



REPUBLIQUE DU BENIN
UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI



FACULTE DES LETTRES, ARTS ET SCIENCES HUMAINES

ECOLE DOCTORALE PLURIDISCIPLINAIRE DE LA FLASH

Filière : Philosophie

D.E.A. DE PHILOSOPHIE

THEME

MOMENTS STOÏCIENS DU KANTISME



Présenté et soutenu par :

Alexis LOKONON

Sous la Direction de :

Paulin Tolin HOUNSOUNON

Maître de conférences

ANNEE ACADEMIQUE : 2014-2015

DEDICACE

A mes enfants, D. Jean-Marie Vianney, S.F. Mirabelle et F. Castel pour qu'ils sachent que si après cet âge nous nous sommes remis sur le chemin des études, c'est que, pour nous, il n'est jamais tard, pour un esprit vraiment soucieux de bien faire, d'aller s'instruire dans le domaine lumineux de la philosophie et qu'ils conservent eux aussi cette jeunesse d'esprit tant qu'ils auront un souffle de vie.

REMERCIEMENTS

-Au Professeur Paulin Tolin HOUNSOUNON, qui n'a ménagé aucun effort, malgré ses hautes occupations universitaires, pour diriger avec doigté ce mémoire ;

-Aux Professeurs HOUNTONDI J. Paulin et NOUHOUAYI J. Albert dont j'ai encore eu l'honneur de recevoir, après tant d'années de séparation, les enseignements ;

-A mon ami ALAWENON N'danikou Kuassi, qui ne se lasse jamais de me prodiguer de sages conseils utiles à la vie ;

-A tous ceux qui m'ont soutenu, de quelque manière que ce soit, dans la réalisation de ce projet.

Introduction

Kant, comme tout penseur d'ailleurs, a des dettes, d'une manière ou d'une autre, envers d'autres penseurs. Et l'on peut citer à cet effet l'œuvre de ses contemporains qui l'ont influencé. On évoque Spener, promoteur du piétisme qui est un mouvement religieux très austère, s'efforçant de rajeunir le luthéranisme, dont Kant a retenu la conception rigide de la loi, le sentiment de la difficulté du devoir et l'idée que le principe de la morale et de la religion n'est pas dans l'entendement mais dans la volonté. On évoque aussi Leibniz qui lui a suggéré l'idée que le sujet se suffit à lui-même et tire tout de son propre fond, telle l'araignée qui tire sa toile d'elle-même, et parvient à la moralité en s'affirmant lui-même. On loge à la même enseigne Wolff pour qui la conduite parfaite est la conduite conséquente envers elle-même qui se reconnaît à ce qu'on peut pousser jusqu'au bout, et même à l'extrême, ses principes sans toutefois tomber dans la contradiction. Enfin on note Rousseau dans sa philosophie morale et l'on montre que c'est à son contact que se précise sa croyance en l'autonomie, qu'il se persuade que tous les hommes sont égaux en dignité et qu'il se délivre de l'idée que le bien moral se démontre et se déduit.

Mais, ce faisant, on ne fait aucun cas de ses sources antiques, on ne voit pas que le Stoïcisme est présent dans le kantisme et que cette subsistance du Stoïcisme en lui le rend illusoire. Est-ce par méprise ou par méconnaissance du Stoïcisme ? Nous ne saurions le dire avec certitude. Ce dont nous sommes assuré au moins, c'est qu'on n'a jamais eu pour préoccupation majeure de mettre en exergue les notions de la philosophie pratique des Stoïciens présentes dans le kantisme et de se placer dans une perspective critique de la philosophie pratique de Kant.

Or il s'agit d'une présence importante, non négligeable, dont il est nécessaire de faire la généalogie critique si vraiment l'on veut comprendre à fond cette philosophie pratique et la cerner dans tous ses méandres.

Mais l'on est en droit de nous poser la question de savoir d'où nous est venu un tel thème, ce qui nous a inspiré cette idée de dégager les moments stoïciens du kantisme. Nous pouvons répondre sans ambages que c'est depuis le moment où nous lisons Kant et ses commentateurs pour réaliser notre mémoire de maîtrise, que nous nous sommes aperçu qu'aucun de ces commentateurs ou critiques qui ont recherché les sources de la philosophie pratique kantienne n'a pu porter le regard assez loin, au-delà de l'époque kantienne, pour étudier le kantisme à l'aune du Stoïcisme et montrer en quoi Kant est redevable des Stoïciens, surtout au plan pratique. Or, à celui qui s'arrêtera un tant soit peu à relire Kant et à le mettre en rapport direct avec les Stoïciens, à celui qui saura interroger comme cela se doit les concepts fondamentaux de la philosophie pratique de Kant et les examinera sans aucun préjugé dans l'esprit, à celui-là il adviendra, comme il nous est advenu, une exigence nouvelle, celle de comprendre la conception pratique de Kant comme étant une émanation de l'édifice stoïcien et précisément de montrer que c'est le même processus qui est à l'œuvre sous le Stoïcisme et sous le kantisme.

Une évidence s'offre à nous : c'est que les travaux réalisés sur Kant s'accordent sur ce que le kantisme est né d'une diversité plurielle d'influences. Car de quel droit pourrait-on nier qu'eux tous soient unanimes sur les influences de Spener, de Leibniz, de Wolff, et de Rousseau sur Kant ? Ainsi reconnaissent-ils eux tous que Kant a des dettes, dettes envers ses contemporains les plus proches. Mais s'ils reconnaissent tous ces dettes immédiates, il ne résulte pas de là qu'ils ont la sagacité nécessaire de voir que le kantisme est aussi redevable du Stoïcisme. Et ce sont justement ces dettes kantiennes envers les Stoïciens qui nous préoccupent.


C'est donc, de façon générale, du problème des sources du kantisme qu'il est question et plus spécifiquement celui des dettes de Kant envers les Stoïciens, problème auquel nous tenterons d'apporter une solution à travers une généalogie

critique de la philosophie pratique de Kant. C'est un problème qui nécessite, pour le sérieux qu'il exige de la part de celui qui s'y adonne, un examen approfondi. Il ne saurait donc être expédié sous aucun prétexte et mérite d'être précisé en ces termes : y a-t-il des idées stoïciennes qui ont contribué à donner l'existence à la philosophie pratique de Kant et dont l'étude permettra de parler de la pérennité du Stoïcisme?

La recherche d'une solution à ce problème fondamental requiert, pour que nous ne nous fourvoyions pas et que nous nous assurions que nous sommes sur le droit chemin qui nous conduira à coup sûr au bon port, que nous le déployions en des questions spécifiques qui, telles des boussoles, donneront des orientations certaines à notre réflexion. Ainsi, la toute première question spécifique qui nous vient à l'esprit est de savoir quel est le sens précis de notre thème ; car avant toute chose, il faut que nous mettions tous les lecteurs d'accord avec nous sur la signification de ce thème pour éviter les mauvaises interprétations éventuelles et les controverses inutiles qui pourraient causer des malentendus et même des désagréments. Mais comme seule la signification du thème ne suffit pas à constituer la solution du problème et que l'essentiel de ce problème se trouve, de notre point de vue, dans une critique généalogique de la philosophie pratique de Kant en référence au Stoïcisme, nous nous posons maintenant la question de savoir s'il y a des paradigmes, c'est-à-dire des modèles de notions dans la philosophie pratique de Kant qui, minutieusement analysés, mettront en évidence la présence des Stoïciens dans le kantisme. Si maintenant cette présence se confirme et devient la source d'une philosophie pratique définitivement constituée, nous chercherons à savoir si cette philosophie kantienne, ainsi mise sur pied à partir des concepts hérités du Stoïcisme, ne constitue pas le fondement de la théorie éthique contemporaine qui elle aussi peut être vue comme la survivance du Stoïcisme après Kant.

Il s'agira pour nous précisément de remonter à l'antiquité afin de saisir en elle la source des idées pratiques de Kant à partir de certaines idées que celui-ci a empruntées aux Stoïciens et qui ont déterminé sa philosophie et marqué indélébilement de leur empreinte la théorie éthique du XVIII^e siècle. Ainsi, nous examinerons tour à tour des notions de philosophie morale (Devoir, Liberté, Bonheur, Souverain Bien), des notions de philosophie politique (Etat, Contrat, Paix) et des notions de philosophie du droit (Droit, Loi, Justice) qui sont des notions largement remuées par les Stoïciens mais reprises à son compte par Kant dans l'idée d'établir définitivement sa philosophie pratique. Il s'agira aussi pour nous, en nous inscrivant dans la logique de l'histoire évolutive des pensées, d'étudier l'impact de cette nouvelle philosophie pratique d'inspiration stoïcienne sur les philosophes criticistes qui ont succédé à Kant et qui sont comme les gardiens d'une vieille tradition issue de la période hellénistique. Notre travail va consister, en somme, à faire une généalogie de la philosophie pratique kantienne prenant sa source dans l'antique philosophie stoïcienne et impactant la pensée éthique contemporaine.

Telle est la tâche que nous nous sommes assignée. Si maintenant nous voulons la diviser, elle devra contenir : 1) un cadrage terminologique, qui est une clarification des expressions constitutives du thème, et une présentation de la philosophie pratique de Kant, 2) la généalogie critique de cette philosophie pratique à l'aune du stoïcisme mettant en évidence la présence du Stoïcisme dans le kantisme pratique, 3) enfin une partie montrant que la philosophie pratique kantienne est fondatrice de la théorie éthique contemporaine qui se présente comme la survivance hors pair du Stoïcisme. Chacune de ces grandes parties du travail a nécessairement ses subdivisions ; mais il n'est pas besoin, nous semble-t-il, d'en exposer ici les principes.



PREMIERE PARTIE
CADRAGE TERMINOLOGIQUE ET PRESENTATION DE LA
PHILOSOPHIE PRATIQUE DE KANT

CHAPITRE PREMIER

CLARIFICATION TERMINOLOGIQUE

I.1. Définition du kantisme

La toute première expression à clarifier qui s'offre à nous est « moments stoïciens du kantisme ». Pour cerner sa signification intrinsèque, il nous semble nécessaire de la décomposer en ses éléments les plus simples et commencer à clarifier le sens de chacun d'eux, pour monter progressivement jusqu'à appréhender le sens global de l'expression, suivant en cela la règle de l'analyse dont Descartes a parlé dans son *Discours de la méthode*¹.

Partons du kantisme, car ce terme nous semble constituer le point essentiel où résident toutes les difficultés de notre travail. Le kantisme, terme constitué en 1804, est formé étymologiquement à partir du nom de Kant, philosophe allemand né le 22 avril 1724 à Königsberg, capitale de la Prusse-Orientale, et mort le 12 février 1804. Ce nom a reçu l'ajout du suffixe -isme et a donné le kantisme. Le kantisme est donc originairement le système philosophique de Kant fondé à la fin du XVIII^e siècle. A cette époque où la Révolution française remodelait profondément la face de l'Europe, que la France se laissait dominer par le matérialisme, que Thomas Reid menait un combat farouche contre le scepticisme et que le dogmatisme le plus absolu dominait l'esprit allemand, Kant, avec un esprit pénétrant d'analyse et de synthèse, essayait de montrer la vanité, l'inutilité des systèmes philosophiques qui l'ont précédé. L'entreprise gigantesque à laquelle il se consacra sans désespérer, c'est de faire la critique de la raison humaine, de marquer ses bornes et son étendue et de mesurer sa portée. Cette tâche, si ardue fût-elle, le conduisit à défendre contre les matérialistes, (théoriciens défendant l'idée que la matière constitue la réalité fondamentale et première et niant l'existence d'êtres immatériels), et les sceptiques (ceux prônent la nécessité de suspendre le jugement et de pratiquer le

¹. Descartes, *Discours de la méthode*, Paris, GF, 1966, p.40.

doute), l'idée que l'esprit, encore appelé entendement, possède *a priori* des principes de savoir ; et contre les dogmatistes (ces philosophes qui croient en la toute-puissance de la raison qui peut permettre d'atteindre puis de démontrer des vérités certaines, notamment dans le domaine métaphysique), il soutient que l'expérience seule peut conduire à la certitude de l'existence réelle et que, même dans cette perspective, nous ne pouvons encore avoir l'assurance que les choses soient telles qu'elles nous apparaissent, c'est-à-dire telles qu'elles se présentent à notre esprit. Toutefois, Kant faisait une exception qui favorise énormément les vérités morales, la loi du devoir dont nous pouvons percevoir la réalité objective et la certitude absolue ; car, comme on dit, il n'y a pas de règle sans exception.

