui plus est, aucune norme sémantique ne semble guider les traductions, qui utilisent les deux de façon plus ou moins aléatoire, alors que la prudence en conduit d'autres à ne jamais déroger du mot « *saint* ». On pourra penser ici au très rigoureux Alexis Philonenko (Kant, 1960a) qui, à ma connaissance, ne dévie jamais de cette voie. Il y a pourtant une différence entre les deux termes qui traverse l'œuvre de Kant, en particulier ses écrits plus tardifs où il distingue entre un *Wille* » in vitro, ou la volonté pratique pure, d'et un « *Willkür* » in situ, ou l'exercice de la volonté. Précisons.

La sainteté, la « *Heiligkeit* », est essentiellement une volonté parfaitement désintéressée. Celle de Dieu, par exemple, dont la volonté n'est pas au-delà de la loi – car *rien* n'est au-delà de la loi – mais qui néanmoins s'accorde parfaitement avec celle-ci puisqu'aucun motif sensible ne peut venir l'influencer<sup>2</sup>. Il ne saurait donc y avoir de contrainte – de « *sollen* » – pour tout Être se situant à l'extérieur de l'expérience. Ce qui bien sûr n'est pas le cas de l'être humain qui, lui, reste sans cesse tiraillé entre vice et vertu. Telle est la nature d'un être à la fois sensible et intelligible, à savoir, irrémédiablement tenté par le mal, constamment attiré par le bien. Ce que confirme Kant (2003 : 254), d'ailleurs :

La loi morale est sainte (inflexible) et exige la sainteté des mœurs, bien que toute la perfection morale à laquelle l'homme puisse prétendre ne soit jamais que vertu, c'est-à-dire résolution conforme à la loi par *respect* pour la loi, par conséquent conscience d'un penchant continual à la transgression, ou du moins d'une impureté [...].

Dès lors, la sainteté se présente au sujet comme étant un modèle auquel il aspire de façon asymptotique, un devoir de perfection qu'on ne peut toutefois accomplir. C'est un « archétype », nous dit Kant, qu'on utilise pour se rapprocher « à l'infini » de l'idée d'une « loi morale pure »<sup>3</sup>. Une raison pratique « finie » ne peut que progresser vers cette perfection sans jamais espérer l'atteindre, du moins dans ce monde, comme Kant le souligne en annonçant le postulat de l'immortalité qui est bien celui de l'espérance. Or cette loi morale pure est traduite par « sainte » chez Jean-Pierre Fussler,

---

<sup>2</sup> Kant (1960b : 124) écrit : « Une volonté parfaitement bonne serait donc tout aussi bien sous l'empire de lois objectives (lois du bien) ; mais elle ne pourrait pour cela être représentée comme contrainte à des actions conformes à la loi, parce que d'elle-même, selon sa constitution subjective, elle ne peut être déterminée que par la représentation du bien. Voilà pourquoi il n'y a pas d'impératif valable pour la volonté divine et en général pour une volonté sainte. »

<sup>3</sup> Kant (2003 : 254–255) écrit : « La *sainteté* des mœurs leur est déjà imposée dans cette vie comme règle, mais le bien-être proportionné à cette sainteté, la bonté, est représenté comme pouvant seulement être atteint dans une éternité, parce qu'il faut que celle-là soit toujours l'archétype de leur conduite dans chaque situation, et que le progrès vers elle est possible et nécessaire déjà dans cette vie, tandis que celle-ci, sous le nom de bonheur, ne peut pas du tout être atteinte dans ce monde (pour autant que cela dépend de notre pouvoir), et constitue, pour cette raison, seulement un objet d'espérance ».

alors que le *Kant-Lexikon* lui préfère « sacré ». Et comme pour ajouter à la confusion, la traduction anglaise de Mary Gregor aux Presses de l'Université Cambridge n'utilise ni « *saint* » ni « *sacred* » – tous les deux légitimes, à vue de nez – mais bien « *holy* » et « *holiness* », comme dans « *holiness of morals* », par exemple (Kant, 2001 : 107). Quel terme choisir ?

