

L'ANTHROPOLOGIE KANTIENNE ET LA PAIX PERPETUELLE

Prof. Varus Atadi SOSOE

Université de Moncton

Campus Edmundston

1998

Si les dispositions les plus basses aussi bien que les plus élevées de l'homme sont autant de dons de la nature, à telle enseigne qu'il est impensable de priver l'anthropologie, la morale et le droit politique kantien des principes téléologiques qui en constituent les assises théoriques et les linéaments principiels de la pratique humaine selon Kant, il n'en demeure pas moins vrai que l'insociable sociabilité et la guerre sont autant de manifestations de son irresponsabilité, du mauvais usage de son libre vouloir et de sa raison. Non seulement la guerre ne saurait être imputée au mécanisme naturel, mais encore, et surtout, l'homme se doit de faire de la paix son devoir le plus pressant, afin de se conformer à la suprême de ses dispositions naturelles, la raison, dont la paix est un *véto irrésistible*. Et si seule une telle faculté peut conduire l'homme à ce qui est tenu pour son incontournable et ultime destination, la moralité, *locus practicum* de la symbiose nature-art ou nature-culture, la nature humaine en étant la porteuse, aussi opaque et incurable que soit le voile de malignité qui l'enrobe et le ronge intérieurement, la bonté ne peut qu'être l'indéniable monstration de cette nature. L'homme doit s'évertuer à son éclosion. Kant, malgré lui, nous en fait l'aveu.

INTRODUCTION

Nous proposons ici d'analyser les rapports entre l'idée de la nature humaine et la conception de la guerre et de la paix chez Kant. Les conceptions kantiennes de la guerre et de la paix ne sont-elles pas définitivement informées par l'idée que se fait Kant de la nature humaine ? L'homme est-il bon ou mauvais selon Kant ? L'idée de la courbure irrémédiable du bois dont l'homme est fait est-elle compatible avec celle de la paix perpétuelle ? Non pas tant qu'il faille soutenir que la guerre serait absolument impensable -- au stade inférieur du développement des dispositions naturelles de l'homme -- si l'homme était essentiellement bon. Mais, la question est plutôt de savoir, si la possibilité de la paix perpétuelle une fois envisagée, et posée comme réalisable et, en quelque sorte, coïncidant avec le stade ultime du développement des dispositions naturelles de l'homme, la moralité, la proposition kantienne de la malignité incurable de l'homme ne la rend pas inconcevable ? Si oui, la proposition n'appellerait-elle pas une signification autre que celle qui lui est généralement accordée, ceci, à l'intérieur de l'anthropologie kantienne elle-même ?

Afin de mieux cerner ce problème de la possibilité de la paix perpétuelle entre les Etats à partir de

l'idée kantienne de la nature humaine, nous nous proposons d'étudier non seulement l'essai sur la *Paix perpétuelle* (1795) mais aussi l'anthropologie philosophique kantienne telle qu'elle apparaît dans *l'Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784)[\[1\]](#), donc à partir de la philosophie kantienne de l'histoire.

La thèse majeure que nous cherchons à établir à partir de cette étude peut s'énoncer en ces termes: malgré les idées kantienne d'«insociable sociabilité» et de la «courbure» intrinsèque de l'homme, se devrait lire dans *l'Idée* et la *Paix perpétuelle*, un concept, en définitive, positif de la nature humaine. L'homme est bon en sa nature, sinon la paix perpétuelle serait une pure chimère, un simple «rêve de visionnaire».

I. LA CAUSE DE LA GUERRE: LA NATURE HUMAINE ?

Selon Kant, la guerre paraît greffée sur la nature humaine[\[2\]](#), elle est l'effet des pulsions ou passions égoïstes de l'être humain. Ces tendances basses de la nature humaine se révèlent dans et par l'antagonisme des hommes au sein de la Société. Bien qu'elles soient basses et grossières, elles constituent néanmoins le ressort même du développement de toutes les dispositions naturelles des hommes. Conformément à la IV^e proposition de *l'Idée*, «l'insociable sociabilité» des hommes éveille en eux les forces nécessaires qui les mènent à la culture et à la civilisation morale[\[3\]](#).

Insociable sociabilité et guerre semblent une seule et même chose, l'insociabilité dans cette dialectique ayant plus de poids et, par conséquent, conduisant nécessairement dans son paroxysme à la guerre. Or, la guerre est un mal, selon Kant, et c'est pour ce fait qu'il nous rappelle le veto irrésistible de la raison moralement pratique: «il ne doit pas y avoir de guerre»[\[4\]](#). Il devrait en être de même de l'insociabilité aussi. Il demeure l'oeuvre des passions viles et égoïstes. Mais que nous en dit Kant ? Elle est plutôt bonne, puisqu'elle permet le développement complet des dispositions naturelles des hommes. Le philosophe de Königsberg ira d'ailleurs plus loin; il remerciera la nature «pour cette humeur peu conciliante, pour la vanité rivalisant dans l'envie, pour l'appétit insatiable de possession ou même de domination»[\[5\]](#) C'est grâce à ces qualités d'insociabilité que peuvent se développer tous les talents de l'homme. Est-ce parce que, logiquement, comme Hegel nous le révèle, dans un rapport dialectique entre deux

termes, le négatif obtient une charge positive[6] ? ou y a-t-il une raison plus profonde?