Ce système, le kantisme, a donné lieu à une vaste littérature philosophique sans précédent dans l'histoire de la pensée philosophique, littérature qui a donné naissance à son tour à deux camps de kantistes : le camp des kantistes opposés à Kant et le camp des kantistes qui s'inscrivent dans la même perspective que lui. Autrement dit, ce système a été à l'origine d'un binôme de kantistes : les kantistes hétérodoxes qui ont développé des idées non conformes aux principes du système kantien et les kantistes orthodoxes, ceux qui ont adhéré aux principes du kantisme.

Mais quels sont ces principes du kantisme auxquels tout kantiste doit adhérer ou non pour être dit orthodoxe ou hétérodoxe ? Quelles sont les principales thèses du kantisme, source du remarquable mouvement de pensée philosophique dont Reinhold, Schulze, Beck, Bradili, Krug, Fries, Humann, Herder, Jacobi, Herbart, Fichte et autres sont les tenants et les aboutissants ? Le kantisme s'est constitué aussi bien à titre de théorie de la connaissance qu'à titre de morale. Mais les thèses qui ont rendu Kant célèbre et populaire se trouvent dans la solution des problèmes de philosophie pratique. Mais ce n'est pas encore ici le lieu de parler de cette philosophie pratique. Pour le moment, ce qui retient notre attention, c'est la signification de l'expression « moments stoïciens ».

I.2. Sens de l'expression « moments stoïciens »

Pour appréhender le sens de cette expression, cherchons d'abord à savoir ce que nous entendons par « moment » mais aussi par « stoïcien » utilisé adjectivement ici. Le terme « moment » dérive du mot latin *momentum*, contradiction de *movimentum* qui signifie proprement « mouvement », puis « pression d'un poids » ; « poids léger », « parcelle et spécialement parcelle de temps ». Le moment, tel que nous l'entendons, n'est pas le moment physique d'une force ou moment mécanique par rapport à un point et qui est le produit de cette force par sa distance à ce point. Il n'est pas non plus l'instant. Le moment, tel que nous l'appréhendons ici, a une connotation métaphysico-philosophique et désigne l'ensemble des notions d'une doctrine, d'un système de pensée, qui semblent dépassées mais qui sont conservées, passées et intégrées ultérieurement dans un nouveau système de pensée et en constituent le pilier même. Les moments stoïciens du kantisme, disons-le schématiquement, ce sont les différentes idées des Stoïciens qu'on pourrait penser révolues, dépassées mais qui se trouvent conservées et qui se sont révélées dans le kantisme, et même au-delà de l'époque kantienne, et ont constitué l'acte de naissance de cette philosophie et de sa suite. Autrement dit, les moments stoïciens du kantisme représentent les différentes phrases ou représentations élaborées ou reçues en héritage par les stoïciens, -depuis l'ancien Stoïcisme fondé par Zénon de Citium et Chrysippe, fondateurs de l'école stoïcienne, jusqu'au Stoïcisme de l'époque impériale représenté par Sénèque, Epictète et Marc-Aurèle en passant par le moyen stoïcisme incarné dans les personnes de Panétius et de Posidonius, -et qui sont reprises par Kant à son compte, d'une manière ou d'une autre, consciemment ou inconsciemment, au XVIII^e siècle dans sa philosophie pratique.

C'est en 1724 que naît Kant, en plein XVIII^e siècle, dont la vie se développe soumise à de grandes influences sociales, politiques, religieuses, intellectuelles... Il s'agit des influences du piétisme et du rationalisme, piétisme

dont Spener avait été le promoteur et dont l'atmosphère a entouré et imprégné l'éducation de Kant dès sa jeunesse. De cette doctrine de Spener, Kant semble avoir retenu la conception rigide de la loi, le sentiment de la difficulté du devoir et surtout l'idée que le principe de la morale et de la religion n'est pas dans l'entendement mais dans la volonté. Mais si Spener fondait la morale directement sur la croyance en la grâce surnaturelle, Kant à son tour se demande si elle n'a pas plutôt un fondement directement rationnel et n'est pas une loi de la raison. Il s'agit aussi des influences de Leibniz de qui Kant a reçu la ferme conviction que le sujet se suffit à lui-même et, de cette autosuffisance, tire tout de son propre fond, à la manière de l'araignée qui d'elle-même tire sa propre toile. Le XVIII^e siècle étant très fourni en idées et en peseurs, Kant a aussi emprunté à Wolff l'idée que la conduite parfaite est la conduite conséquente avec elle-même et qu'elle se reconnaît à ce qu'on peut pousser jusqu'au bout ses principes sans tomber dans la contradiction. Enfin, la croyance kantienne en l'autonomie, sa persuasion que tous les hommes sont égaux en dignité, sa délivrance de l'idée selon laquelle le bien moral se démontre et se déduit se sont précisées par son contact avec J.-J. Rousseau.

Mais nous disons que toutes ces influences sur Kant sont immédiates et déterminent, profondément certes, le kantisme ; mais elles ne le déterminent pas entièrement. Il est vrai qu'elles ont fourni à la philosophie kantienne le cadre conceptuel, méthodologique et religieux qu'elle requiert pour devenir une véritable philosophie pratique. Mais toujours est-il dit que c'est par sa philosophie inspirée du Stoïcisme que Kant va se rendre très populaire, pour avoir inauguré une ère nouvelle dans la position et la solution des problèmes de philosophie pratique. Cette philosophie désigne la philosophie édiflée par l'usage de la raison pratique et qui a pour objet la question « *Que dois-je faire ?* » mais qui s'intéresse aussi à la question « *Que puis-je espérer ?* ».

Elle renferme en son sein aussi bien la philosophie morale que la philosophie du droit et la philosophie politique. La philosophie morale est cette branche de la philosophie qui étudie les questions éthiques ; la philosophie du droit étudie et analyse, quant à elle, les concepts et principes fondamentaux du droit et des lois ; la philosophie politique, enfin, analyse les rapports entre société et citoyens, formes du pouvoir, formes et forces des lois, systèmes de gouvernement, etc.

Telle est la définition de la philosophie pratique de Kant et telle est aussi sa constitution. Cette philosophie pratique, Kant l'a exposée principalement dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*² et dans la *Critique de la raison pratique*³, mais aussi dans des opuscules tels que *Du prétendu droit de mentir par humanité, Théorie et pratique* ou *Qu'est-ce que les Lumières ?...*

Une critique généalogique, c'est-à-dire une détermination de l'origine et de la légitimité des concepts fondamentaux de cette philosophie pratique, en rapport avec la philosophie stoïcienne, permettrait de voir qu'elle n'est qu'une continuation du Stoïcisme sous une autre forme. Mais avant, intéressons-nous à cette philosophie pratique dans ses détails.

². Pour les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, nous utiliserons la traduction nouvelle de Victor DELBOS, édition Delagrave, Paris, 1991.

³. Pour la *Critique de la raison pratique*, nous nous servirons de la traduction de PICAVET, 3^e édition, Paris, PUF, 1989.

CHAPITRE DEUXIEME

PRESENTATION DE LA PHILOSOPHIE PRATIQUE DE KANT

II. 1. La philosophie morale de Kant

C'est de façon graduelle, comme par degrés successifs de constitution et d'approfondissement, que la philosophie morale kantienne s'est systématisée, allant de l'établissement d'une métaphysique des mœurs (dont la tâche est de fonder dans la raison transcendante les lois « *de ce qui doit être par la liberté* ») en passant par une critique de la raison pratique pour la justifier afin d'arriver à une métaphysique des mœurs qui étudie l'application de la législation à l'expérience. Mais cette progression, aussi facile qu'elle semble être, a été préparée de façon sérieuse par un effort soutenu de travail de critique de la raison théorique spéculative, donc d'une critique de ce qui est *a priori* dans la pensée et ne provient pas de l'expérience, de ce qui est rationnel.

Expliquons dans ses détails cette constitution progressive de la philosophie morale de Kant qui, pour nous, gagne un peu plus, à chaque instant, en profondeur et en maturité. En effet, la *Critique de la raison pure* amorçait déjà que l'usage spéculatif de la raison rend impossible la connaissance dans le monde sensible fait des apparences phénoménales et que seul son usage pratique peut permettre de connaître à la fois le phénomène changeant et le noumène qui ne change pas. En ce sens, nous dit Kant, le but final de la raison dans son usage pratique ou, ce qui revient naturellement au même, transcendantal, concerne la liberté de la volonté, l'immortalité de l'âme et l'existence de Dieu qui ne sont pas des notions applicables à l'expérience. En conséquence, seule la raison pure produirait des lois pratiques dont le but serait tout à fait *a priori* et le commandement absolu. Ces lois, Kant les appelle des lois morales, c'est-à-dire des énoncés du principe d'action universel et obligatoire, auxquels l'être raisonnable doit conformer ses actes pour réaliser son autonomie. Ce sont ces lois morales, autrement désignées par lois objectives de la liberté, que nous

devons faire, elles qui expriment « ce qui doit arriver » si la volonté est libre, s'il y a Dieu et une vie future. Et, à en croire Kant, seule l'action conforme à ces lois prescrites par la raison serait cause du bonheur universel. Concomitamment, chacun serait pour lui-même et pour les autres l'auteur du bien-être, à condition que chacun fasse ce qu'il doit.

Il ressort de ce qui précède que la raison est pour Kant le fondement de la morale. C'est elle qui doit constituer la source des principes de jugement et de conduite qui doivent s'imposer à notre conscience ; c'est elle l'origine des règles, des obligations et des valeurs qui doivent nous guider quotidiennement. Mais quelle est, selon Kant, cette raison qu'il considère comme le fondement de la morale ? Pour Kant la raison, en général, est la faculté qui nous fournit les principes de la connaissance *a priori* ; la raison pure est la faculté qui contient les principes au moyen desquels nous connaissons quelque chose absolument *a priori*. La raison pure dans son usage spéculatif nous fourvoie dans le champ des expériences ; et comme il n'y a pas pour elle de satisfaction complète à trouver dans ce champ, elle nous mène de là vers des idées spéculatives qui, à leur tour, nous ramènent à l'expérience. Le salut se trouverait dans un usage pratique, c'est-à-dire dans l'usage moral de la raison pure qui contiendrait en ce moment les principes de possibilité de l'expérience ; cette raison pure pratique lierait à notre intérêt suprême la connaissance d'un être premier et unique comme souverain bien que, du point de vue spéculatif, elle ne pouvait qu'imaginer et non faire valoir. Par rapport aux objectifs auxquels elle s'applique, la raison est théorique relativement aux objets de la faculté de connaître et est alors ou naturelle ou spéculative. Elle est naturelle, en tant que ces objets sont donnés par les sens et que la forme de la connaissance est seule déterminée par la raison spéculative, en tant qu'elle a affaire aux choses suprasensibles et à leurs attributs, dont elle se forme d'abord les concepts : son usage est, en ce cas, scientifique (philosophique ou mathématique) ou vulgaire. Elle est pratique, en tant qu'elle détermine le pouvoir de désirer, et elle devient la volonté, c'est-à-

dire un pouvoir de désirer qui est déterminé par la représentation de règles, de lois, de buts ; bref, elle devient la faculté de déterminer une action d'après des normes ou des principes moraux. La raison pratique est empiriquement, hypothétiquement, pathologiquement conditionnée, techniquement pratique, en tant qu'elle produit *a priori* des principes purs pour le pouvoir de désirer, qu'elle coordonne en un système les désirs qui naissent des penchants sensibles, en tant qu'elle n'est fondée sur aucun sentiment sensible comme sa condition. C'est la raison pure pratique qui est pour Kant le fondement de la morale.