Pour le déterminer, il faut poursuivre l'enquête. Examinons cet autre passage de la deuxième *Critique* :

[...] il n'y a donc pas à s'étonner s'il faut que l'homme, en tant qu'appartenant aux deux mondes, ne considère pas son propre être, relativement à sa seconde et suprême destination, autrement qu'avec vénération, et les lois de cette destination autrement qu'avec le respect le plus grand. C'est sur cette origine que se fondent dès lors certaines expressions qui désignent la valeur des objets d'après des idées morales. La loi morale est *sainte* (inviolable). L'homme est sans doute très éloigné de la sainteté, mais il faut que l'*humanité* dans sa personne soit sainte pour lui. (Kant, 2003 : 199.)

Encore une fois, la loi morale est « sainte » pour Fussler, mais « sacrée » pour le *Lexikon*. Or c'est à la toute fin de cette citation que se joue l'intrigue, car elle annonce un *contexte* bien différent d'une loi morale entendue comme archétype. En insistant sur la personne humaine, aspirant à la sainteté quoique « très éloigné[e] » d'elle, Kant relègue l'archétype de la loi morale dans les coulisses pour placer à l'avant-scène l'*homme faillible* chargé de la respecter. Dès lors, et pour le dire brusquement, les deux traductions ont tort d'appliquer « sainte » à l'*humanité* dans notre personne. Elle est plutôt « sacrée », puisque Kant nous parle maintenant d'un sujet qui appartient aux deux mondes (sensible et intelligible) et qui considère son télos – qui est moral – avec *vénération* et le *respect le plus grand*. S'il est très éloigné de la sainteté (infiniment, en fait), l'*humanité* dans sa personne doit être sacrée car elle ne relève plus du modèle à suivre, mais de l'*humain* qui la suit. Rappelons que pour Kant, l'*humanité* est cette reconnaissance de chaque humain comme fin en soi, jamais comme moyen, car investi de ce qu'il y a de plus digne et sublime au monde : la liberté. Ainsi, s'il est vrai que la *Fondation de la métaphysique des mœurs* a insisté sur le caractère intraitable de la loi morale – comme élevée en serre chaude, on aurait le goût de dire, vers les sommets inatteignables de

la perfection morale –, d’autres écrits – la deuxième *Critique*, la *Religion dans les limites de la simple raison* et les *Conjectures sur les débuts de l’histoire humaine* en particulier – ont insisté pour nous rappeler que la liberté est exercée *par* un être humain face à la majesté d’une loi qu’il ne peut suivre à la mesure de la puissance de son appel.

Pour le dire le plus simplement possible, le devoir suppose deux choses : une exigence et son exercice, une exigence à laquelle on aspire mais qu’on ne peut atteindre en raison de nos limites et un exercice que nous devons malgré tout assumer précisément en raison de ces mêmes limites : c’est parce que l’être humain est un être à la fois intelligible et sensible qu’il peut et doit être libre. Si l’exigence de liberté est sainte, son exercice par l’homme est sacré. Expliquons cela dans la deuxième partie.

### Le sacré comme posture

Reprendons la thèse de ce texte : la sainteté relève de la loi parfaite, le sacré de l’humain tenu de la respecter malgré sa faillibilité. La sainteté est un modèle et le sacré un éthos, une posture, à savoir l’humain qui se tient debout, « tremblant », dira Kant comme nous le verrons sous peu, devant les attentes d’une liberté qui est « sublime » en tant qu’« Idée », mais qui « s’amenuise sous [nos] mains [lorsque nous l’employons] à notre usage »<sup>4</sup>. Il ne s’agit pas ici de dire que la sainteté, et avec elle la loi morale, est une simple abstraction détachée de l’existence. Après tout, l’idéalisme transcendantal se donne pour mission, entre autres, de réconcilier les divergences qui opposaient rationalistes et empiristes. Selon Kant, un idéal, pour aussi distant qu’il puisse être, exerce chez le sujet une fonction régulatrice et concrète. Sublime, divine et irrésistible, la loi morale est ressentie en nous et nous invite, *hic et nunc*, à l’élévation décisive.