Une référence à la première proposition de l'*Idée* nous montre la nécessité du principe téléologique de Kant et son statut de fil conducteur de la raison[7]. Est-ce une thèse scientifiquement fondée en ce qui concerne le développement des dispositions naturelles de l'homme ? Peut-on appliquer ce principe biologique à l'histoire humaine ? Simple hypothèse de recherche, comme le soulignerait Luc Ferry[8]. Thèse métaphysique, et de surcroît religieux, ainsi que le croirait Philonenko[9]? Observant les actions des individus et celles de l'espèce humaine dans son ensemble, Kant n'a-t-il pas posé l'exigence minimale susceptible de nous rendre intelligible notre histoire: l'idée de dessein de la nature[10] ?

L'idée de <<fil conducteur de la raison>> suggère en elle-même celle d'une hypothèse théorique. Toutefois, hypothèse théorique et thèse métaphysique et religieuse ne sont en rien inconciliables. Que l'hypothèse soit posée dès le départ, cela n'empêche nullement que son expérimentation puisse nous révéler une loi naturelle, une téléologie de la nature. Et que l'idée de téléologie naturelle soit tout d'abord scientifique -- le cas de la biologie -- cela n'empêche aucunement qu'elle soit appliquée à l'histoire humaine, aux actions humaines, et par conséquent, acquérir le statut de thèse métaphysique. De plus, on ne peut non plus nier que dans la philosophie kantienne de l'histoire, le raisonnement téléologique se double, en filigrane, d'une pensée religieuse. A preuve, Kant maintient que les sources de l'insociable sociabilité, sources de <<tant de maux>>, causatrices du <<développement plus complet des dispositions naturelles, décèlent bien l'ordonnance d'un sage créateur, et non pas la main d'un génie malfaisant qui se serait mêlé de bâcler le magnifique ouvrage du Créateur, ou l'aurait gâté par jalousie>>[11]

La question de la téléologie naturelle semble révéler un paradoxe presque insoluble dans la pensée kantienne. Sachant que, selon Kant, même le sujet individuel est doué d'une puissance raisonnante qui lui permet de dépasser <<l'agencement mécanique de son existence animale>>[12], et ainsi, participer à son niveau au progrès de l'espèce; sachant qu'il est non seulement un *homo phenomenon* mais aussi un *homo noumenon*, et que c'est uniquement à ce titre que sa participation au progrès est possible, comment imputer son manquement au devoir qu'impose sa raison au mécanisme naturel? Si l'homme doit *hic et nunc*, n'est-ce pas parce que, *hic et nunc*, il peut ? Autrement dit, l'idée d'une telle téléologie naturelle implacable:

<<L'homme veut la concorde, mais la nature sait mieux que lui ce qui est bon pour son espèce: elle veut la discorde. Il veut vivre commodément à son aise; mais la nature veut qu'il soit obligé de sortir de son inertie

et de sa satisfaction passive, de se jeter dans le travail et dans la peine pour trouver en retour les moyens de s'en libérer sagement>>[\[13\]](#)

une telle idée n'engouffre-t-elle pas l'homme dans une sorte de fatalité contre laquelle la volonté humaine ne peut rien, même au comble de la bonté[\[14\]](#). Cette question qui touche au sens de la très problématique VI^o proposition se pose déjà au niveau de la IV^o proposition de même qu'à celui des trois premières. Suffit-il de souligner, en se référant à la troisième proposition, le rôle paradoxale d'une *auto-limitation* de la Nature[\[15\]](#). Au contraire, selon la thèse de la finitude radicale de l'homme, toute tentative en vue d'établir la paix devrait être vouée à l'échec. Ainsi, la guerre demeure davantage l'effet de la Providence que celui de l'homme[\[16\]](#). Serions-nous donc autorisés à admettre, à l'instar de Philippe Raynaud, que Kant pense l'histoire uniquement à travers la catégorie de la nature, qui plus est de l'irrationalité, la catégorie de la liberté y étant absolument exclue[\[17\]](#) ?

Est-ce là la pensée véritable de Kant ? Nous n'en sommes pas sûrs. Cela paraît d'ailleurs se situer à ses antipodes. Ainsi que Darbellay, commentant Kant, le soutient: <<Il ne suffit donc pas de faire confiance à la nature, à la fois destin et Providence, il faut rechercher la justice dans chacune de nos actions>>[\[18\]](#). Demeurer constamment dans le sentier du devoir afin que la raison puisse nous fournir ses lumières nécessaires et nous révéler notre but final, tendre <<d'abord au règne de la raison pure pratique et à sa *justice*>> pour que notre <<fin (le bienfait de la paix perpétuelle) puisse nous échoir d'elle-même[\[19\]](#), n'est-ce pas là le message que nous lance Kant ? L'homme, selon Kant, ne doit participer à aucune félicité ou perfection que celle qu'il s'est créée lui-même indépendamment de l'instinct par sa propre raison. Si la nature l'a muni de la raison et de la liberté du vouloir qui se fonde sur elle, c'est qu'il s'en serve afin de transcender ses instincts[\[20\]](#). Ainsi, quand bien même qu'il inscrive l'homme dans un système cosmo-téléologique[\[21\]](#), le naturalisme kantien ne se restreint aucunement au biologique, à un pur mécanisme[\[22\]](#). L'homme peut et <<doit se faire en tant que *Selbstzweck*>>[\[23\]](#).