La législation ou corps des lois de la raison se rapporte alors à deux espèces d'objets : d'une part, à ce qui est donné dans l'expérience ; d'autre part, à ce qui doit se réaliser par la liberté ; elle fonde d'un côté la science, de l'autre la moralité.

C'est donc déjà par ces mots que la critique de la raison spéculative a préparé le terrain et ouvert la voie à la venue de la philosophie morale kantienne même si, dans d'autres écrits antérieurs, Kant avait eu à frayer des idées d'une philosophie morale en gestation. Et c'est dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* que se trouve pour une première fois systématisée en 1785 cette morale. Ces *Fondements*, qui contiennent presque tout l'essentiel de cette morale, ont pour objet principal « *la recherche et l'établissement du principe suprême de la moralité* »⁴. Kant y a procédé par la méthode à la fois analytique et synthétique et les a divisés en une préface et trois sections. Dans la préface il montre que la morale, comme il l'entend, doit avoir une place de choix en se distinguant nettement de l'anthropologie pratique qui se rapporte dédaigneusement à la connaissance empirique de la nature humaine et qu'elle est, outre cela, indispensable à ce double titre qu'elle satisfait le besoin spéculatif de l'esprit qui cherche dans la raison la source des principes pratiques

⁴. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, op. cit., Préface, p. 84.

et qu'elle préserve la moralité de toute corruption en montrant l'absolue nécessité des principes, leur entière indépendance à l'égard de tous les mobiles et de toute expérience empirique. Elle doit donc définir l'idée d'une volonté capable de se déterminer uniquement par des règles *a priori*. C'est dire que l'éthique, la science de la liberté, comporte une partie empirique mais aussi une partie rationnelle pure qui repose uniquement sur des principes *a priori*. Or, une connaissance *a priori*, par concepts purs, se nomme métaphysique. D'où l'idée d'une métaphysique des mœurs « ou morale », liée au thème d'une volonté se déterminant par des règles *a priori*. Cette métaphysique est indispensable pour donner un fondement indiscutable à l'obligation conçue dans sa nécessité.

La première section traite du passage de la connaissance rationnelle commune de la moralité à sa connaissance philosophique. D'entrée de jeu, Kant pose l'idée qui constitue l'armature même de cette section. Il écrit : « De tout ce qu'il est possible de concevoir dans le monde, et même en général hors du monde, il n'est rien qui puisse sans restriction être tenu pour bon, si ce n'est seulement une BONNE VOLONTE. »⁵

Mais qu'est-ce que cette *bonne volonté* que la conscience morale commune tient pour absolument bonne dans et hors de ce monde ? Pour répondre à cette question, Kant analyse la conscience morale commune, c'est-à-dire la moralité telle qu'elle existe, et montre que ce qui fait qu'une volonté est bonne, ce n'est pas son aptitude à atteindre un but, mais seulement son vouloir intérieur :

« C'est en soi qu'elle est bonne »⁶. Autrement dit, il y a en elle une disposition à agir en vue du bien, même si elle échoue dans ses entreprises. La bonne volonté, c'est donc la volonté d'agir par devoir. Kant justifie son affirmation en s'appuyant sur l'idée d'une finalité de la nature : la raison n'a pas pour fin le bonheur, elle est destinée à gouverner la volonté pour produire ainsi une volonté bonne par elle seule.

⁵. Kant, op. cit. p. 87.

⁶. Kant, op. cit. p. 89.

De ce fait, la bonne volonté n'est pas la volonté *d'agir par conformité au devoir*, mais la volonté *d'agir par devoir*, ce qui exclut les vues intéressées. De là, la loi n'est plus définissable par la conformité à un objet quel qu'il soit : elle l'est par rapport à l'idée même de loi. Conséquemment, la seule question que le sujet moral ait à se poser en toutes circonstances, puisque l'application de la loi est quelque chose de spontané, est : *puis-je vouloir que ma maxime devienne une loi universelle* ? Une action n'aura donc de valeur morale que si elle est accomplie par devoir et non pas conformément au devoir, lequel désigne la nécessité d'accomplir une action par respect pour la loi morale, c'est-à-dire le principe d'action universel et obligatoire de détermination de la volonté libre auquel l'être raisonnable doit conformer ses actes pour réaliser son autonomie. Cette loi morale est conçue uniquement d'un point de vue formel et universel. Telle est la maxime du sujet moral en qui seule la raison peut parler d'un ton impérieux et clair pour la direction de sa conduite ; et c'est l'universalisation de la maxime de l'action qui est le critère essentiel de la morale. Si maintenant une philosophie est nécessaire au sujet moral, pense Kant, c'est que les inclinations, les besoins, toutes les tendances qui, en lui, vont vers le bonheur, conspirent à chaque instant pour étouffer ou contrefaire cette voix.

Dans la deuxième section intitulée Passage de la philosophie morale populaire à la métaphysique des mœurs, la question fondatrice est de savoir si le devoir est un objet d'expérience. La réponse de Kant est sans ambages : pas du tout. Mais pour parvenir à cette réponse, Kant a usé de beaucoup de subterfuges : il est parti du concept du devoir jusqu'à son fondement *a priori* ; car ce concept n'est pas un concept empirique, l'expérience ne pouvant prouver l'existence d'un acte purement moral ne peut non plus lui donner l'universalité et la nécessité qui font sa grandeur et sa force réelles. D'ailleurs, il n'est pas possible de citer un seul exemple certain de la pure intention d'agir uniquement par devoir. Kant écrit à cet effet :

MOMENTS STOÏCIENS DU KANTISME

Si nous avons notre attention à l'expérience de la conduite des hommes, nous nous trouvons en présence de plaintes continuelles et, nous l'avouons nous-mêmes, légitimes, sur ce fait qu'il n'y a point tiré jusqu'ici notre concept du devoir de l'usage commun de la raison pratique, il n'en faut nullement conclure que nous l'ayons traité comme un concept empirique. Loin de là, si nous appliquons d'exemples certains que l'on puisse apporter à l'intention d'agir par devoir, que mainte action peut être réalisée conformément à ce que le devoir ordonne, sans qu'il cesse pour cela d'être encore douteux qu'elle soit réalisée proprement par devoir et qu'ainsi elle ait une valeur morale.⁷

La moralité ne s'appuie jamais sur ce qui est, sur le réel, mais sur ce qui doit être, c'est-à-dire sur l'idéal. La volonté est la faculté d'agir d'après des règles (maximes ou lois). Une volonté parfaite est celle qui, toujours déterminée par la raison, agit d'après des lois. Mais chez l'homme où la volonté est soumise à la fois à la raison et à l'influence des penchants de la sensibilité, cette volonté est contrainte par la raison à lui obéir. Les lois rationnelles apparaissent alors à l'homme comme des commandements, des impératifs. Cette précision, Kant l'a donnée en ces termes :

La représentation d'un principe objectif, en tant que ce principe est contraignant pour une volonté, s'appelle commandement (de la raison), et la formule du commandement s'appelle un IMPÉRATIF. Tous les impératifs sont exprimés par le verbe devoir, et ils indiquent par là le rapport d'une loi objective de la raison à une volonté qui, selon sa constitution subjective, n'est pas nécessairement déterminée par cette loi (contrainte).⁸

Les impératifs sont des formules qui expriment le rapport entre les lois objectives du vouloir en général et l'imperfection subjective de la volonté humaine. Kant distingue deux sortes d'impératifs : les impératifs hypothétiques et les impératifs catégoriques. Les impératifs hypothétiques nous représentent une action comme nécessaire de nécessité de moyen pour arriver à une fin ; les impératifs catégoriques au contraire nous donnent une action pour nécessaire en elle-même. La loi sera représentée sous la forme d'un impératif catégorique, commandant inconditionnellement sous cette représentation, non point hypothétiquement, et elle concerne non la matière de l'action, mais la forme et le principe dont elle résulte : ce qui est bon dans l'action réside dans l'intention. L'impératif catégorique est l'impératif de la moralité.

⁷. Kant, op. cit, p.111.

⁸. Kant, op. cit, p.123.

La question que Kant s'est posée est de savoir comment ces impératifs sont possibles. Il montre que, pour les impératifs hypothétiques, il n'y a pas de difficulté majeure pour le savoir, car ils sont basés sur le principe selon lequel « Qui veut la fin veut les moyens ». Mais pour les impératifs catégoriques, la tâche n'est pas du tout aisée puisque ces impératifs ne nous proposent aucune fin extérieure et ne contiennent que la nécessité pour la maxime de se conformer à la loi. Il ne reste en eux que « l'universalité de la loi en général, à laquelle la maxime de l'action doit être conforme ». Kant formule cet impératif comme suit :

« Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle »⁹.

Il dérive de cette formule trois autres principes, à savoir :

« Agis comme si la maxime de ton action devait être érigée par ta volonté en loi universelle de la nature »¹⁰;

« Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen »¹¹.

Dans la première maxime compte l'universalité de la loi morale; dans la seconde, le respect de la personne. Les êtres raisonnables ou personnes ont une valeur absolue. D'où l'idée d'un règne des fins, c'est-à-dire un monde éthique, où chacun reconnaît l'autre comme personne et le respecte, voyant en lui une fin en soi : dans le règne des fins, tout a un prix ou une dignité.

⁹. Kant, op.cit., p.137.

¹⁰. Kant, idem.

¹¹. Kant, ibidem.

Le troisième principe de la moralité met en avant l'autonomie de la volonté ; il énonce « l'idée de la volonté de tout être raisonnable conçue comme volonté instituant une législation universelle ». C'est le principe de l'autonomie de la volonté : la volonté se donne à elle-même sa loi. Au contraire de l'autonomie, l'hétéronomie est l'obéissance à une loi qui n'émane pas de la volonté. Kant écrit à ce propos : « L'autonomie de la volonté est cette propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa fin (indépendamment de toute propriété des objets du vouloir). »¹²

La troisième section traite du passage de la métaphysique des mœurs à la critique de la raison pratique. En elle, Kant s'empare du concept de liberté, conçue comme la faculté de se donner à soi-même la loi (autonomie). Or, une volonté libre et une volonté soumise à la loi morale ne font qu'un. Donc la moralité se déduit de la liberté. Cette dernière est possible, puisque l'homme peut appartenir au monde intelligible. Dès lors l'impératif catégorique est possible. Toutefois, ce monde intelligible n'est pas objet de connaissance. Ainsi, c'est la liberté qui doit permettre à Kant d'expliquer et de justifier objectivement l'impératif catégorique. Ce travail d'explication et de justification fait essentiellement l'objet de la *Critique de la raison pratique* écrite en 1788.

Dans cette *Critique*, l'objectif visé par Kant est de montrer que la raison pure est pratique par elle-même, c'est-à-dire qu'elle nous donne la loi sur laquelle repose toute moralité¹³. Son dessein est d'achever le travail entrepris dans les *Fondements*, en lui apportant une assise plus solide, peut-être même plus confortable. La question à laquelle il répond est « *Que dois-je faire ?* » Il nous fait voyager à travers l'analytique ou examen des principes de la raison pure pratique (principes formels) et la dialectique, dont le noyau est l'étude du *Souverain Bien*, c'est-à-dire de l'accord de la vertu et du bonheur, vers les postulats de la raison pratique.

¹². Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, op. cit, p.169.

¹³. Kant, *Critique de la raison pratique*, op. cit, Préface, p.1.

Le concept de Souverain Bien, pour être pleinement réalisé, suppose l'immortalité de l'âme, l'existence de Dieu et la liberté, qui sont des objets de croyance.