---

<sup>4</sup> Dans la *Religion dans les limites de la simple raison*, Kant (2004 : 71) écrit : « Si la morale reconnaît dans la sainteté de la loi un objet du plus grand respect, elle représente, au niveau de la religion dans la Cause suprême, exécitrice de ces lois, un objet d’adoration et paraît dans sa majesté. Tout cependant, même ce qu’il y a de plus sublime s’amenuise sous les mains des hommes s’ils en emploient l’Idée à leur usage ».

Or si la sainteté est l'appel de la loi morale, le sacré se joue dans la réponse offerte, ce cheminement qui suit l'invitation à l'élévation, effort *spécifiquement humain* qui ne concerne ni les dieux ni les anges mais un être de chair qui suscite l'admiration par sa volonté – sans cesse mise à l'épreuve – de dépassement. Le sacré chez Kant, c'est la conscience d'une grandeur possible et d'une insuffisance réelle tout à la fois, celle-là même qui appelle au respect, l'« *Achtung* », c'est-à-dire au plus grand soin et à la plus grande attention pour un devoir qui se délite, on le répète, au contact de notre finitude. Ce respect, Kant l'associe d'ailleurs à la religion, « *religio* » ou « *religere* », c'est-à-dire « la délicatesse de conscience comme responsabilité devant un être saint différent de nous et cependant intérieurement présent en nous [...] » (Kant (1960a : 114)<sup>5</sup>. Kant a bien raison d'identifier le mot « religion » à l'attention et au scrupule, comme l'indique à la fois sa véritable étymologie – « *religere* » plutôt que « *religare* » – ainsi que son antonyme : « *negligere* » ou « *negligo* », c'est-à-dire négliger, rester indifférent, ne pas s'occuper de, etc.<sup>6</sup>. Le sacré est bel et bien cette attitude religieuse – entendre : minutieuse et méticuleuse – devant l'auguste, la délicate attention portée envers ce plus éclatant et fragile des pouvoirs : la liberté humaine.

Il ne sera donc pas étonnant de voir apparaître l'adjectif « *heilig* » dans le domaine juridique, si cher à Kant. Si la liberté dans son exercice concret reste sublime aux yeux de l'humain mais labile entre ses mains, il faut s'assurer de la protéger coûte que coûte. Ainsi considère-t-il que « le droit de l'homme doit être tenu pour *sacré*, dût-il en coûter de gros sacrifices à la puissance souveraine », selon la traduction que propose Gibelin du *Projet de*

<sup>5</sup> Kant (*ibid.*) ajoute : « Et par la médiation de cette Idée [Dieu comme juge autorisé de la conscience], mais seulement suivant l'*analogie* avec un législateur de tous les êtres raisonnables du monde, l'homme obtient une direction simple, qui consiste à concevoir la délicatesse de conscience (qu'on appelle aussi religion) comme responsabilité devant un être saint différent de nous et cependant intérieurement présent en nous (devant la raison morale législatrice) et à se soumettre à sa volonté comme à la règle de ce qui est juste ».

<sup>6</sup> Ainsi que nous le rappelle Camille Tarot (2008 : 126), en s'inspirant de Cicéron et Benveniste, « [...] selon les lois de la dérivation latine, *religare* ne pouvait pas donner *religio*, mais *religatio*. *Religio* vient bien de *religere*, ce que confirme son antonyme, *negligo*, “ne pas se soucier de”, d'où le français négliger, et l'adjectif *religiosus*, “scrupuleux à l'égard du culte, se faisant un cas de conscience des rites” ».

*paix perpétuelle* (2002 : 117). La traduction anglaise de Gregor fait le même choix, optant cette fois-ci pour « *sacred* » plutôt que « *saint* »<sup>7</sup>. Certes, la paix perpétuelle est elle-même un idéal régulateur. Or les mesures juridiques mises de l'avant pour tendre vers elle sont, pour leur part, réelles et effectives. Autrement dit, l'idée du droit – égide indispensable à l'autonomie vécue – est peut-être sainte, mais elle reste sacrée dans l'interdit qu'elle impose<sup>8</sup>.