Le dessein de la nature est incontournable dans la réalisation de ce *Selbstzweck* par l'homme lui-même. Tout se passe comme si l'homme ne pourrait jamais agir à l'encontre de ce dessein inexorable (et désolant!) de la nature. Celle-ci aurait donc fait l'homme viscéralement mauvais, en dépit de ses éminentes facultés: raison et liberté du vouloir. La malignité de l'homme semble être davantage l'oeuvre de la Nature

que de l'absence de bonne volonté de la part de l'homme lui-même. La raison que cette Nature pourvoit à l'homme non seulement demeurerait impuissante face aux passions égoïstes, mais encore elle ne serait d'aucun usage pour l'homme -- ce qui consacrerait la permanence de l'état de guerre. Mais que nous enseigne Kant ? La vraie nature de l'homme ne devrait-elle pas être cherchée dans la raison ?

II. LA PERSPECTIVE DE LA PAIX: LA NATURE HUMAINE ?

Comment la paix pourrait-elle s'inscrire dans une telle histoire? Cette peinture rupestre et rustique, cette rustre métaphore: <<le bois dont l'homme est fait est si noueux qu'on ne peut y tailler des poutres bien droites>>[\[24\]](#), ne rend-elle pas tout espoir de paix absolument vain ? Ce n'est pas la médiation de la moralité par le droit universel qui est mise en cause ici, aussi imparfaite que cette solution puisse paraître du fait de l'impossibilité d'une coïncidence définitive et absolue du courbe et du droit[\[25\]](#). Bien au contraire, il s'agit -- problème d'ordre théorique tout d'abord -- de questionner la conception de la possibilité du juste juridique elle-même, sans la moralité. Comment la <<constitution républicaine>>[\[26\]](#), la <<Société des Nations>>[\[27\]](#), <<Le droit cosmopolitique>>[\[28\]](#) pourraient-ils être réalisés sans un minimum de bonne volonté de la part des hommes[\[29\]](#) ?

Kant ne nous assure-t-il pas que même la réalisation approximative de la société civile universelle, la garantie de la paix perpétuelle nécessite par-dessus tout, outre <<des *concepts exacts* touchant la nature d'une constitution possible>>, objets d'expérience, <<une *bonne volonté* disposée à accepter cette constitution>> ? Peut-être là encore, Kant nous rassure, la nature nous y forcera. C'est son dessein. Elle <<nous viendra en aide>>, elle viendra <<en aide à la volonté universelle, fondée en raison, volonté vénérée mais impuissante en pratique, et cela, justement par le biais des inclinations égoïstes>>; <<ceci: elle le fait elle-même, que nous le voulions ou non (*fata volentum ducunt, nolentum trahunt*)>>[\[30\]](#). Pour nous rendre plus limpide le mécanisme naturel, Kant ajoutera:

<<Toute culture, tout art formant une parure à l'humanité, ainsi que l'ordre social le plus beau, sont les fruits de l'insociabilité, qui est forcée par elle-même de se discipliner, et d'épanouir de ce fait complètement, en s'imposant un tel artifice, les germes de la nature>>[\[31\]](#)

Cependant, en dépit de ce mécanisme, la paix ne demeure-t-elle pas un "veto irrésistible" de l'unique

raison pratique[32] ? Et déjà les moyens de réaliser ce *veto*, <<à savoir la prescription du droit>>, quoique dans le dessein de la nature, ne sont-ils pas autant de prescriptions de la raison aussi simplement pragmatique que celle-ci puisse paraître ? La nature ne nous impose quelque devoir que ce soit, <<seule la raison pratique, libre de toute contrainte, le peut>>[33]

Il semble que Kant nous met en face d'une double aporie flagrante:

1. il nous présente une courbure de l'homme, infirmité irrémédiable, tout en soutenant *mordicus* la possibilité d'un progrès infini de l'espèce humaine, allant de la civilisation technique la plus grossière jusqu'à l'étape de la moralisation. Ce progrès n'est possible, nous dit-il, que par la raison et le libre vouloir qui sont autant de germes de la nature. L'homme est naturellement mauvais mais, comble de paradoxe, ce qui le distingue des autres créatures, c'est ce qui, dans sa nature, vient s'ajouter à ce qui est propre aux animaux, et qui, seule, peut le conduire à l'étape finale de son évolution: la raison pratique, la suprême des dispositions naturelles de l'homme[34];

2. Kant nous dit que l'institution du droit en vue de la paix perpétuelle ne requiert pas l'amélioration morale des hommes, et pourtant, toujours d'après lui, l'Idée du droit moralement juste, objet d'approximation, et les voies y menant imparfaitement sont autant de prescriptions de la raison. Le problème du juste juridique serait-il d'ordre purement pragmatique, alors que néanmoins, sa résolution sans cesse approximative requiert, davantage que l'entendement, des moyens autres que ceux qui procèdent de la raison purement pragmatique ? L'obligation de sortir de l'état de nature est un *veto* de la raison pratique dont l'observation, quoique d'une urgence empiriquement médiatisée par <<bien de ruines, bien de naufrages, même un épuisement intérieur radical>>[35] tous causés par l'insociable sociabilité, passe en dernière instance par la *bonne volonté*, la disposition morale des hommes[36].