Tel est le dessein de Kant et telle aussi sa démarche. Subséquemment, il divise l'ouvrage en plusieurs parties que Georges Pascal étudie par centre d'intérêt : Analytique des principes, Analytique des concepts, Respect, Liberté et Souverain Bien.¹⁴

L'analytique des principes se présente sous forme de théorèmes. Kant y montre que si la loi morale doit être indépendante de l'expérience empirique, c'est parce que les mobiles empiriques sont égoïstes ; la recherche du bonheur concerne la faculté inférieure de désirer, elle ne se rapporte pas à la raison qui est la faculté supérieure et, de ce fait, ne peut produire une loi pratique. Par conséquent, il faut faire abstraction de la matière de la loi et ne retenir que sa forme, c'est-à-dire l'universalité. Or, une volonté déterminée par la seule forme de la loi est libre. Donc « la liberté et la loi pratique inconditionnée s'impliquent réciproquement l'une l'autre. »¹⁵ C'est dire que la loi morale n'a de sens que si l'homme est libre. Et ce qui explique l'existence de cette loi, c'est la conscience immédiate que nous en avons, conscience qui s'impose à nous comme « un fait de la raison »¹⁶. Si donc la raison pure est pratique et que nous soyons libres, Kant en conclut que « L'autonomie de la volonté est le principe unique de toutes les lois morales et des devoirs qui y sont conformes. »¹⁷ Ainsi la loi morale universelle, qui exclut toute détermination de la volonté en fonction de l'objet, nous conduit à la liberté et à l'autonomie de la volonté. Le sujet, parce qu'il juge qu'il doit agir conformément à la loi fondamentale de la raison pure pratique, reconnaît en lui la liberté qui, sans la loi morale, lui serait restée inconnue.

14. Georges PASCAL, *Pour connaître Kant*, Paris, Bordas, 1985, pp. 129-146.

15. Kant, *Critique de la raison pratique*, op. cit., p.29.

16. Kant, op. cit, p.31.

17. Kant, op. cit, p. 33.

MOMENTS STOÏCIENS DU KANTISME

Le devoir donne son objectivité à la liberté et à la loi morale. Le bonheur personnel n'est pas le principe déterminant de la volonté : se fonder sur lui, c'est détruire en réalité la moralité. Ainsi, l'Analytique des principes a permis à Kant d'établir que la raison pure peut être pratique, c'est-à-dire qu'elle peut déterminer la volonté par elle-même, indépendamment de tout élément empirique.

Dans l'Analytique des concepts, Kant pense qu'il est nécessaire de poser d'abord la loi morale et de déterminer par elle le bien et le mal absolus, entendus sous l'angle moral. Ces concepts de la raison pratique sont *a priori* et, de ce fait, ne doivent être définis empiriquement. C'est donc à juste titre que Kant écrit : « Le concept du bien et du mal ne doit pas être déterminé avant la loi morale. »¹⁸

Mais la grande question qu'on est en droit de se poser, et qui a pour cela recueilli effectivement toute l'attention de Kant dans la suite de l'Analytique des concepts, est de savoir comment ce bien et ce mal qui sont *a priori* peuvent se trouver réalisés dans le monde sensible. Kant s'est attaché à répondre à cette question en écartant d'abord la médiation d'un schème, car avec le schème nous n'avons affaire à aucune intuition sensible. C'est une loi universelle de la nature, loi naturelle quant à la forme, qui jouera ici ce rôle. Kant la précise en ces termes :

La règle du jugement soumis aux lois de la raison pure pratique est la suivante : demande-toi si l'action que tu projettes, en supposant qu'elle dût arriver d'après une loi de la nature dont tu ferais toi-même partie, tu pourrais encore la garder comme possible pour ta volonté. C'est d'après cette règle, en fait, que chacun juge si les actions sont moralement bonnes ou mauvaises.¹⁹

¹⁸. Kant, op. cit., p.65.

¹⁹. Kant, op. cit, p.71-72.

C'est justement parce que nous rapportons au monde intelligible simplement la forme de la conformité de la loi, en évitant toute intuition, que ce procédé est licite. Ce qui permet donc au bien et au mal de se réaliser dans le monde sensible, c'est la loi universelle de la nature qui sert de modèle à la loi morale.

Le respect est, pour Kant, le mobile de la raison pure pratique. Le mobile moral, c'est ce qui constitue le ressort d'une action en tant qu'elle provient de la sensibilité. Or ce mobile moral ne peut être purement sensible (car l'autonomie serait mise en question) ni purement intelligible (car l'homme appartient à la sphère sensible). La loi doit être première ; elle est, en elle-même et immédiatement, principe déterminant de la volonté. Il faut faire intervenir le sentiment sans altérer son pur caractère d'une loi devant être obéie pour elle-même, parce qu'elle est la loi. Son effet comme mobile est pour Kant d'abord négatif : elle contrarie nos penchants, porte préjudice à l'égoïsme, produit un sentiment de douleur qui est un sentiment négatif de peine ; mais en même temps elle produit un effet positif en forçant notre respect, seul sentiment moral et rationnel toujours déterminé par la loi et qui s'adresse à la personne et non point aux choses. Le respect dérive alors de la loi. Voici ce qu'en dit Kant expressément :

Ce sentiment (sous le nom de sentiment moral), est donc exclusivement produit par la raison. Il ne sert ni à juger les actions ni à fonder la loi morale objective, mais simplement comme mobile à faire une maxime de cette loi en elle-même. Mais quel nom s'adapterait mieux à ce sentiment singulier, qui ne peut être comparé à aucun sentiment pathologique ? Il est d'une nature si particulière, qu'il paraît être exclusivement aux ordres de la raison et même de la raison pure pratique. Le respect s'applique toujours uniquement aux personnes, jamais aux choses. Les choses peuvent exciter en nous de l'inclination et même de l'amour, si ce sont des animaux (par exemple des chevaux, des chiens, etc.), ou aussi de la crainte, comme la mer, un volcan, une bête féroce, mais jamais du respect.²⁰

²⁰ Kant, op. cit, p.80.

C'est en agissant par devoir qu'on mérite ce sentiment moral qu'est le respect, d'après Kant.

En ce qui concerne la liberté, Kant montre qu'elle est « l'indépendance de la volonté à l'égard de toute autre loi que la loi morale », c'est-à-dire l'indépendance à l'égard des contraintes sensibles des penchants. Mais c'est chose difficile, voire irréalisable, pense-t-il, car l'homme est dans le temps et dans l'espace soumis au déterminisme de la nature, mais cette succession causale, cet enchaînement rigoureux doit être envisagé comme dérivant d'un choix préalable à toute existence empirique : l'homme est totalement responsable et cette responsabilité s'enracine dans son existence intelligible et nouménale. Ainsi, appartenant à la fois au monde sensible et au monde intelligible, l'homme ne peut être absolument libre. Mais Kant précise la solution : dans le monde sensible, les actions de l'homme sont liées par un enchaînement rigoureux ; mais dans le monde intelligible, rien n'est antérieur à la détermination de sa volonté : son caractère sensible est son caractère intelligible et la liberté est de ce fait possible.

Enfin, Kant s'est attelé à déterminer le Souverain Bien qu'il définit comme l'accord de la vertu et du bonheur. La question qui se pose est de savoir comment cet accord est possible entre deux choses qui relèvent l'une du domaine des lois naturelles et l'autre du domaine des lois morales. Or, c'est précisément cette synthèse qui fait exister le Souverain Bien. Critiquant les écoles de l'antiquité qui ont identifié le bonheur et la vertu, Kant montre que la thèse qui voit dans la maxime de la vertu la cause du bonheur n'est exacte que conditionnellement. Autrement dit, si nous considérons l'existence dans le monde sensible comme la seule possible, elle est fautive. Ainsi, la synthèse de la vertu et du bonheur implique le postulat de l'existence de Dieu : parce que l'unité de la vertu et du bonheur n'existe point dans le monde phénoménal, un Dieu justicier peut seul me l'assurer. D'autre part, la condition suprême du

souverain bien est la vertu, définie comme la conformité à la loi morale. Parce que la perfection morale ne peut être atteinte en ce monde, l'homme ne peut y accéder que si son âme est immortelle et lui permet de réaliser cette perfection dans une autre vie : d'où le postulat de l'immortalité de l'âme. A ces deux postulats, Kant joint la liberté, car l'homme ne peut réaliser le souverain bien que s'il est libre.

Ainsi l'immortalité de l'âme, la liberté et Dieu, qui sont des croyances, des objets de foi, sont postulés car on en a besoin. Ils sont imposés par les exigences de la pratique et permettent de croire et d'espérer.

II. 2. La philosophie du droit et la philosophie politique chez Kant

C'est dans la *Métaphysique des mœurs* que Kant s'est donné la tâche d'étudier l'application à la réalité concrète des mœurs des principes *a priori* dégagés par l'analyse de la loi morale. Cet ouvrage divisé en deux parties, - *Doctrine du droit* et *Doctrine de la vertu*, - est complémentaire des *Fondements de la métaphysique des mœurs* et en constitue la suite logique : alors que dans les *Fondements* Kant exposait seulement les principes *a priori* de la moralité, en n'y donnant que quelques exemples pour illustrer sa démonstration, il détaille dans la *Métaphysique* le contenu concret des différents devoirs moraux, sortant ainsi de la pure abstraction pour entrer dans la concrétude. Les deux grandes parties de cette *Métaphysique* se distinguent l'une de l'autre par ceci que l'une ne s'intéresse qu'à l'accord du mobile de l'action avec la loi ou légalité contrairement à l'autre qui considère surtout et avant tout l'accord du mobile avec la loi, c'est-à-dire la moralité. Le droit, défini comme l'ensemble des conditions sous lesquelles la libre faculté d'agir de chacun peut s'accorder avec la libre faculté d'agir des autres selon une loi universelle de la liberté, ne concerne que le rapport extérieur et pratique des personnes entre elles. Il est fondé sur la nature suprasensible de l'homme, c'est-à-dire sa dignité. Ce qui le

garantit, c'est la contrainte de la loi qui est nécessaire pour mettre fin aux obstacles qu'une volonté peut arbitrairement opposer au développement des autres. La doctrine du droit est divisée en doctrine du droit privé et en doctrine du droit public. La doctrine du droit privé fonde la propriété sur la possession en commun de tout par tous. Dans la doctrine du droit public, Kant, à la manière de Rousseau dans *Du contrat social*, a montré que l'Etat a une origine logique, c'est-à-dire qu'il est conçu comme une idée de la raison. Si, dans l'accomplissement de leurs tâches respectives, le législateur et le citoyen doivent se laisser conduire uniquement par cette idée, ils ne doivent cependant pas s'en servir pour discuter l'origine et prétendre justifier les révolutions : le pouvoir instauré se caractérise fondamentalement par son inviolabilité. Toute constitution doit être, pour Kant, républicaine, c'est-à-dire qu'elle doit comporter un système représentatif et exprimer la volonté collective. Mais ce système représentatif ne doit se confondre en aucun cas au régime parlementaire ; l'expression de la volonté collective ne doit pas non plus s'identifier avec la puissance aveugle ou non organisée de la démocratie. Le système de gouvernement auquel Kant adhère est celui dans lequel le prince conforme de lui-même son autorité aux idées de droit et de tolérance ; toutefois il défend, comme Montesquieu d'ailleurs, le principe de la séparation des pouvoirs. En somme, Kant conçoit un Etat de droit fonder sur la justice et se préoccupe moins d'indiquer les moyens par lesquels cet Etat peut s'organiser. Quant aux rapports des Etats entre eux, il soutient fermement qu'ils doivent être des rapports juridiques qui excluent la guerre. Mais il reconnaît lui-même qu'il s'agit d'une chimère, d'un projet qui ne peut se réaliser que dans l'imagination et non dans l'expérience, et il recommande l'institution d'un congrès permanent des Etats, qui serait l'arbitre régulier des différends entre nations.

Ainsi se présente la doctrine du droit chez Kant. La doctrine de la vertu vise quant à elle à déterminer, en plus des fins que nous pouvons librement poursuivre en respectant la liberté des autres, les fins que nous devons accomplir

sans restriction pour obéir à la loi morale intérieure. Les fins qui sont aussi en même temps des devoirs se divisent en deux principales : la perfection propre et le bonheur d'autrui. C'est par inclination, et non par devoir, que nous prenons soin de notre propre bonheur et la recherche de la perfection d'autrui serait en opposition avec la règle qui exige que toute perfection soit l'œuvre propre du sujet. Deux choses commandent les devoirs : le respect de la dignité humaine en soi et dans les autres et l'obligation d'aimer le prochain : ce qu'il faut rejeter, refuser d'accepter, ce sont les exceptions, les latitudes, les indulgences par lesquelles on fait plier aux circonstances certains devoirs, particulièrement le devoir de ne jamais mentir. Le mensonge est un suicide moral.