Donnons un dernier exemple pour mieux décrire ce contexte qui nous permettrait de différencier le saint du sacré. Discutant du devoir de reconnaissance dans la « Doctrine de la vertu » (1960a), Kant déclare qu'elle :

[...] doit être encore particulièrement considérée comme un devoir saint, c'est-à-dire comme un devoir dont la violation (comme exemple scandaleux) peut anéantir le mobile moral de la bienfaisance dans le principe même. En effet on appelle *saint* l'objet moral relativement auquel l'obligation ne saurait jamais être parfaitement épousée par aucun acte qui lui soit conforme (où l'obligé demeure toujours obligé). Tout autre devoir est un devoir *ordinaire*. (Kant, 1960a : 132.)

Dans sa traduction anglaise, pourtant, Gregor utilise « *sacred* » à deux reprises – un devoir sacré et un objet moral sacré – et elle a raison. Car le sacré, c'est la mesure de l'écart infranchissable entre l'appel du devoir et notre capacité à y répondre, la conscience de notre finitude humaine qui se réjouit de pouvoir agir librement, agir autrement, mais qui se désole de le faire aussi peu souvent.

<sup>7</sup> Kant (1999 : 347) écrit : « Le droit des êtres humains doit être considéré sacré [*sacred*], qu'importe le sacrifice que cela doit coûter au pouvoir régnant » [notre traduction ; nos italiques] ; même décision du côté de Ted Humphrey (1983 : 135).

<sup>8</sup> C'est pourquoi Philonenko (Kant, 1960a : 255) a sans doute eu raison, contrairement à Gregor dans sa traduction anglaise (Cambridge), d'utiliser « *saint* » dans le passage suivant tiré de la *Métaphysique des meurs* (« Doctrine du droit ») : « L'Idée d'une constitution civile en général, qui est en même temps pour tout peuple un commandement absolu de la raison pratique jugeant d'après des concepts de droit, est sainte et irrésistible ». La sainteté, comme cela a été souligné précédemment, relève de la raison pratique pure, du *Wille* qui est un espace législatif incorruptible, *de jure* ; alors que le sacré renvoie plutôt à *Willkür*, la législation effective qui en découle, *de facto*.

### La connaissance de soi : de l'enfer à l'apothéose

Rien n'évoque cet écart, cette conscience de l'incommensurable, comme le devoir d'introspection. Il représente le premier des commandements envers soi-même<sup>9</sup>, sinon le plus *critique* – dans tous les sens du terme – des devoirs en général. Rien de plus normal, puisque la connaissance de soi vise à déceler l'hypocrisie qui se glisse dans notre constitution morale pour la corrompre entièrement. Si donc le mensonge est la plus grave des fautes, « impardonnable » même aux yeux de Kant, nous dit Jean-Louis Bruch, « car en mimant la véracité, il la ruine » (cité dans Reboul, 1970 : 139), l'introspection se dresse logiquement comme le plus essentiel des devoirs, étant l'ultime rempart contre la déchéance morale. Devoir auguste – que les dictionnaires latins tiennent pour synonyme de sacré – s'il en est un, pour au moins deux raisons.

D'une part, qui *pourra* sonder le cœur de l'homme ? S'agit-il vraiment d'un devoir à taille humaine ? La liberté apparaît souvent chez Kant comme une Idée de la raison pure, un postulat pratique qui échappe à la connaissance humaine<sup>10</sup>. On ne saurait déduire qu'une action est véritablement libre à partir de son effet empirique, l'expérience étant le lieu d'apparences parfois trompeuses, jamais objectives. Certes, pour cette raison, la déontologie kantienne nous enseigne de faire compter l'intention pour l'action, mais là encore, on ne peut jamais être tout à fait certain de son intégrité, à savoir de la sincérité d'un sujet constitutivement impur. Les profondeurs du cœur humain échappent largement à l'œil de la raison humaine, et c'est pourquoi, selon Kant, Dieu seul peut en sonder les profondeurs. Tout effort d'introspection ne risque-t-il pas de nous entraîner par-delà les limites de la simple raison vers le « vaste et