La solution à cette double aporie peut se laisser trouver dans l'accord nécessaire entre mécanisme universel et raison pratique, avec prééminence de celle-ci sur celle-là, <<l'estime raisonnable de soi>>, <<la bonté [du] vouloir humain>> l'emportant en noblesse sur le <<bien-être>>. Cet accord se lit clairement dans *Théorie et Pratique* et dans la *Critique de la Faculté de Juger*, pour ne pas mentionner la solution des antinomies dans la *Critique de la raison pure*[37]. Or, il ne peut être assuré sans un dépassement de la dichotomie radicale kantienne entre le problème purement juridique de l'impossible redressement complet de

la courbure humaine et celui de la moralité, avec précellence des conditions subjectives de la morale juridique, seules capables d'éviter le piège du despotisme et du simple succès pragmatique, <<l'accord *pathologiquement* extorqué>>. Pour ce faire, nous partageons la pensée suivante de Muglioni:

<<Et l'être et le devoir ne sont réconciliés, chez Kant nulle part plus que dans la philosophie de l'histoire [...] Ainsi le point de vue cosmopolitique est à la fois pratique et empirique; je veux dire que le concept pratique de l'humanité est cosmopolitique en ce qu'il s'accorde avec le concept empirique d'homme comme espèce réelle d'individus qui se succèdent dans le temps sur la terre. La philosophie de l'éducation consiste dans la pensée de l'accord du concept anthropologique et du concept pratique de l'homme, de l'*homo phenomenon* et de l'*homo noumenon*>>[38]

On sait bien que Kant réserve une place importante à la valeur morale de l'homme, à sa dignité, à ses droits innés dans son système de morale juridique. <<La vraie politique, nous enseigne Kant, ne peut faire un pas sans avoir d'abord rendu hommage à la morale>> puisqu'<<Il faut tenir le droit des hommes pour sacré>> et qu'on ne saurait <<imaginer un droit pragmatiquement conditionné qui serait le milieu (entre le droit et l'intérêt)>>[39]. S'affirme donc le lien insécable du progrès vers la paix et le règne de la moralité qui demande le dépassement du pur mécanisme naturel par la raison humaine. Sans aucun doute, Kant pensait que seule la courbure incurable de l'homme est susceptible de faire concevoir non seulement le progrès mais aussi la légitimation du droit intra-étatique et universel. Mais, comment une telle nature peut arriver à instituer une société favorisant le règne du droit moralement juste ? Comme le rend si bien Philonenko paraphrasant Fichte:

<<Que pourra-t-on jamais construire avec des hommes prêts à se dévorer pendant leur sommeil ? [...] Si véritablement <<autrui>> doit être saisi en sa constitution essentielle comme <<ennemi>>, si l'altérité est originellement hostilité; il n'est plus d'autre politique concevable que celle de Hobbes et de Machiavel>>[40]

Il semble donc impossible de <<Faire naître la paix de la guerre>>[41] avec cette conception anthropologique. Kant paraît en être conscient d'après la III^o proposition de l'*Idée* qui thématise plus concrètement la problématique de la liberté et de la raison humaine. L'homme, tel qu'il est empiriquement n'est pas tel qu'il devrait être. La nature humaine, l'accent mis sur ce qui le distingue des autres créatures, doit être conçue autrement. Loin de la nier, Kant l'impose d'ailleurs ainsi que nous le montre l'*Anthropologie du point de vue pragmatique*. Malgré l'insociable sociabilité, à la différence des animaux, l'être humain est essentiellement un être raisonnable et moral. Bien qu'il faille aussi l'étudier dans son empiricité, la perspective kantienne du progrès vers notre fin essentielle exige en elle-même que gestion soit sérieusement

faite de l'idée de la disposition morale qui subsiste en germe dans la nature humaine.

Que dire de cette conception ? Exception faite de l'intelligibilité de l'autonomie de l'action proprement morale qu'elle restaure, ne nous replonge-t-elle pas quelque peu dans l'univers discursif de la téléologie aristotélicienne par exemple, ou d'un Wolff, adversaire de Kant ? Wolff n'admet-il pas déjà *a priori* l'idée de la double nature de l'homme[42].

Sans ambiguïté, on peut soutenir que la pensée kantienne se pourrait laisser comprendre à partir des catégories aristotéliciennes de potentialité et d'actualité. La vraie nature de l'homme, d'après le principe de différence spécifique, se devrait laisser trouver dans sa capacité d'être moral. Si cette capacité n'existait pas potentiellement, virtuellement, elle ne pourrait aucunement se réaliser. Existante en germe dans l'homme, elle se profile dans son accomplissement exhaustif à l'horizon de la culture et de la civilisation, celle-ci devant déboucher sur l'étape de la moralisation. C'est cette idée qui poussent certains critiques de Kant à soutenir, en conformité avec sa téléologie, qu'il y aurait aussi, malgré toutes les divergences qui caractérisent leurs écrits, une étroite affinité entre Kant et Rousseau. C'est aussi fort de cette idée que, soulignant la même affinité entre eux, et, à l'instar de Kant, la différence entre sa conception et celle des Anciens, Cassirer affirme:

<<Kant ne prend donc pas l'idée de l'homme naturel au sens purement scientifique ou historique, et il lui donne plutôt une signification éthique et téléologique.

Ce qui est permanent dans la nature humaine n'est pas on ne sait qu'elle condition qui aurait été la sienne jadis et dont elle serait déchue; c'est le but vers lequel et en vue duquel elle se dirige. Kant cherche la cohérence non dans ce que l'homme est, mais dans ce qu'il devrait être, et il fait gloire à Rousseau, philosophe éthique, d'avoir discerné <<l'homme réel>> en dépit des déformations qui le dissimulent et de tous les masques que l'homme a créés pour lui-même et qu'il a portés au cours de son histoire.>>[43]

CONCLUSION

L'idée essentielle qui se dégage de notre étude révèle bien, suivant la conception téléologique de Kant, les limites restreintes de l'empirie dans l'étude de l'homme. L'étude de la nature intrinsèque de l'homme nécessite le dépassement de ce niveau discursif. Si l'empirie nous permet d'observer les traits caractéristiques communs entre l'animal et l'homme, ainsi que l'insociable sociabilité de ce dernier, cette même empirie nous dévoile "quelque chose" dans l'homme, à savoir ses <<rare>> manifestations de sagesse, antinomiques à leurs dispositions naturelles inférieures, qui exigent d'être inscrites au compte de la spécificité. <<La nature ne fait jamais rien en vain>>[44], nous dit Kant.