Telles sont les sinuosités de la philosophie pratique de Kant et ainsi se présente aussi la maturation de son esprit pratique à travers sa philosophie morale, sa philosophie du droit et sa philosophie politique dans ses principaux ouvrages : elle est fondée sur la raison pure qui dicte les lois de la conduite. Considérées en elles-mêmes, ces lois sont pures, universelles, et s'appliquent à tout être raisonnable sans exception. La moralité consiste en ce que chacun fasse absolument ce que recommandent ces lois : c'est la seule condition de la liberté de l'homme, liberté entendue comme autonomie de la volonté. Or, puisque toute action, tout acte de l'homme requiert une fin, si nous faisons ces lois, ce que nous devons espérer est le souverain bien : des lois rationnelles universelles impliquent donc des devoirs inconditionnés qui, à leur tour, impliquent eux aussi un bien inconditionné.

Mais si Kant présente sa morale en établissant d'abord ses fondements sur la raison pure, en montrant ensuite que cette raison pure est pratique par elle-même en donnant la loi sur laquelle repose toute moralité et, enfin, en étudiant l'application à la réalité concrète des mœurs de ces principes *a priori* dégagés par l'analyse de la loi morale, sa philosophie pratique reste toutefois tributaire de la philosophie des stoïciens. Quelles sont ses dettes ? Seule une généalogie

MOMENTS STOÏCIENS DU KANTISME

critique de la philosophie pratique, c'est-à-dire une recherche des origines et du sens des concepts de philosophie pratique employés par Kant, permettra de dégager chacune des notions stoïciennes présentes dans sa philosophie pratique, de montrer qu'elles sont fondatrices de cette philosophie et que l'originalité de Kant réside dans ses emprunts stoïciens.

DEUXIEME PARTIE

**GENEALOGIE CRITIQUE DES NOTIONS DE LA PHILOSOPHIE
PRATIQUE DE KANT : MISE EN EVIDENCE DE LA PRESENCE
STOÏCIENNE**

CHAPITRE TROISIEME

DES NOTIONS STOÏCIENNES SOURCE DE LA PHILOSOPHIE PRATIQUE DE KANT

III. 1. Des notions de philosophie morale

Notre entreprise ici sera d'analyser quelques concepts de la philosophie morale de Kant afin de mettre en évidence que l'empreinte du stoïcisme est incontestée et profonde sur chacun de ces concepts de la philosophie morale de Kant, le maître moderne dont l'enseignement aujourd'hui encore exerce une influence indéniable et presque souveraine : il s'agit de sa « métaphysique des mœurs » instituée qui demeure la forme la plus achevée, en tout cas la plus vigoureuse, de la morale de la volonté pure.

III. 1. 1. Le devoir

La question qui nous guide est celle-ci : quel est, au point de vue étymologique, le sens du mot « devoir » et quelle transformation a-t-il subi dans la philosophie morale kantienne ? Cette question va nous amener à faire un examen critique de la notion du devoir dans le kantisme en nous appuyant sur le Stoïcisme. Si nous considérons le devoir chez Kant, nous y découvrons quelque chose d'irréductible issu de Stoïcisme mais qui s'est stylisé, qui s'est affiné, qui s'est rationalisé. Et c'est à juste titre ; car, comme l'a dit Bergson, « il n'y a de cohérent que le rationnel »²¹. Et c'est à cette rationalisation du devoir que nous assistons chez Kant.

²¹. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, dans *Œuvres*, édition du centenaire, Paris, PUF, 1959, p.1044.

L'idée du devoir a trouvé sa première formulation chez Zénon de Citium, fondateur du stoïcisme. Il fait usage du mot grec *kathêkon* que Cicéron traduit en latin par *officium* qui signifie en français fonction. Ce sens est maintenu par les Stoïciens qui ont fait du devoir ce qui convient, ce qui est conforme à la nature et c'est bien ce que traduit le passage suivant de Cicéron tiré de son ouvrage intitulé *Des devoirs* :

Extrêmement rare est l'espèce de ceux qui, grâce à une grande supériorité naturelle ou parce qu'ils ont beaucoup de savoir et une forte culture ou pour les deux raisons à la fois, ont pris le temps de s'interroger sérieusement sur la carrière qu'il voulait suivre de préférence. Quand on délibère sur un pareil sujet, tout l'effort de la réflexion doit tendre à bien accorder sa vie avec ses dispositions naturelles. Si, en effet, en toute action nous devons chercher ce qui convient le mieux en ayant égard aux particularités de notre nature, quand il s'agit de la vie entière, une bien plus grande attention est nécessaire pour nous permettre de marcher d'un pas égal et de ne boiter en aucune des fonctions que nous remplirons.²²

Il en est ainsi parce que pour les Stoïciens le premier principe éthique est de « vivre conformément à la nature ». Ils estiment en effet qu'il y a un ordre naturel divin que nous ne pouvons pas bouleverser et auquel nous devons nous soumettre, ne pouvant le diriger. Notre destinée est fixée à l'avance et il n'y a pas pour nous de liberté d'actions. La seule liberté qui vaille est la liberté intérieure qui est celle de la pensée. Le monde est un organisme où tout se tient. Pour y vivre libre, il faut agir selon son ordre, c'est-à-dire le connaître. La nature une fois connue, il faut vouloir son ordre, c'est-à-dire s'accorder, vivre en harmonie avec elle. Vivre conformément à la nature, c'est donc adapter, mettre en accord ses désirs avec le monde, vouloir ce que veut la divine et providentielle nature et c'est accomplir ses devoirs. Et tous les êtres vivants accomplissent des devoirs. C'est qu'ayant une connaissance de leur propre nature, ils tendent tous à rechercher ce qui est bon pour eux et à fuir ce qui leur est mauvais. Les devoirs, par des exercices répétés se fixant en habitudes, prolongent cette appropriation naturelle. C'est en ce sens que le premier devoir de tout être vivant est la conservation de soi-même. Mais chez les Stoïciens le champ du devoir dépasse le cadre individuel, il s'étend de la nature propre à la nature en général qui est le domaine des actions droites, des actions vertueuses qui ne visent que le Bien que seul le sage accomplit.

²². Cicéron, *Œuvres complètes*, trad. Charles Louis FLEURY, Panckoucke, 1837.

Ce sens primitif du mot a beaucoup influencé Kant et lui a permis d'opérer une révolution, mieux une réforme, en allant au-delà du simple proposé par les Stoïciens, en parlant d'impératif catégorique qui est le devoir fondé sur la raison. Son souci étant de retrouver le sens évident et simple de la moralité, il considère tout l'arsenal moral qu'il a reçu des Stoïciens comme ne contenant pas des règles mais des conseils qui sont facultatifs et non normatifs, tout au plus des impératifs techniques portant sur les moyens et jamais sur les fins. Fidèle au mot de Pascal selon lequel « La vraie morale se moque de la morale », il fait voir qu'il suffit de considérer la raison humaine « sans lui rien apprendre le moins du monde de nouveau, la rendre attentive à son propre principe, montrer par suite qu'il n'est besoin ni de science ni de philosophie pour savoir ce qu'on a à faire afin d'être honnête et bon, et même sage et vertueux. »²³, se moquant ainsi des représentations morales antiques et surtout celles des stoïciens. Ce qu'il faut, c'est la « bonne volonté », une sorte de faculté garante de la moralité, définie en dehors de toute considération des buts et indépendamment des résultats de l'action. C'est la volonté qui obéit à une loi ou à une maxime commandée par la seule raison et non par la sensibilité ou inclination ; elle signifie : faire son devoir, non par tendance ou par goût, mais parce que c'est le devoir.

Comme on peut déjà le constater, à partir de cette analyse du concept du devoir chez Kant en référence aux représentations qu'en ont eu les stoïciens, c'est le souci du respect de la loi morale qui a conduit Kant à porter loin et même très loin l'exigence du devoir telle qu'elle était déjà conçue par les stoïciens. Sinon il sait, tout comme les stoïciens d'ailleurs, que le tout premier devoir auquel tout être vivant est porté par une inclination immédiate est la conservation de sa vie (ne reconnaît-il pas lui aussi l'existence de devoirs envers soi-même ?) et que ce n'est qu'ensuite, comme par transcendance de soi-même,

²³. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, op. cit, p.106.

que l'on pense à faire le bien des autres (les devoirs envers les autres) et à universaliser la maxime de son action. Mais il dit simplement que cela n'est pas bon et que la maxime qui commande cette action n'a aucun caractère moral (c'est ainsi que se comprend la distinction entre une action accomplie *conformément au devoir* et une action accomplie *par devoir*). C'est donc parce que l'inclination ne « suit » pas toujours le devoir que l'action morale n'est pas aisée et que la contrainte est nécessaire sous la forme d'un « impératif », d'un ordre ou d'un « Il faut », qui est soit catégorique soit hypothétique. L'impératif hypothétique nous présente une action comme nécessaire pour parvenir à une fin ; il nous dit : « Faites ceci si vous voulez obtenir cela ». L'impératif catégorique au contraire est seul proprement moral, il commande inconditionnellement. Il dit : « Faites ceci ». Et c'est pourquoi il est soumis à trois conditions : l'universalisation de la maxime de l'action, le respect de la personne et l'autonomie de la volonté.

Retenons que si Kant a emprunté aux stoïciens le terme du devoir, il ne s'est pas arrêté simplement à son premier sens de fonction qu'il a hérité d'eux, mais il l'a purifié de tout ce qui peut constituer un obstacle à son effectivité et l'a porté au plus haut point de signification rationnelle, et le mot a pris un nouveau sens pour devenir « la nécessité d'accomplir une action par respect pour la loi »²⁴, la loi étant celle de la raison humaine et non celle de la nature entendue comme Dieu.

III. 1. 2. La liberté

L'analyse du concept de liberté dans le kantisme nous y fera voir aussi la présence du stoïcisme et de même ce que Kant doit aux stoïciens au niveau de ce concept.

²⁴. Kant, op. cit, p.100.

Pour Kant, c'est le concept de liberté qui réalise la synthèse de l'idée d'une volonté bonne et l'idée d'une législation universelle. Seule une volonté libre se détermine par la considération et l'idée d'une forme. La liberté est posée comme une causalité soustraite à toute influence sensible : une volonté libre est celle qui agit d'après une loi qui soit sa propre loi. La liberté est alors autonomie, volonté conçue dans son identité avec la loi, capacité de se donner à soi-même ses propres lois. Mais avant d'en venir à cette conception de la liberté, Kant a d'abord connu la doctrine stoïcienne de la liberté et c'est à partir d'une critique de cette doctrine qu'il a opéré une réforme, obéissant ainsi à l'exigence de perfectionnement, de rationalisation qui est celle de toute entreprise humaine. En matière d'idée, la dette ne concerne pas seulement ce qu'on a pris et gardé d'un penseur, mais elle a aussi trait à ce qu'on a pris de lui, gardé et/ou rejeté. Kant sait que les stoïciens ont élaboré une morale de la liberté, que dans leur philosophie le destin est une puissance spirituelle qui organise et administre tout l'univers et que, malgré ce gouvernement, il reste à l'homme une part essentielle de liberté au niveau de ses représentations et de ses opinions, la liberté étant pour les stoïciens la puissance d'agir par soi-même au niveau de la pensée et du jugement ; il sait aussi que chez eux l'homme, livré sans la moindre défense au revers de la fortune et aux accidents de la vie, peut toujours juger conformément à la raison. Et c'est tout cet héritage de savoirs qu'il a reçu d'eux qu'il a critiqué et rejeté, parce que pour lui, dans cette morale, la volonté ne se donne pas à elle-même sa propre loi. Il écrit à ce propos :

Quand la volonté cherche la loi qui doit la déterminer autre part que dans l'aptitude de ses maximes à instituer une législation universelle qui vienne d'elle ; quand en conséquence, passant par-dessus elle-même, elle cherche cette loi dans la propriété de quelqu'un de ses objets, il en résulte toujours une hétéronomie. Ce n'est pas alors la volonté qui se donne à elle-même la loi, c'est l'objet qui la lui donne par son rapport à elle. Ce rapport, qu'il s'appuie sur l'inclination ou sur les représentations de la raison, ne peut rendre possibles que des impératifs hypothétiques : je dois faire cette chose parce que je veux cette autre chose.²⁵

²⁵ Kant, op. cit, p.170-171.

