

**La morale**  
**L'impératif moral**

Jérôme Porée

Philopsis : Revue numérique  
<https://philopsis.fr>

---

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

**Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](https://philopsis.fr)**

La vulgate kantienne nous a habitués à associer deux termes dont le rapport paraît aller de soi. La notion d'impératif est voisine en effet de celles d'ordre et de commandement, qui concernent des actions que nous devons accomplir et qui font partie, à ce titre, de notre idée commune de la morale. La grammaire pourra nous faire distinguer dans ce sens entre l'indicatif de nos constats, l'optatif de nos désirs et l'impératif de nos devoirs. Mais des notions voisines ne sont pas forcément liées entre elles ; et la grammaire contribue elle-même à brouiller ces distinctions apparemment claires. Il n'est qu'à considérer un ordre donné par un tyran, ou même par un représentant légal : ils n'ont pas – ou pas immédiatement – de signification morale. Il en est de même d'énoncés tels que « Tue le ! » ou « Crève donc ! ». Il s'agit moins d'ailleurs, dans ce dernier cas, d'un ordre que d'un souhait. Si l'on ajoute que l'impératif sert aussi, dans la langue courante, à exprimer le conseil ou la prière... Passant du plan grammatical au plan logique<sup>1</sup>, on pourra remarquer encore, à l'inverse,

---

1 Ou, si l'on préfère, de la grammaire de surface à la grammaire profonde.

que des énoncés qui ont un contenu moral n'ont pas forcément une forme impérative ; c'est le cas des énoncés évaluatifs<sup>2</sup>, par opposition aux énoncés prescriptifs<sup>3</sup>.

D'où deux questions auxquelles nous donnerons valeur de problèmes : a) tout impératif est-il moral ? b) toute morale est-elle impérative ? La première question est explicitement posée par Kant ; elle vise à déterminer, parmi les différentes espèces d'impératifs, la nature propre de l'impératif moral. La deuxième question peut en revanche être retournée contre lui : elle met en cause l'abîme creusé, dans sa philosophie morale, entre l'impératif du devoir et l'optatif du désir et de l'amour – auxquels on pourrait ajouter, avec Levinas, le vocatif de l'appel, entendu comme appel d'autrui. C'est l'impuissance même de Kant à assigner la source d'un tel impératif qui nous conduira de l'une à l'autre.

Ces deux questions en supposent cependant une troisième. Si, en effet, on entend par « impératif » le mode selon lequel se trouve signifié à quelqu'un qu'il doit accomplir une certaine action, alors ce qui est pensé dans tous les cas sous ce nom est un rapport entre ce qui est et ce qui doit être. Or les propositions impératives ne sont pas des propositions isolées : elles se présentent généralement dans nos raisonnements comme des conclusions déduites de propositions d'une autre espèce. Nous dirons, par exemple, que, si tous les hommes recherchent naturellement le plaisir, alors celui-ci doit être regardé par tous comme le plus grand bien. Le problème est de savoir quelle est la légitimité de cette déduction – comment donc il est possible de passer de l'être au devoir-être. C'est par ce problème que nous commencerons.

## I. Être et devoir-être

Sans exclure sa portée ontologique, nous lui donnerons d'abord une forme logique. C'est sous cette forme, en effet, qu'il apparaît dans un texte isolé mais souvent cité de Hume<sup>4</sup>, où il se présente comme une objection adressée indistinctement à toutes les théories morales. Dans ces théories, remarque Hume, l'auteur fait d'abord des observations concernant la nature humaine ou l'existence de Dieu ; puis il passe sans prévenir à des propositions où la copule *est* ou *n'est pas*, est remplacée par *doit* ou *ne doit pas*. Or on ne voit pas, écrit-il, « comment cette relation nouvelle peut se déduire d'autres qui en sont entièrement différentes ». C'est, selon lui, une chose « inconcevable ». Il n'est pas possible, autrement dit, de passer du fait au droit, ou de l'être au devoir-être. Cette impossibilité est soulignée aussi par Poincaré : « si les prémisses d'un [raisonnement] sont toutes deux à l'indicatif, la conclusion sera également à l'indicatif. Pour que la conclusion pût être mise à l'impératif, il faudrait que l'une des prémisses au moins fût elle-même à l'impératif »<sup>5</sup>. Le développement des

---

2 « Il est bien de dire la vérité » ; « il est mieux d'être honnête » ; etc.

3 « Il ne faut pas mentir. »

4 *Traité de la nature humaine*, III, I, 1, trad. A. Leroy, Paris, Aubier, 1973, p. 585.

5 *Ibid.*, cité par J.L. Gardies dans *L'Erreur de Hume*, Paris, PUF, 1987, p. 9. Exemple : s'il fait beau (A), et si j'aime les bains de mer (B), il ne s'ensuit pas que je doive piquer une tête dans l'eau bleue (C) ; en revanche, si je promets à Jean de lui rendre les 10 euros que je lui ai empruntés (A), et si l'on doit tenir ses promesses (B), alors je dois rembourser à Jean les 10 euros que je lui ai empruntés (C).

logiques déontiques, dans la deuxième moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, a paru confirmer leur argument et démontrer la même impossibilité<sup>6</sup>.