Si l'homme peut transcender ses viles passions, s'il peut atteindre la "fin" de l'histoire de son espèce, la moralité, c'est que, comparativement aux créatures qui sont entièrement soumises au mécanisme naturel, il aurait des facultés supérieures. Par conséquent, sa vraie nature se devrait d'être évaluée relativement à ces facultés. Et si ces dernières constituent les seules sources de la moralité, la suprême des dispositions naturelles de l'homme, on peut affirmer sans ambiguïté que l'homme est essentiellement bon, même si sa conduite ne reflète pas toujours cette bonté. L'idée de responsabilité humaine est sauvegardée. Il en va de même de la pensabilité de la paix perpétuelle. Les hommes sont capables de créer des conditions permettant de l'instituer. En guise de conclusion nous pouvons citer cette pensée de Kant lui-même, pensée qui, annonçant les cours du semestre d'hiver 1765-1766, résume convenablement -- du moins selon Cassirer dont nous partageons l'opinion -- les préoccupations fondamentales du philosophe depuis les années 1760:

<<Comme, dans la doctrine de la vertu, j'examine toujours historiquement et philosophiquement ce qui *se fait* avant de montrer ce qui *doit se faire* [...] je mettrai en évidence la méthode d'après laquelle il faut étudier l'homme, non pas seulement celui qui a été dénaturé par la forme variable que lui implique son état contingent et qui, comme tel, a presque toujours été méconnu par les philosophes, mais la nature de l'homme, qui demeure toujours, et la place qui lui revient dans la création.>>

C'est dire qu'il y a tout de même une place qui revient à l'homme dans l'ordre de la création, une place autre que celle que l'empirie nous révèle des fois par les voies tortueuses qu'emprunte l'homme. Des fois, cela signifie que nous sommes loin d'être des démons, et que nous pouvons aussi avoir des maîtres droits (au moins Kant).

[1]. Qu'il existe une anthropologie fondamentale chez Kant qui fasse partie intégrante de sa métaphysique, surtout dans les *Fondements de la métaphysique des moeurs* comme le Professeur Höffe l'a soutenu dans un de ses articles, nous n'en doutons aucunement, et nous croyons que les éléments de l'insociable sociabilité n'en constituent que des descriptions. Cf. <<Kant, morale et anthropologie>>, dans *Philosophie politique. Revue internationale de philosophie politique 2. Kant*, Paris: Presses Universitaires de France, 1992, pp. 143-58.

Voir également, parmi tant d'autres critiques, Norbert Hinske pour qui toute la philosophie kantienne ne se réduirait finalement qu'à une tentative de réponse à la question: Qu'est-ce que l'homme? Cf. << Kant Idee der Anthropologie>>, pp. 426-27 dans *Die Frage nach dem Menschen*, Herausgegeben von Heinrich Rombach, Freiburg -- München: Verlag Karl Alber, 1966, pp. 410-27.

[2]. *Vers la paix perpétuelle*, p. 78. J'utilise la traduction de Jean François Poirier et Françoise Proust, dans *Kant. Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières*, pp. 73-131, Paris: Garnier-Flammarion, 1991. Dorénavant, nous désignerons cet ouvrage sous le titre de *Paix perpétuelle*.

[3]. *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, p. 74-75. J'utilise ici la traduction de Stephan Piobetta dans *Opuscules sur l'histoire*, pp. 69-89, Paris: Garnier-Flammarion, 1990.

Il est légitime de se demander, à l'instar de Stanley Rosen, s'il n'y aurait pas une alternative autre que l'antagonisme comme source du développement exhaustif des dispositions naturelles de l'homme. Cf. *Kant's Theory of Justice*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1993, pp. 78-79.

[4]. *Paix Perpétuelle, ibid*, p. 91.

[5]. *Idée d'une histoire universelle*, p. 75.

[6]. Concernant cette idée de la positivité du négatif dans la dialectique terminologique, Cf. LEFEBVRE, Joël, *Pour la paix perpétuelle. Projet philosophique avec un choix de textes sur la Paix et la guerre d'Erasmus à Freud*, Paris: Presses Universitaires de Lyon, 1985, p. 15.

[7]. <<Toutes les dispositions naturelles d'une créature sont déterminées de façon à se développer un jour complètement et conformément à un but. -- Chez les animaux, on vérifie ce principe par l'observation externe aussi bien qu'interne ou par la dissection. Un organe qui n'a pas son but, sont des contradictions dans le système téléologique de la nature. [...] si nous nous écartons de ce principe, nous n'avons plus une nature conforme à des lois, mais une nature marchant à l'aveuglette, et l'indétermination désolante remplace le fil conducteur de la raison.>>

[8]. FERRY, Luc, *Philosophie politique 2. Le système des philosophies de l'histoire* (1984), Paris: Presses Universitaires de France, 1987, Deuxième section, pp. 141 ss.

[9]. PHILONENKO, Alexis, *Théorie kantienne de l'histoire*, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1986, pp. 99-107.

[10]. <<Le philosophe ne peut tirer de là [des cas de sagesse d'une part, des cas de tissu de folie, de vanité, de méchanceté puériles et de soif de destruction d'autre part] aucune autre indication que la suivante: puisqu'il lui est impossible de présupposer dans l'ensemble chez les hommes et dans le jeu de leur conduite le moindre dessein raisonnable *personnel*, il lui faut rechercher du moins si l'on ne peut pas découvrir dans ce cours absurde des choses humaines un dessein de la nature>>, Cf. *Idée d'une histoire universelle....., ibid*, p. 70.