---

<sup>9</sup> On pense ici au titre du deuxième chapitre de la « Doctrine de la vertu » (Kant, 1960a : 115) : *Du premier commandement concernant tous les devoirs envers soi-même*, qui est celui de l'introspection, soit « connais-toi toi-même [analyse-toi, sonde-toi] [...] quant à ta perfection morale, en rapport à ton devoir – examine ton cœur afin de savoir s'il est bon ou mauvais [...] ».

<sup>10</sup> « Souvent », car la liberté n'est pas *que* régulatrice, elle est aussi législatrice, c'est-à-dire capable de constituer l'objet de la raison pratique. Cette tension entre une liberté conçue à la fois comme idée *et* comme pouvoir (ou capacité) continue de faire l'objet d'un débat important dans les études kantiennes. Si je ne souhaite pas le diminuer, je dois néanmoins reconnaître qu'il dépasse le cadre de ce texte.

tumultueux océan, siège propre de l'apparence, où mainte nappe de brouillard, maint banc de glace sur le point de fondre, présentent l'image trompeuse de nouveaux pays [...] » (Kant, 1980 : A235/B295), comme nous le craignions déjà, là où la « raison humaine » « se précipite dans l'obscurité et [les] contradictions » (*ibid.*, Aviii) ?

Et d'autre part, qui *voudra* sonder le cœur humain ? De Socrate à Augustin en passant par Pascal, l'exigence de la connaissance de soi s'est posée à l'inverse de la complaisance morale. Nous sommes loin de ces accusations en rafale et parfois faciles qui, aujourd'hui, réduisent tout à des rapports de pouvoir manichéens où un prétendu dominant est sommé de se confondre en excuses dans l'exaltation de la victime et la disparition du soi. Autant de conversions forcées qui nous rappellent ces sinistres séances de confessions collectives dans les régimes communistes qui visaient le contraire de l'exercice critique du soi, c'est-à-dire le conformisme absolu. L'introspection, au contraire, est d'abord un *scrupule* qui, poussé par l'incertitude ou le doute, plonge dans les tréfonds de l'âme et de ses motivations latentes. Comme le rappelle Jankélévitch dans *Le pur et l'impur*, s'il est parfois transgression, le sacré se donne bien souvent, également, comme quête d'une profondeur (cité dans Wunenburger, 2001 : 78). La connaissance de soi en appelle donc au cœur inquiet qui se retourne vers lui-même dans un exercice de réflexivité difficile, sinon douloureux à mesure qu'il relève ses parts d'ombre.

Cet examen prend la forme d'un jugement chez Kant, voire d'un procès où le sujet se retrouve à la fois juge et partie, un accusé devant le tribunal de sa propre conscience intérieure où il est « observé, menacé, de manière générale tenu en respect (respect lié à la crainte) ». « Voix terrible » que ce tribunal, poursuit le philosophe, qui « le suit comme son ombre quand il pense lui échapper » (Kant, 1960a : 112–113). C'est « tremblant devant la barre », comme nous l'annoncions plus haut, que le sujet apparaît devant son juge (Kant, 1960a : 113, note), évoquant une fois de plus ce sentiment d'effroi devant le devoir moral, comme s'il représentait la marque sensible d'une transcendance propre à toute expérience du sacré.

Or ce saut dans l'obscurité inquiétante de l'inconnu n'est pas une conclusion, mais l'amorce d'un commencement nouveau.