Mais dans son livre, *L'Erreur de Hume*, J.L. Gardies pense qu'il s'agit d'un problème mal posé. Il nie d'abord qu'il n'existe que deux espèces de propositions, les unes purement descriptives, les autres purement prescriptives ; à côté de ces deux espèces de propositions, il existe des « propositions mixtes » ; elles sont du type : « Si *p*, alors il faut que *q* » ; ainsi, par exemple, « Si Pierre craint la prison, alors il doit être honnête ». Il distingue ensuite, après Searle<sup>7</sup>, entre deux manières d'« être » ou, pour mieux dire, entre deux espèces de « faits » : des « faits bruts » tels que la faim ou la santé, et des « faits institutionnels » tels qu'être père ou être un homme marié. Ces derniers faits présupposent en effet certaines règles dont dépend leur existence même – ici les règles de la paternité ou du mariage – et que l'on peut tenir pour cette raison pour des « règles constitutives ». On trouve donc en eux des éléments descriptifs *et* des éléments normatifs. Ils correspondent aux propositions mixtes telles qu'elles viennent d'être définies. Comme elles, ils jettent un pont entre l'ordre ontique et l'ordre déontique. On peut comprendre ainsi comment les simples faits d'être père ou d'être un homme marié créent par eux-mêmes des obligations. S'agissant plus spécifiquement des faits de langage, la promesse apparaîtra comme un cas paradigmatique : par le simple fait de dire à quelqu'un : « Je te promets », je contracte l'obligation de tenir parole. Séparer l'indicatif de la promesse de l'impératif de la parole à tenir serait priver la promesse elle-même de son sens<sup>8</sup>. Par ce fait, on passe d'un état de non-obligation à un état d'obligation. Il n'y a plus lieu alors de demander comment ce passage est possible : il est possible puisqu'il est<sup>9</sup>.

Mais cette solution de la difficulté ne nous donne pas exactement ce que nous cherchions. Une proposition mixte au sens de Gardies est en effet une proposition qui mêle dans une proportion indéterminée des éléments ontiques et des éléments déontiques. C'est, en outre, une proposition hypothétique, donc une proposition qu'un philosophe kantien tiendrait pour moralement impure et qu'il hésiterait à situer dans le domaine de la morale ou dans celui du droit<sup>10</sup>. La même incertitude affecte la notion de fait institutionnel, que Gardies interprète d'ailleurs explicitement dans un sens juridique<sup>11</sup>. Ajoutons que, toute institution étant par définition relative et contingente, les impératifs qui s'y attachent sont eux-mêmes relatifs et contingents. Or on peut se demander, avec Kant, si l'impératif moral n'a pas un caractère universel et nécessaire. Nul doute donc que ce dernier eût rejeté l'argumentation de Gardies, qui lui serait apparue comme un simple aménagement de l'empirisme humien. Le problème de Hume, eût-il dit, est bien posé, s'il signifie que l'expérience ne peut nous faire connaître

---

6 La logique déontique s'oppose en effet à la logique ordinaire, vouée à la description, et use de foncteurs spécifiques. Elle illustre l'impossibilité logique d'une génération spontanée de l'ordre déontique par l'ordre ontique.

7 *Les actes de langage*, Paris, Hermann, 1972.

8 C'est ce que confirme l'usage ordinaire du langage : bien souvent, le mode indicatif a lui-même une valeur impérative ; ainsi : « Tu as promis ».

9 La promesse se prouve en s'énonçant comme le mouvement se prouve en marchant. C'est donc artificiellement que l'on nie, en se fondant sur des arguments d'ordre logique, la possibilité de passer de l'être au devoir-être.

10 Nous reviendrons plus loin sur cette distinction.

11 *Op. cit.*, ch. 5.

ce qui doit être, ou que l'on ne peut tirer de l'observation de la nature des principes ayant pour notre liberté valeur de lois<sup>12</sup> ; mais il ne faut pas en conclure que de tels principes ne sont pas possibles ou qu'il n'existe pas, à proprement parler, de loi morale. Cette conclusion ne s'impose que si l'on méconnaît l'existence de la raison pratique. Si, au contraire, on reconnaît son existence, alors on doit reconnaître aussi celle de propositions qui, pour être formées *a priori*, commandent à notre volonté et ont pour celle-ci valeur de lois.

Aussi le problème de Kant sera-t-il inverse : comment passer du devoir-être à l'être ? comment expliquer l'influence sur notre volonté – et l'effet dans notre conduite – de propositions issues de l'activité législatrice de la pure raison ? On doit bien, en effet, admettre une telle influence comme un fait attesté même par les plus scélérats, quand ils se montrent capables de repentir. Ce fait cependant n'est ni un fait empirique au sens de Hume, ni un fait institutionnel au sens de Searle ou de Gardies. C'est ce qu'il appelle précisément un « fait de la raison ». Dernier mot de sa propre conception de l'impératif moral, on pourra se demander, certes, s'il ne reste pas dans celle-ci un point aveugle. Mais on doit comprendre auparavant ce qui, dans sa perspective, constitue la moralité de l'impératif.

## II. Tout impératif est-il moral ?

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](http://philopsis.fr)

---

12 Voir, sur le plan gnoséologique, la critique kantienne de la conception humienne de l'origine de l'idée de causalité, entendue comme l'idée d'une connexion nécessaire : cette critique, appliquée à la nécessité physique, vaut *a fortiori* pour la nécessité morale.