[11]. *Ibid*, IV° proposition, p. 75-76.

[12]. *Idem*, II^o proposition, p. 72.

[13]. *Idée d'une histoire universelle.....*, p. 75.

[14]. Notons qu'en 1793, Kant terminait son écrit sur les relations entre théorie et pratique en ces mots: <<[...] je fais également confiance en la nature humaine [...], le respect du droit et du devoir demeurant en elle toujours vivant, je ne puis ni ne veux la tenir pour enfoncée dans le mal au point que n'en doive finalement triompher la raison morale pratique, après maints essais infructueux pour la présenter comme également digne d'être aimée. Ainsi, au point de vue cosmopolite aussi on en reste à l'affirmation: ce qui, pour des raisons d'ordre rationnel, vaut pour la théorie, vaut également pour la pratique. Cf. *Théorie et Pratique*, suivi de *Droit de mentir*, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1967, III^o section, p. 59.

[15]. RAYNAUD, Philippe, dans Stephan Piobetta, *Kant. Opuscles sur l'histoire*, Paris: Garnier-Flammarion, 1990, introduction, p. 16.

[16]. Selon Georges Vlachos: <<Rien ne prouve [...] que les guerres pourraient faire partie d'un projet secret de la Providence comme le suggère Kant. Ces différentes spéculations finalistes pèsent lourdement sur la philosophie criticiste.>> Cf. *La pensée politique de Kant. Métaphysique de l'ordre et dialectique du progrès*, Paris: Presses Universitaires de France, 1962, p. 573.

[17]. Pour cette interprétation, Cf. Luc Ferry, *Philosophie politique 2. ibid*, pp. 147-58.

[18]. DARBELLEY, Jean, *Kant. Vers la paix perpétuelle. Essai philosophique*, trad. précédée d'introduction historique et critique, Paris: Presses Universitaires de France, éd. St Augustin--St Maurice (Suisse), 1958, p. 63.

[19]. *Paix perpétuelle, ibid*, p. 119-20.

[20]. *Idée d'une histoire universelle....., ibid.*, III^o proposition, p. 72.

[21]. <<Quel que soit le concept qu'on se fait, du point de vue métaphysique, *de la liberté du vouloir; ses manifestations phénoménales*, les actions humaines, n'en sont pas moins déterminées, exactement comme tout événement naturel, selon les lois universelles de la nature>>, Cf. *Idée d'une histoire universelle....., ibid.*, texte introductif, p. 69.

[22]. Entre autres, Cf. par exemple Professeur Guy Lafrance, <<Egalité et justice: une idée de l'homme>>, p. 358-59 dans *Revue internationale de philosophie*, vol. 43, n^o 170, Université Libre de Bruxelles: Institut de Philosophie, 1989, pp. 352-60.

[23]. PHILONENKO, Alexis, *Théorie kantienne de l'histoire, ibid*, p. 88 ss. Dans ses *Fondements du droit naturel* (1796), Fichte radicalisa d'ailleurs cette pensée en la dépouillant de son soubassement téléologique: <<<<Chaque animal est ce qu'il est; l'homme, seul, originairement n'est absolument rien. Ce qu'il doit être, il lui faut le devenir; et étant donné qu'il doit être un être pour soi, il lui faut le devenir par soi-même>>, -- le seul <<caractère propre de l'humanité>> qui puisse être tenu pour <<donné>> résidant donc dans la <<capacité d'être formé>> >>, traduction d'Alain Renaut, Paris: Presses Universitaires de France, 1984, p. 95; Cf. également Alain Renaut et Lukas Sosoe, *Philosophie du droit*, Paris: Presses Universitaires de France, 1991, p. 410.

[24]. *Idée d'une histoire universelle....., ibid*, VI^o proposition, p. 78. Le traducteur remarque dans ses notes, suivant les suggestions de A. Philonenko (*L'oeuvre de Kant*, tome II, p. 54, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1981), que l'adjectif *krumm* (tordu) utilisé par Kant lui-même, ici "noueux", <<serait mieux traduit par *courbe* afin de rendre la métaphore luthérienne de la courbure, déjà présente dans la V^o proposition>>.

[25]. *Idée d'une histoire universelle....., ibid.*, V^o et VI^o propositions, p. 76-78; *PP.*, p. 131.

[26]. *Paix perpétuelle, ibid.*, I^o article définitif en vue de la paix perpétuelle, p. 84.

[27]. *Idée d'une histoire universelle....., ibid.*, VII^o proposition, pp. 79-80.

[28]. *Paix perpétuelle, ibid.*, p. 93, 97.

[29]. A l'instar de Stanley Rosen, on peut encore se demander si la philosophie morale de Kant s'accorde sans contradiction avec ce lien qu'il établit entre la société politique (et la culture) et la moralité. En d'autres termes, <<[how can] a "pathologically enforced" social union can transform itself into a "moral" one>> ? Cf. *Kant's Theory of Justice, ibid.*, p. 79.

[30]. *Idée d'une histoire universelle....., ibid.*, p. 104. La citation latine est une maxime de Sénèque et traduit: <<Les destins conduisent une volonté docile, ils entraînent celle qui résiste>>, Lettre à Lucilius, lettre 107.

[31]. *Idée d'une histoire universelle....., ibid.*, V^o proposition.