Il ressort de là que Kant a mis à profit la conception stoïcienne de la liberté, - quoiqu'il ne l'ait pas regardée avec des yeux stoïciens. Si pour les stoïciens la liberté résulte de la maîtrise de nos représentations et opinions malgré notre détermination par des causes extérieures et est la puissance d'agir par soi-même au niveau de la pensée et du jugement, pour Kant, au contraire, elle est capacité de la volonté de se donner à elle-même sa propre loi.

III.1.3. Le bonheur

Restons toujours sur le terrain de la philosophie morale pour analyser le concept de bonheur dans le kantisme. Cette analyse fera voir encore une fois que Kant est redevable des stoïciens de la tentative de sa conception. En effet, les termes utilisés par Kant pour concevoir le souverain bien sont bien des termes empruntés aux stoïciens. La vertu, le bonheur et le souverain bien, qui sont indistinctement pensés et perçus comme une récompense par les stoïciens, sont distingués et hiérarchisés chez Kant, avec au sommet le souverain bien qui devient un objet d'espérance. Il y a beaucoup de passages kantien qui illustrent bien ce point de vue ; mais citons entre autres celui-ci :

Le concept du bonheur est un concept si indéterminé, que, malgré le désir qu'a tout homme d'arriver à être heureux, personne ne peut jamais dire en termes précis et cohérents ce que véritablement il désire et il veut. La raison en est que les éléments qui font partie du concept de bonheur sont dans leur ensemble empiriques, c'est-à-dire qu'ils doivent être empruntés à l'expérience ; et que cependant pour l'idée du bonheur un tout absolu, un maximum de bien-être dans mon état présent et dans toute ma condition future, est nécessaire.²⁶

Pour Kant le bonheur, la satisfaction complète de toutes nos inclinations, est un idéal de l'imagination qui ne saurait se réaliser dans ce monde de la pratique de la vertu définie comme obéissance à la loi universelle de la raison, respect de l'impératif catégorique. Mais bien que le bonheur soit ainsi, c'est la raison pratique elle-même qui est conduite à postuler sa possibilité : nous ne pouvons y renoncer parce qu'il est notre fin naturelle. Notre dignité étant d'être des êtres de raison dont la finalité est une finalité morale, la moralité est le

²⁶. Kant, op. cit, p.131.

souverain bien, le bien suprême, le bien au-dessus duquel il n'y en a pas de supérieur. Notre vocation c'est moins d'être heureux, de rechercher le bonheur en cette vie comme récompense de notre action morale, que de nous rendre dignes de l'être. S'agit-il là d'une condamnation du bonheur par l'exigence morale ? La réponse ne saurait être affirmative. Car, pour Kant, il n'y a pas lieu de confondre la vertu et le bonheur et de les penser dans leur identité. Le bonheur dépend de la satisfaction de nos penchants qui sont pour la plupart égoïstes ; il est déterminé par des motifs empiriques et est pour cela réfractaire à toute universalisation. Le souverain bien, au contraire, relève de la conduite morale déterminée par la loi purement rationnelle qui satisfait le principe d'universalisation de la maxime de l'action, principe cher aux Stoïciens. Seulement que chez Kant la recherche morale relève de l'impératif catégorique tandis que la recherche du bonheur relève de l'impératif hypothétique ou pragmatique. Le bonheur ainsi entendu ne peut être conçu comme une récompense. Toutefois, il y a entre lui et la vertu une relation : si la vertu ne produit pas matériellement le bonheur, elle en fait quand même une conséquence méritée, elle nous apprend à nous rendre dignes de lui. Pour Kant la condition pour accéder au bonheur est de le rechercher pour lui-même et d'obéir à la loi universelle de la raison. Ce bonheur est un objet d'espérance en ce sens que si Dieu existe il est permis d'espérer un bonheur parfait dans un au-delà futur.

Cette conception du bonheur, qui tire ainsi ses sources du stoïcisme, en est maintenant à son antipode ; elle a profondément modifié la conception stoïcienne. Seulement, Kant a retenu des stoïciens l'idée que l'homme est raison et passions à la fois, que pour être heureux il faut se méfier et surtout se rendre maître de ses passions qui sont irrationnelles et de tout ce qui est détermination empirique et sensible et ne conduit pas à la moralité.

Ainsi l'analyse que nous avons faite des concepts du devoir, de la liberté et du bonheur dans le kantisme en nous référant au Stoïcisme montre que le

Stoïcisme a survécu jusqu'au XVIIIe siècle et que l'influence des Stoïciens est primordiale et très déterminante des idées morales de Kant. Toute la philosophie morale de Kant est en quelque sorte une façon de porter au plus haut niveau de systématisation, de conceptualisation voire de spiritualisation les concepts moraux des stoïciens : ce qui a une existence sensible manquant de perfection, il faut l'idéaliser, l'« intelligibiliser ». Kant n'a donc fait que styliser, affiner et rationaliser les concepts moraux inventés et/ou empruntés par les Stoïciens.

III. 2. Des notions de philosophie du droit

C'est de la conception stoïcienne du droit que nous allons partir pour voir ensuite si elle se retrouve dans la philosophie pratique de Kant et constitue le fondement même de sa philosophie du droit. Il est vrai que l'idée de droit naturel fondé sur l'essence de l'homme et sa parenté avec la divinité n'est pas née avec les stoïciens : elle était déjà émise par Socrate et par Platon²⁷. Mais quand bien même cette idée ne fait pas l'originalité des Stoïciens, ceux-ci l'ont exprimée avec beaucoup plus de précision et un développement philosophique sans précédent. Pour eux, la loi naturelle a pour principe Dieu, elle est la plus antique et la plus parfaite des lois et unit tous les hommes qui ont la raison en partage. Elle n'est pas une loi écrite, elle est née avec nous, puisée dans la nature même. C'est de cette loi qu'émane le droit. Ce droit, les stoïciens le placent au-dessus de l'Etat. Pour eux, les Etats particuliers ne sont que des membres d'un grand tout, gouverné par la raison. La justice ne saurait donc reposer sur les institutions et sur les lois des peuples au risque de se corrompre. Tel est l'Etat véritable, l'idéal de l'Etat, cette république universelle que Zénon de Cittium rêvait entre tous les peuples, supprimant, dans son utopie, les cités particulières. Ainsi, de l'idée d'un droit naturel les Stoïciens en sont arrivés à l'idée d'un droit universel, cosmopolitique.

²⁷Voir à ce propos *La République* de Platon, Livre II, et aussi *Gorgias* où Platon, par la bouche de Socrate, défend contre les sophistes que les conventions humaines doivent être fondées dans le droit naturel et que l'homme est un être social par nature qui possède naturellement les vertus sociales que sont le droit et la justice.

Ils prônent l'union de tous les hommes, le genre humain entier formant pour eux une famille et les hommes, étant tous parents, ont une mère commune qui est la nature ou raison encore appelée Dieu.

C'était déjà donc avec les Stoïciens que les idées d'un droit naturel et d'un droit des gens (*jus gentium*), d'une justice entre les divers peuples, qui vient tempérer et purifier les droits de la guerre ou d'une justice que l'on doit même à l'ennemi, commencent à se faire jour et à s'introduire dans les esprits, de même que l'idée d'une fraternité entre les peuples. Comme corollaires de ces idées, l'esclavage est regardé comme une oppression, l'abus de la force est vu comme la honte de celui qui l'impose. La philosophie du droit de Kant, telle qu'elle se présente dans sa *Métaphysique des mœurs* et dans d'autres opuscules, porte à coup sûr et profondément gravée en elle, la marque d'une telle conception qu'elle a approfondie et tâché de rationaliser. Si Kant, dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, a prôné dans son deuxième principe moral le respect de la personne, celle-ci ayant pour lui une valeur absolue car étant une fin en soi et non pas un simple moyen dont on peut se servir pour parvenir à des fins égoïstes, et une dignité, ne devons-nous déjà pas voir en cette idée le témoignage de la reconnaissance d'une dette kantienne envers les Stoïciens d'une survivance du Stoïcisme dans le kantisme en ce qui se rapporte au droit naturel ? Si pour les Stoïciens les droits naturels sont au-dessus des Etats particuliers et qu'il faille passer à un fédéralisme des Etats pour un droit universel ou cosmopolitique, Kant ne dit pas le contraire lorsqu'il montre que les droits naturels individuels, applicables dans l'état de nature, relèvent de l'impératif catégorique et que c'est d'eux que les individus vont passer à l'Etat de droit, c'est-à-dire qu'ils vont passer de la moralité à la légalité. Autrement dit, c'est à l'Etat de droit que les individus sont soumis aux sanctions du droit positif qui relève de l'impératif hypothétique. Ce droit positif comprend le droit politique, le droit des gens et le droit cosmopolitique. De là, Kant envisage le droit comme l'ensemble des conditions au moyen desquelles l'arbitre de l'un

peut s'accorder avec celui de l'autre, suivant une loi générale de liberté. Et c'est cet accord des libertés que recherchaient aussi les Stoïciens.

III. 3. Des notions de philosophie politique

La question la plus essentielle en politique, qui occupe constamment la réflexion des penseurs politiques, est de savoir qui commande. Kant dans sa philosophie politique a répondu que c'est l'Etat qu'il définit comme l'être moral dont la signification est de donner une dimension éthique aux diverses déterminations de l'activité et de la relation humaines. La loi juridique est son moyen d'action parce qu'elle est liée à la contrainte. Il y a nécessité d'une contrainte légale du fait de l'insociable sociabilité des hommes. La loi implique l'Etat : pour qu'elle s'applique à tous également, il faut qu'elle s'assortisse d'une puissance de contrainte. Il ne s'agit pas d'une contrainte contingente, sans repère, mais il s'agit d'une contrainte unifiée, rationnellement organisée, provenant d'une volonté qui peut légiférer universellement, de la volonté du peuple, c'est-à-dire de l'Etat. C'est la loi juridique qui détermine la forme de l'Etat, cette loi qui est une émanation de la volonté du peuple considérée comme volonté souveraine.

Mais comment instituer l'Etat ? Pour Kant, c'est par le contrat originaire, acte fondateur toute légalité, opérateur du passage de l'état de nature à l'état civil, acte qui institue un peuple, une volonté unifiée, acte unificateur de la multiplicité en un être commun. Le contrat est l'acte qui institue l'Etat. Il enveloppe l'idée d'un devoir inconditionné. Entrer dans un Etat juridique, c'est pour l'homme un devoir, un impératif catégorique juridique. Et, quelle que soit l'autorité qui légifère, il faut se soumettre à l'Etat. Par le contrat, l'homme devient citoyen et se donne la liberté vraie qui est autonomie de la volonté.