Autrement dit, l'examen du soi est d'abord un *travail* sur soi qui ouvre la voie de la régénération morale par l'effort d'une liberté transformatrice, voire salvatrice. Il vaut la peine de citer Kant longuement ici :

Cette connaissance morale de soi qui suppose que l'on pénètre dans les profondeurs de l'âme les plus difficiles à sonder ou dans l'abîme du cœur, est le début de toute sagesse humaine. En effet la sagesse qui consiste dans l'accord de la volonté d'un être avec sa fin ultime, exige de l'homme tout d'abord qu'il balaye ces obstacles intérieurs (ceux de la mauvaise volonté qu'il porte en lui) et qu'ensuite il travaille au développement des dispositions originelles inaliénables d'une bonne volonté cachée en lui. *Seule la descente aux enfers qu'est la connaissance de soi ouvre la voie de l'apothéose.* (Kant, 1960a : 115–116 [nos italiques]<sup>11</sup>.)

C'est peut-être Jaspers (1952 : 245) qui a le mieux compris cette idée de rédemption par introspection, devoir premier et devoir sacré puisqu'il est celui qui permet d'admirer d'un respect sans mesure la loi morale en soi :

Nous voudrions, quand notre devoir, c'est de vouloir, nous trouver simplement devant une tâche définie du dehors qu'il suffirait d'exécuter. Nous voudrions, au lieu d'engendrer notre être par l'action morale, nous tirer d'affaire par une simple maîtrise superficielle de nous-mêmes. Nous voudrions obscurcir la source originelle, ne pas entendre le silence. Kant nous force à atteindre par la pensée le point où l'origine doit parler elle-même en nous, ce point que la pensée peut effleurer, mais non réduire à une chose sue et duquel seule peut jaillir la révolution morale. (*Ibid.*, 241–242<sup>12</sup>.)

<sup>11</sup> On comprendra peut-être mieux Otto de s'être inspiré de Kant pour élaborer à la fois son « *mysterium tremendum* » – la sensation d'effroi devant une grandeur incommensurable – et son « *mysterium fascinans* » – cette force d'attraction vers quelque chose de merveilleux et solennel.

<sup>12</sup> Jaspers (1952 : 234) écrit aussi : « Ce qu'il faut, c'est jeter un regard dans la profondeur où toutes les modalités de l'action jaillissante puissent le sens qui les anime. Il faut éclairer le point où doit s'accomplir la métamorphose intérieure sans laquelle toutes les modalités particulières d'autoéducation et de ce qu'on appelle action morale restent vaines ».

Doit-on parler ici d'un devoir sacrilège qui nous amène à transgresser les principes consacrés de l'idéalisme transcendental ? Cela ne devrait pas nous inquiéter, car comme le rappelle Durkheim dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* :

[...] il n'y pas de rite positif qui, au fond, ne constitue un véritable sacrilège ; car l'homme ne peut commencer avec les êtres sacrés sans franchir la barrière qui normalement doit l'en tenir séparé. Tout ce qui importe, c'est que le sacrilège soit accompli avec des précautions qui l'atténuent. (Cité dans Wunenburger, 2001 : 76.)

L'énigme du sacré, pour Kant, se joue ainsi au seuil du temple. Elle est une expérience-limite où nous vacillons entre descente aux enfers et apothéose, entre abîme et élévation, entre la nuit de nos impuissances et l'éclair de notre liberté. Au fond, le risque kantien du sacré fait le pari de la finitude humaine : si elle suscite l'effroi, elle annonce l'espérance d'un nouveau départ.

### Conclusion

Ce triptyque sur le sacré chez Kant dépeint une pensée décomplexée face à une notion pourtant viscéralement religieuse et offerte, en quelque sorte, à cette promesse qu'est l'être humain libre. D'une part, la *Heiligkeit* n'englobe pas tout et il nous est permis, comme on l'a vu, de distinguer en elle la loi morale comme archétype – la sainteté – et l'humain qui se sent irrépressiblement appelé à la suivre, malgré ses échecs annoncés – le sacré. Ce même sacré, dès lors, prend la forme de l'expérience humaine de la liberté. Il est une manière d'être, une posture pour un sujet confronté à la majesté d'une loi morale qu'il accepte de servir avec toute l'attention qu'elle mérite. Il est scrupule devant le sublime et le fragile. C'est dans le devoir d'introspection, finalement, que la dimension morale du sacré se fait le plus sentir. Non seulement est-il le plus fondamental d'entre eux, la condition même de l'exercice de l'autonomie, mais il est celui qui entraîne le sujet dans ce qu'il y a de plus sombre en lui avant de l'en faire rejallir, renouvelé. Comme pour ces autres concepts à la limite de la philosophie et de la théologie – foi, immortalité, *ens realissimum*, mal radical, etc. –, Kant place le sacré au service de sa doctrine éthique telle qu'elle s'incarne pour nous. Ni superstition ni enthousiasme, ni même