[32]. KANT, Emmanuel, *Métaphysique des moeurs. Doctrine du droit*, p. 182, éd. Alain Renaut, Paris: Garnier-Flammarion, 1994: <<[...] la raison moralement pratique exprime en nous son veto irrésistible: <<il ne doit pas y avoir de guerre>>>>. Voir également: *Paix Perpétuelle, ibidem*, p. 91: <<[...]la raison du haut de son trône du pouvoir moral législatif suprême, condamne absolument la guerre comme voie de droit, et fait, à l'inverse, de l'état de paix le devoir immédiat, [...] <<l'obligation de sortir de cet état>>>>.

[33]. *Paix Perpétuelle, ibid.*, pp. 104, 105, 122.

[34]. *L'Anthropologie du point de vue pragmatique* (1789), trad. de Michel Foucault, Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1988, p. 163 ss. nous en fait part: <<Parmi les êtres vivants qui habitent la terre, on peut facilement reconnaître que l'homme, par sa disposition technique (aptitude mécanique doublée de conscience), par sa disposition pragmatique (utiliser habilement les autres hommes à ses fins) et par sa disposition morale (agir à l'égard de soi et des autres selon le principe de la liberté, conformément à des lois) est visiblement distinct des autres êtres naturels: et l'un de ces trois niveaux suffit à caractériser l'homme par opposition aux autres habitants de la terre.>>

Les dernières lignes de ce passage aussi bien que toute la philosophie kantienne en principe posent tout le problème de la pertinence de la conception selon laquelle le concept d'une nature humaine serait inexistant chez Kant (pour ne pas mentionner aussi Fichte), Cf. <<Le droit naturel dans les limites de la simple raison: De Wolff à Fichte>>, p. 144, dans *Des théories du droit naturel, Cahiers de philosophie politique et juridique*, n^o 11, Caen: Université de Caen, 1987, pp. 141-58. Cf. également Alain Renaut et Lukas Sosoe, *Philosophie du droit*, Paris: Presses Universitaires de France, 1992, pp. 149ss.

[35]. *Idée d'une histoire universelle....., ibid.*, VII^o proposition, p. 79.

[36]. VI^o proposition. Raymond Court penche pour une interprétation essentiellement juridique, amoral, de cette idée de bonne volonté. Cf. *Force et dérive des principes. Réflexions sur la raison moderne en procès*, Paris: Méridiens Klincksieck, 1990, p. 114.

[37]. VI^o proposition; Cf. C. J. Friedrich, <<L'essai sur la paix: sa position centrale dans la philosophie morale de Kant>>, dans *Annales de philosophie n^o 4: la philosophie politique de Kant*, Paris: Presses Universitaires de France, 1962, pp. 139-62, p. 141; *Critique de la raison pure*, Deuxième division, Dialectique transcendantale, Livre II, chap. II, L'antinomie de la raison pure, IIIe. Antinomie, pp. 386-391. A ceci, il convient d'ailleurs d'ajouter les *Fondements de métaphysique des moeurs*, Troisième section, De l'intérêt qui s'attache aux idées de la moralité, les 7 derniers paragraphes surtout.

Luc Ferry aussi abonde dans ce sens. Toutefois, il accorde sa préférence à la conception de "l'état de nature neutre" de Fichte. Voir *Philosophie politique 2. ibid.*, p. 153, p. 160-61.

[38]. Jean Michel Muglioni, <<La philosophie de l'histoire de Kant>>, pp. 179-80, dans *Revue internationale de philosophie politique 2. Le système politique de Kant*, Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

On peut y ajouter ces commentaires de Philonenko tirés des *Réflexions sur l'éducation* de Kant: <<Ainsi, l'éducation est possible. La nature humaine (la liberté), n'est pas un sol stérile. Considérée dans son caractère intelligible l'humanité est bonne, intégralement bonne. Non seulement la Providence peut dire à l'homme <<je t'ai donné toutes les dispositions au bien>> [Réflexions ... 446], mais encore le philosophe peut répondre et affirmer: <<Il n'y a dans l'homme de germe que pour le bien>> [Réflexions ... 448] -- *Im Menschen liegen nur Keime zum Gute*. [...] L'éducation donc n'est pas la tâche absurde, épuisante et vaine, qui consisterait à fleurir des roses sur des ronces. L'homme est bon. On pourra donc le cultiver au sens large, c'est-à-dire le rendre *habile*, ou lui donner <<l'aptitude générale aux fins qui lui plaisent>> [Critique de la faculté de juger, section 83], *prudent*, entendons <<adapté à la société humaine>>, *moral* enfin, ou capable de <<ne choisir que des fins bonnes>>. Cf. Philonenko, *E. Kant. Réflexions sur l'éducation*, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1966, p. 33.

[39]. *Paix perpétuelle, ibid.*, p. 123.

[40]. Philonenko, *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte en 1793*, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1968, chap. XIII, p. 126. La référence à Fichte: *J. G. Fichte-Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, I^o, Werke, Bd. I, Stuttgart-Bad Cannstadt: F. Fromann, 1964, p. 276, l. 22 sq.

[41]. *Ibidem*.

[42]. <<[...] d'après la <<nature commune>> (aux hommes et aux animaux), l'homme est un être dont les actions sont <<naturelles, antécédentes, donc mécaniques; mais quant à sa <<nature propre>>, il est un être dont les actions sont libres, c'est-à-dire déterminées par des causes finales et supposant la considération rationnelle des fins: bref l'homme est un être pourvu de raison.>> Cité d'après A. Renaut, <<Le droit naturel dans les limites de la simple raison: de Wolff à Fichte>>, *ibid*, p. 144.