Toutes ces considérations vont inciter Kant à opter pour la forme républicaine de l'Etat. Il écrit dans *Théorie et pratique* :

La seule constitution qui résulte du pacte social, sur lequel doit se fonder toute législation du peuple, est la constitution républicaine. Elle seule est établie sur des principes compatibles avec la liberté qui convient à tous les membres d'une société en qualité d'hommes, avec la soumission de tous à une législation commune, comme sujets et avec le droit d'égalité, qu'ils ont tous comme membres de l'Etat.²⁸

A scruter cette pensée politique de Kant, on y décèle un regain d'intérêt pour les idées stoïciennes. Seulement, chez Kant, il y a une rationalisation de ces idées. Si pour lui c'est « l'insociable sociabilité » des hommes, cette tendance contradictoire par laquelle un homme cherche à s'unir aux autres pour assurer sa sécurité, tout en essayant de se soustraire aux obligations communes, qui rend nécessaire l'institution de l'Etat, cet Etat qui contraint par sa législation, et que le contrat originaire favorise le passage de l'état de nature (état de démesure où chacun est habilité à contraindre) à l'état civil où cette fois-ci l'exercice de la contrainte est unifiée, rationnellement organisée par une volonté qui peut légiférer universellement, c'est-à-dire par l'Etat, c'est que l'Etat doit être un Etat de droit, c'est-à-dire un Etat à forme rationnelle conforme au concept de droit. Il s'agit d'une manière de se conformer à ce que les Stoïciens ont pensé de l'Etat et de l'idéaliser, d'en faire un être de raison. Les Stoïciens n'avaient-ils pas montré déjà par leur notion d' « *oikeïosis* », c'est-à-dire d'appropriation, qu'il y a une tendance, une vocation de tous à se conserver et à entretenir des liens avec les choses et avec autrui ? Ceci équivaut donc à dire que les Stoïciens avaient déjà précédé Kant et que celui-ci désigne simplement à son époque par insociable sociabilité ce que ceux-là appelaient appropriation. De même, Kant pense que c'est le contrat originaire qui institue l'Etat. Car il réalise l'union conciliatrice des volontés individuelles, union qui constitue « une fin en soi-même », « un devoir inconditionné et premier », éliminant du droit public tout autre déterminant et tout particulièrement le bonheur. C'est dire qu'avec le contrat originaire le passage de l'état de nature (régé par la recherche du bonheur) à l'état civil s'est fait de façon continue dans le sens d'une

²⁸. Kant, Théorie et pratique, www.wikiberal.org

amélioration, d'une progression indéfinie allant de l'égoïsme originaire à l'altruisme. Autrement dit, il y a chez l'homme une tendance naturelle à sortir de la sphère individualiste pour s'ouvrir à l'universel ; et c'est le contrat qui permet cette ouverture en ce sens qu'il constitue l'acte par lequel la liberté se soumet à la loi et devient ainsi liberté vraie, en tant que liberté juridique. Mais remuons quelque peu ces idées et nous nous apercevrons qu'elles ont quelque senteur stoïcienne. Elles doivent leur être même à tout l'héritage reçu par Kant des Stoïciens, héritage qui reste constamment présent dans sa pensée. Ceci est particulièrement vrai si l'on sait que les Stoïciens avaient eux aussi montré que, même s'il y a d'opposition entre petites cités particulières, imparfaites, et grandes cités, régies par la loi naturelle, les lois politiques peuvent néanmoins représenter une manière pour le sage d'amener, compte tenu des circonstances, les insensés à la vraie justice (ou loi naturelle). Ils avaient insisté sur l'exigeante attention que toute cité particulière doit porter à ses lois. Celles-ci doivent favoriser la vie en commun et multiplier les liens pouvant resserrer la communauté des citoyens mais aussi les ouvrir à l'étranger. Elles doivent en même temps assurer le progrès de tout citoyen vers la vertu : faire de tout citoyen un citoyen du monde.

Dans la philosophie politique de Kant, l'action politique occupe une place essentielle et primordiale et l'Etat joue un rôle capital dans l'unification des volontés. En effet, l'action politique est logée par Kant à l'entrecroisement entre la raison théorique, la science empirique raisonnée d'où découle la technique politique, et la morale ou raison pratique. Dans ses moyens, elle se doit d'être conditionnée par des connaissances empiriques ou expérimentales raisonnées vraies ou prouvées par l'expérience empirique ; dans ses fins, elle doit être respect de l'homme pour l'homme, ceux-ci relevant de la raison pratique dont l'objet est ce qui doit être et non ce qui est. La politique est ainsi pour Kant une action réelle qui ne peut se réduire à la morale et qui a besoin de la connaissance

empirique pour définir des stratégies gagnantes. Elle a pour tâche, non pas de nous rendre absolument plus moraux, mais de nous conduire à devenir moins immoraux dans nos relations aux autres et à nous-mêmes. Il s'agit là d'un progrès moral qui doit s'inscrire dans le droit juridique et politique républicain qui exige un droit pénal de sanction de la faute. Pour que ce progrès moral ait lieu, l'éducation de la raison théorique et pratique s'avère nécessaire, éducation qui ne peut aller sans s'accompagner de la sanction et de l'apprentissage du sens et du goût de l'effort sur soi-même pour se transcender. L'espace politique, tel que conçu par Kant, est le lieu de formation et de codification des rapports entre citoyens, il assigne à chacun d'eux des droits et des devoirs publics fondés sur la recherche d'une meilleure existence assurant à tous la sécurité, la liberté et l'épanouissement.

Par cette conception de la place de l'action politique et du rôle de la politique, Kant ne rejoint-il pas les Stoïciens ? En effet, si pour les Stoïciens tout homme a la vocation d'entretenir des relations avec les choses et avec les autres, ces relations définissent le champ d'existence de la politique, c'est-à-dire les questions de justice. Et c'est de cette vision des Stoïciens que Kant s'est inspiré pour placer à son tour la politique aux jointures, mieux à l'entrecroisement de la raison théorique et de la raison pratique. Cette politique a pour rôle chez les stoïciens, à travers l'habileté du sage, de créer dans la cité des normes conformes à la loi naturelle (normes visant l'appropriation progressive de la raison par les hommes) et d'amener les insensés à la vraie justice. L'action politique du sage est donc de porter une attention particulière à ces lois qui doivent favoriser la vie en commun et la multiplication des rapports qui puissent resserrer la communauté des citoyens, ouvrir ceux-ci sur l'étranger et assurer leur progression vers la vertu et la justice, donc vers la mesure. Permettre aux habitants de la petite cité d'accéder à la vertu, réformer les régimes en vue d'amener les citoyens à participer rationnellement à la Cité universelle, bref, donner un sens à la vie politique, c'est ce en quoi consiste la tâche du sage

stoïcien et c'est également ce en quoi consiste l'action politique. La philosophie en tant qu'étude de la nature ne saurait conduire qu'à l'élargissement de l'âme aux dimensions du monde et le retrait spéculatif du sage, son *otium*, n'est que réflexion sur l'utilité commune. Kant a fort bien connu cette détermination stoïcienne du rôle de l'Etat et elle se retrouve de fort belle manière dans sa pensée politique.

Pour peu qu'on cherche à pénétrer et à déceler ce que cache chez Kant le mot éducation, on se rend compte encore une fois de ce qu'il doit aux stoïciens. Pour Kant, en effet, la fonction principale de l'Etat est l'éducation. Or, le but de l'éducation est de conduire l'homme à sa propre humanité, à son perfectionnement moral. Cette éducation passe par la discipline et l'instruction. La discipline, partie négative de l'éducation, habitue l'homme à supporter la contrainte des lois et, par ce moyen, l'aide à surmonter sa sauvagerie originale. L'instruction, la partie positive, est l'action de former et d'enrichir l'esprit par la transmission du savoir et par l'étude. Eduquer un homme dans cette perspective, c'est alors le conduire vers la liberté et l'autonomie, lesquelles ne se conçoivent que dans le cadre de la citoyenneté. La fonction de l'Etat est donc pour Kant (et là on retrouve en lui un fond stoïcien) la formation et la codification des rapports entre citoyens, déterminant et assignant à chacun d'eux des droits et des devoirs publics fondés sur la recherche d'une meilleure existence assurant à tous la sécurité, la liberté et l'épanouissement. L'éducation chez Kant n'est donc pas autre chose que la tâche du sage stoïcien d'assurer, par son action sur les lois au sein de la petite cité faite d'immoralité, la progression des insensés vers la vertu et la justice.

TROISIEME PARTIE
LA THEORIE PRATIQUE CONTEMPORAINE
D'INSPIRATION KANTIENNE COMME SURVIVANCE DU STOÏCISME

CHAPITRE QUATRIEME

LA POSTERITE DE LA PHILOSOPHIE MORALE DE KANT

Le kantisme est fondé sur la notion de critique, et on a donné au système de Kant, mais aussi à toutes les doctrines d'inspiration kantienne, le nom de criticisme. Or, il est vrai que toutes ces doctrines ne s'identifient pas nécessairement au kantisme proprement dit qui est celui de Kant lui-même. C'est qu'on peut s'attacher à une doctrine sans pour autant s'attacher également aux conséquences que son fondateur en a déduites.

Dans ses *Principes de la philosophie du droit*²⁹, Hegel défend que la morale n'existe pas et qu'elle a à naître. De là, il déclare toute la morale de Kant comme entachée de subjectivité, c'est-à-dire comme une morale qui ne répond pas aux exigences de la raison mais relève de la sensibilité. Or c'est précisément cette sensibilité que Kant pensait chasser de sa morale en remettant en question toutes les morales qui l'ont précédé. Malgré cette critique acerbe qu'il a faite, Hegel reconnaît que la morale de Kant a le mérite de partir de la libre volonté. Il reconnaît de même que l'on n'est responsable que de ce que l'on veut, que de ce que l'on a librement décidé, qu'être moral c'est suivre la loi morale et non ses inclinations sensibles et que la moralité suppose une volonté bonne. Il sait aussi que le bien moral ne peut s'obtenir que lorsqu'on agit par devoir, pour le devoir. Mais à l'inverse, il déclare que la moralité kantienne est frappée de subjectivité et se heurte à des impasses. Elle est du pur moralisme et, à ce titre, est inefficace. A son entendement, la morale doit être vécue de la communauté. Et, pour cela, il montre qu'il est nécessaire de passer de la moralité subjective à la moralité objective. Et c'est dans la famille, dans la société civile et dans l'Etat que cette morale se concrétise, que le libre vouloir se réalise effectivement.

²⁹. Hegel, *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'Etat en abrégé*, trad. Derathé, Vrin, Paris, 1986.

Si la société civile est le monde du travail et de la production et le lieu du besoin ; elle est aussi le lieu de la chute de la liberté au niveau de la nature en même temps qu'elle est le lieu de la nécessité, du conflit et des contradictions. Alors au-delà de cette rechute, montre Hegel, il faut un lieu qui permette de réaliser l'éthique, de réconcilier les conflits : ce lieu, c'est l'Etat. C'est dans l'Etat que se règlent les conflits, c'est lui qui met fin aux contradictions : il a donc un rôle d'arbitre. C'est lui qui réalise la morale, la raison et la liberté. Il réalise la morale car le droit de l'individu ne peut se réaliser que dans une organisation supra individuelle ; il réalise la raison parce qu'il parle universellement pour tous ; il réalise la liberté car l'homme ne peut être que dans et par l'Etat. L'Etat a donc pour but de mettre un terme aux conflits. Certes, il peut ne pas réaliser ce but, cela est signe que l'histoire se poursuit et que ce sens de l'Etat reste à réaliser.

Ces mots de Hegel sont le signe que le Stoïcisme a survécu à travers les âges et continue d'être actuel.

Aussi, pour Scheler (voir à cet effet *L'homme du ressentiment*, 1958 et *Le formalisme en éthique matérielle des valeurs*, 1916), Kant aurait le mérite de rompre avec toute éthique des biens et des buts, de rejeter l'éthique inductive, de voir l'apriorité de la morale ; mais il lui reproche de réduire *l'a priori* au formel, car une éthique peut être apriorique et s'appuyer sur des données : les valeurs sont données *a priori* dans une intuition spécifique, l'éthique doit être *a priori*, cela ne l'empêche pas d'être « matérielle ». Outre cela, Scheler montre que l'erreur de son maître est de croire qu'il n'y a de choix qu'entre le formalisme et l'eudémonisme, c'est-à-dire qu'entre la doctrine qui fait dépendre la valeur de l'acte de sa forme et la doctrine qui fait du bonheur le but de l'action. Car, pour lui, afin qu'il y ait d'obligation une valeur doit avoir été saisie. L'intuition des valeurs est première par rapport à l'obligation ; le devoir étant fondé et non fondateur, il est toujours second et non premier : c'est l'axiologie, la théorie des

valeurs morales, qui fonde la morale. Il ressort de là que cette matérialité de l'éthique que réclame Scheler le fait être très stoïcien; car si le Stoïcisme était né pour trouver des solutions à la tragédie qui était celle de l'époque hellénistique faite de malheur, de désordre et d'angoisse, il n'était point une philosophie purement théorique mais une philosophie pratique, une philosophie de l'organisation de l'existence humaine, donc une philosophie pragmatique qui vise l'utile et dans laquelle « tout le théorique est subordonné à l'action »³⁰, selon les mots de Jacqueline RUSS.