relique d'un autre temps, le sacré, chez Kant, est l'expérience de l'homme faillible qui s'agenouille devant la grandeur de sa liberté pour mieux se relever avec elle.

### **Remerciements**

Nous avons grandement apprécié les évaluations, que nous avons trouvées très utiles et rigoureuses.

## Bibliographie

- EISLER, Rudolf. 1994. *Kant-Lexikon II*. Trad. de l'allemand ; éd. établie et augm. par Anne-Dominique BALMES et Pierre OSMO. Paris : Gallimard.
- JASPERS, Karl. 1952. « Le mal radical chez Kant ». Trad. par Jeanne HERSCH. *Deucalion*, no 4, p. 227–252.
- KANT, Emmanuel. 1960a. *Métaphysique des mœurs*. Deuxième partie, *Doctrine de la vertu*. Intro. et présentée par Alexis PHILONENKO. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- . 1960b. *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Trad. nouv. ; intro. et notes par Victor DELBOS. Paris : Delagrave.
- . 1980. *Critique de la raison pure*. Éd. publiée sous la dir. de Ferdinand ALQUIE ; trad. de l'allemand par Alexandre DELAMARRE et François MARTY (à partir de la trad. de Jule BARNI). Paris : Gallimard.
- . 1983. *Perpetual Peace and Other Essays on Politics, History, and Morals*. Trad. et intro. par Ted HUMPHREY. Indianapolis : Hackett Pub. Co.
- . 1999 [1996]. *Practical Works*, « Toward Perpetual Peace ». Trad. par Mary GREGOR ; intro. par Allen WOOD, 311–352. Cambridge : Cambridge University Press.
- . 2001 [1997]. *Critique of Practical Reason*. Trad. par Mary GREGOR ; intro. de Andrews REATH. Cambridge : Cambridge University Press.
- . 2002 [1990]. *Projet de paix perpétuelle*. Éd. bilingue ; trad. par Jean GIBELIN. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- . 2003. *Critique de la raison pratique*. Trad. et présenté par Jean-Pierre FUSSLER. Paris : Flammarion.
- . 2004 [1994]. *Religion dans les limites de la simple raison*. Trad. et présenté par Monique NAAR. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- REBOUL, Olivier. 1970. « Kant et la religion ». *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, vol. 50, no 2, p. 137–154.
- TAROT, Camille. 2008. *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*. Paris : La Découverte.
- WUNENBURGER, Jean-Jacques. 2001 [1981]. *Le sacré*. Paris : Presses universitaires de France.

---

**Abstract :** Much has been said concerning the concept of religion in Kant, but very little, if anything at all, concerning the sacred. This is perhaps because “*Heiligkeit*”, in German, can be translated by either saint or sacred, if not holiness as well, in English. Or it is because of the word “sacred” itself, which appears to belong to another epoch, that of an outdated obscurantism incompatible with enlightened Modernity. Yet as the following text will show, it holds a central place in Kantian ethics. On the first hand, it will distinguish between holiness and sacred, according to the given context in which they are found. If holiness speaks of a model to be followed or a moral archetype, sacred concerns the human experience of freedom. We will then examine how it describes a way of being before the majesty of duty, the scrupulous attention to a law that is both sublime and fragile. Finally, these first two movements will lead us to the duty of introspection, the most important of all as it is the condition of freedom and because if it leads to the “descent into hell”, it promises the apotheosis of moral transformation.

**Keywords :** Emmanuel Kant, sacred, holiness, moral law, introspection, religion

---