[43]. *Rousseau, Goethe, Kant: Deux essais*, traduit de l'Allemand et présenté par Jean Lacoste, édition Belin, 1991, p. 51. Référence est faite par Cassirer au *Werke*, t. II, p. 326, p. 521. La thèse du rapprochement entre Rousseau et Kant est aussi avancée par Frederick P. Van de Pitte, *Kant as Philosophical Anthropologist*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1971.

En termes de signification éthique et de téléologie rapportée à l'idée de nature humaine, on peut toutefois se demander si ladite différence entre Rousseau, Kant et les Anciens existe réellement. Et si oui, jusqu'à quel point ? Question qui mérite attention.

[44]. *Idée d'une histoire universelle*, III^o proposition, p. 72. Philonenko s'oppose résolument à ce rapprochement. Selon lui, l'opposition entre Rousseau et Kant n'est pas simplement d'ordre méthodique. Car <<Chez Rousseau l'homme droit par nature se courbe dans la société; chez Kant en revanche l'homme courbe par nature, ou -- soyons plus précis -- tout se passant comme si l'homme était courbe au point de départ -- au pire l'homme n'est que nul.>>, Cf. l'idée de progrès chez Kant, dans *Etudes kantienne*s, p. 61 et 64, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1982.

B I B L I O G R A P H I E

1. CASSIRER, Ernst, *Rousseau, Goethe, Kant: Deux essais*, traduit de l'Allemand et présenté par Jean Lacoste, Paris: Belin, 1991.
2. COURT, Raymond, *Force et dérive des principes. Réflexions sur la raison moderne en procès*, Paris: Méridiens Klincksieck, 1990
3. DARBELLAY, Jean, *Kant. Vers la paix perpétuelle. Essai philosophique*, trad. précédée d'introduction historique et critique, Paris: Presses Universitaires de France, éd. St Augustin--St Maurice (Suisse), 1958.
4. FERRY, Luc, *Philosophie politique 2. Le système des philosophies de l'histoire* (1984), Paris: Presses Universitaires de France, 1987.
5. FICHTE, J. G., *Fondements du droit naturel* (1796)traduction d'Alain Renaut, Paris: Presses Universitaires de France, 1984.
6. FICHTE, J. G., *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, I°, Werke, Bd. I, Stuttgart-Bad Cannstadt, F. Fromann, 1964.
7. HINSKE, Norbert, <<Kant Idee der Anthropologie>>, pp. 426-27 dans *Die Frage nach dem Menschen*, Herausgegeben von Heinrich Rombach, Freiburg -- München: Verlag Karl Alber, 1966.
8. HÖFFE, Otfried, <<Kant, morale et anthropologie>>, dans *Philosophie politique. Revue internationale de philosophie politique 2. Kant*, Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
9. KANT, Emmanuel, *Vers la paix perpétuelle*,traduction de Jean François Poirier et Françoise Proust, dans *Kant. Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières*, pp. 73-131, Paris: Garnier-Flammarion, 1991.
10. -----, *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, traduction de Stephan Piobetta dans *Opuscules sur l'histoire*, Paris: Garnier-Flammarion, 1990.
11. -----, *Théorie et Pratique*, suivi de *Droit de mentir*, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1967.
12. -----, *Métaphysique des moeurs. Doctrine du droit*, p. 182, éd. Alain Renaut, Paris:Garnier-Flammarion, 1994.
13. -----, *Critique de la raison pure*., traduction de Jules Barni, revue par P. Archambault, Paris: Garnier-Flammarion, 1976.
14. -----, *L'Anthropologie du point de vue pragmatique* (1789), trad. de Michel Foucault, Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1988.
15. LAFRANCE, Guy, <<Egalité et justice: une idée de l'homme>>, p. 358-59 dans *Revue internationale de philosophie*, vol. 43, n° 170, Université Libre de Bruxelles: Institut de Philosophie, 1989.
16. LEFEBVRE, Joël, *Pour la paix perpétuelle. Projet philosophique avec un choix de textes sur la Paix et la guerre d'Erasmus à Freud*, Paris: Presses Universitaires de Lyon, 1985.
17. MUGLIONI, Jean Michel, <<La philosophie de l'histoire de Kant>>, pp. 179-80, dans *Revue internationale de philosophie politique 2. Le système politique de Kant*, Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
18. PHILONENKO, Alexis, *Théorie kantienne de l'histoire*, Paris:Librairie philosophique Vrin, 1986.

19. -----, *L'oeuvre de Kant*, tome II, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1981.
20. -----, *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte en 1793*, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1968.
21. -----, *E. Kant. Réflexions sur l'éducation*, Paris: Librairie philosophique Vrin, 1966.
22. VAN de PITTE, Frederick P. , *Kant as Philosophical Anthropologist*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1971.
23. RAYNAUD, Philippe, dans Stephan Piobetta, *Kant. Opuscules sur l'histoire*, Paris: Garnier-Flammarion, 1990.
24. RENAULT, Alain, <<Le droit naturel dans les limites de la simple raison: De Wolff à Fichte>>, p. 144, dans *Des théories du droit naturel, Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 11, Caen: Université de Caen, 1987.
25. -----, et SOSOE, Lukas, *Philosophie du droit*, Paris: Presses Universitaires de France, 1991.
26. ROSEN, Stanley, *Kant's Theory of Justice*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1993.
27. VLACHOS, Georg, *La pensée politique de Kant. Métaphysique de l'ordre et dialectique du progrès*, Paris: Presses Universitaires de France, 1962.