De même, I. Lange, l'auteur de l'*Histoire du matérialisme*³¹, a déclaré que l'essentiel de la critique de la raison, où Kant a essayé de fonder la morale, ne peut être maintenu. Il explique que le devoir et l'impératif catégorique que Kant a crus réels ne le sont point, que le monde phénoménal est le seul où nous sommes et que le monde intelligible d'où il fait descendre le devoir est un monde imaginaire. De plus, il adhère fermement à la théorie kantienne de la croyance volontaire dont l'avantage serait pour lui d'affranchir l'obligation morale de toute contrainte, puisque, en plus de la liberté de nous y conformer, il veut que nous ayons celle de la reconnaître, rencontrant ainsi le point de vue de Charles Renouvier, défenseur des thèses originales de Kant, qui a tenté de rapprocher la raison pure de la raison pratique et de faire cesser le divorce que Kant a prononcé entre elles en ramenant la certitude à la croyance et en faisant de celles-ci un acte de liberté. Lange et Renouvier incarnent ainsi une philosophie qui assure la continuation, la longévité du Stoïcisme. Et c'est Kant qui, d'une manière ou d'une autre, leur a servi d'intermédiaire.

³⁰. J. Russ, *Histoire de la philosophie de Socrate à Foucault*, Paris, Hatier, 1985, p.35.

³¹. I. Lange, *Histoire du matérialisme*, traduction B. Pomerol, deuxième édition, Paris, Schleicher Frères, 1910.

CHAPITRE CINQUIEME

LA POSTERITE DE LA PHILOSOPHIE KANTIENNE DU DROIT

La philosophie du droit de Kant a inspiré beaucoup de penseurs et donné la vie à une littérature florissante qui met en évidence la survie du Stoïcisme après Kant. Dans le domaine de la pensée du droit, Hegel élabore une philosophie du droit dans laquelle il montre que la liberté ne consiste pas à faire ce qui plaît, mais à dépasser ce degré de liberté pour atteindre celui du choix raisonnable où la volonté ne peut être libre si les autres ne le sont pas. Pour Hegel, c'est dans la sphère du droit, c'est-à-dire dans les institutions, que se réalise la vraie liberté ; le droit abstrait est la première forme de sa réalisation. La grande question est celle de la naissance du pouvoir : comment le pouvoir naît-il du vouloir ? Hegel répond que le pouvoir, c'est-à-dire la loi, n'est pas une catégorie ajoutée au vouloir, c'est de la volonté qu'il doit naître. La loi, qui est l'œuvre première et fondamentale du libre vouloir, est ce moment où la liberté se veut elle-même. Le droit existe et est le lieu de l'universalité au sens où la loi est valable pour tous. La volonté se donne un contenu c'est-à-dire un but à réaliser. La liberté n'est libre que si elle rencontre un contenu. De là, Hegel entreprend d'analyser les contenus de la liberté. Le premier de ces contenus est la propriété définie comme la possession ou l'usage (se servir de ce qu'on possède) puis, éventuellement, le fait d'échanger, d'aliéner (au sens de donner ou vendre) le bien possédé. Cet échange, selon Hegel, ne peut se faire nulle part ailleurs que dans le contrat, qui est le deuxième contenu.

Le contrat, l'opération juridique par laquelle les choses entrent en échange, est considéré par Hegel comme la première forme de liberté concrète, en ce sens que, grâce à lui, je ne suis pas libre contre les autres mais avec eux sans pour autant renoncer à ma personnalité. Le contrat conclu doit être respecté. Toutefois, il peut y avoir mauvaise foi, il peut y avoir violation du droit. Alors l'injustice apparaît, c'est-à-dire le tort de bonne foi, la fraude et le crime

s'installent, et la peine est instituée pour rétablir le droit violé. De là naît un nouveau principe de justice, l'idée d'une justice dénuée de toute subjectivité, de toute contingence, l'idée d'une justice universelle. Cette nouvelle sphère est celle de la morale. Le droit dans la perspective hégélienne est alors premier par rapport à la morale et y prépare.

Il résulte de cette étude sur le devenir de la philosophie du droit de Kant que, bien qu'ayant frayé un nouveau chemin de pensée, Hegel, en ce qui concerne sa conception du droit, incarne une nouvelle résurrection du Stoïcisme surtout en ce qui regarde son idée d'universalité de la justice.

CHAPITRE SIXIEME

LA POSTERITE DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE DE KANT

L'analyse de la philosophie politique contemporaine révèle bien que les penseurs comme Habermas, Rawls, Appel, Arendt, Renaud et Luc Ferry ont reçu les premiers rudiments de leur philosophie de Kant. Notre tâche ne consistera pas à les étudier tous, mais il s'agira pour nous de nous appuyer sur l'un d'entre eux, en l'occurrence Rawls, pour donner la preuve de la poursuite du Stoïcisme dans le domaine de la philosophie politique.

Rawls est un philosophe américain contemporain très influencé par Kant. Son principal intérêt est la philosophie politique. Il défend, dans son *Libéralisme politique* (1993), l'idée selon laquelle chaque individu a naturellement tendance à opter pour des décisions collectives qui maximisent l'intérêt général. Contrairement à Smith, pour qui cette tendance est naturelle chez l'homme, Rawls montre que l'*homo oeconomicus* singulier et égoïste ne se trouve pas complètement chez lui, et que l'homme qui est c'est celui qui se réalise personnellement tout en pensant à l'être collectif.

Mais comment Rawls s'y est-il pris pour bâtir son argumentation ? Il adopte d'abord les points de vue de l'utilitariste Bentham. Celui-ci considère que l'humanité a pour finalité le bonheur, que chacun cherche à se procurer ce qui lui est utile et à éviter ce qui lui est nuisible. Il montre aussi que le but de l'Etat est de chercher le bien-être collectif considéré comme la somme de l'utilité des individus. Il s'agit d'obtenir le maximum possible de satisfaction pour le grand nombre. Or cette thèse pose problème ; car dans la recherche de l'utilité collective, on sacrifie des intérêts particuliers : ce qui choque la conscience morale, ce qui va à l'encontre des principes moraux de Kant. Pour Kant en effet, tout individu est une personne et, en tant que tel, il a les mêmes droits que les autres hommes ; de même, il dit de ne jamais considérer l'homme seulement comme un moyen mais toujours en même temps comme une fin.

Mais faut-il pour autant, suivant ces deux principes, sacrifier l'intérêt collectif ou l'humanité tout entière au profit de l'intérêt d'un individu ou d'un groupuscule d'individus sous le fallacieux prétexte qu'une certaine morale en prend un coup ? C'est à ce niveau qu'intervient la théorie rawlsienne dite du « voile d'ignorance ». Pour Rawls en effet, il s'agit de faire dériver, à la manière de Rousseau, et même de Locke, les principes de l'autorité politique d'une convention première par laquelle des individus isolés s'associent pour former une communauté de droit. Mais pour Rawls, en matière de politique, nous sommes toujours tentés de juger les théories en fonction des avantages personnels que leur application nous procurerait. D'où la nécessité d'une position où les individus associés en partenariat soient situés derrière un voile d'ignorance de sorte qu'ils ignorent tout de ce qui sera leur place dans la société, leurs aptitudes naturelles, qu'ils soient sans conception préalable du Bien et qu'ils ignorent même quelle sera leur puissance économique, leur régime politique et leur niveau culturel. C'est ainsi seulement qu'ils s'accordent sur ce que doivent être les principes de la justice. Ce qui importe ce n'est plus le résultat de l'action, car la fin ne justifie pas les moyens ; l'essentiel est que chaque personne décide selon sa propre conception du Bien.

Les sujets placés derrière le voile d'ignorance sont donc tous raisonnablement égoïstes (ils se préoccupent tous de leur avenir) et doués de raison. Rawls s'attache à déterminer les principes généraux sur lesquels ils s'accorderont pour répartir les biens. Il en dégage trois, à savoir le principe d'égalité de liberté, le principe d'égalité des chances et le principe de différence, qu'il réduit à deux principaux : le principe d'égalité et le principe d'inégalité. Le principe d'égalité signifie que chacun aura les mêmes droits de base tels que la liberté de circulation, d'expression, de propriété, ... et les mêmes devoirs. Le principe d'inégalité énonce que les inégalités de fait (économiques et sociales) ne sont justifiées que si elles sont attachées à des fonctions impartiales d'égalité des chances. Cela suppose que la société doit atténuer au maximum les

MOMENTS STOÏCIENS DU KANTISME

éventuelles différences naturelles pour le plus grand profit des désavantagés (principe de différence) car la société doit être une entreprise de coopération et non de compétition. Pour Rawls ces principes sont hiérarchisés : le principe d'égalité de liberté est prioritaire sur les deux autres et le principe d'égalité des chances est prioritaire sur le principe de différence. Il résulte de cette hiérarchisation que la société juste n'est pas égalitaire mais c'est la société équitable où les positions les plus avantageuses sont accessibles à tous et où les avantages obtenus par certains profitent aussi aux laissés pour compte. En fait, la société visée par Rawls n'est pas la même que celle de son maître E. Kant ; mais il s'agit d'une société démocratique. Et il pense qu'il est possible d'étendre à la société des nations les hypothèses élaborées. Les régimes dictatoriaux ne peuvent donc être acceptés comme membres de droit dans une société raisonnable des peuples.

Ces différentes idées de Rawls témoignent de la longévité du Stoïcisme dans la politique contemporaine inspirée du kantisme. La postérité kantienne est donc aussi très redevable du Stoïcisme.

Conclusion

Existe-t-il des idées ou concepts stoïciens présents dans le kantisme ayant contribué à faire être la philosophie pratique kantienne, au point où l'on pourrait dire que Kant est redevable envers les stoïciens? Telle était la question fondamentale que nous nous étions posée. Les recherches entreprises pour y tenter une réponse nous ont permis d'aboutir à des résultats de grande importance.

L'idée que nous avons défendue de bout en bout est que la philosophie pratique de Kant, loin de tirer toute son origine directement et immédiatement des influences reçues des penseurs comme Wolff, Hume, Spener, Leibniz et Rousseau, ainsi que l'ont pensé les commentateurs de Kant, a pris aussi sa source, loin dans l'antiquité, chez les Stoïciens. Cette idée semble avoir une valeur si novatrice qu'après avoir clarifié les termes fondamentaux du thème du mémoire, -clarification qui nous a fait appréhender que le thème nous réduit à rechercher les différentes conceptions pratiques élaborées par les stoïciens, qui sont présentes dans le kantisme parce que peut-être volontairement prises par Kant lui-même ou subrepticement glissées dans sa pensée, ont contribué, quoi qu'elles puissent être, à constituer cette philosophie et témoignent des illusions dont sont victimes ceux qui ont dérivé le kantisme tout entier du siècle des Lumières-, nous nous sommes aventuré à présenter les grandes articulations de la philosophie pratique de Kant. Car la tâche que nous nous sommes assignée ne saurait être correctement accomplie si l'on n'avait pas une petite connaissance de cette philosophie.

Ces différentes considérations préliminaires nous ont permis d'aller à l'essentiel de notre travail, à savoir : faire une généalogie critique des notions de la philosophie pratique telles qu'elles sont contenues dans le kantisme en nous référant au Stoïcisme comme à leur source antique.

De cette analyse, il ressort que les concepts moraux de devoir, de liberté et de bonheur, les notions juridiques de droit, de justice et d'égalité et les concepts de philosophie politique tels que le contrat, la constitution et l'Etat, pour ne citer que le peu de notions que nous avons ciblées et étudiées, ne sont pas des constructions originales de Kant, mais qu'elles sont les preuves tangibles, concrètes, de ses dettes envers les Stoïciens. Mais est-ce à dire que les notions de philosophie pratique empruntées par Kant ont connu leur mort qui serait aussi la mort du Stoïcisme?

Cette question, si importante qu'elle soit, a mobilisé une grande quantité de nos énergies et nous a permis d'ouvrir une partie que nous avons consacrée à l'étude des influences exercées par Kant sur les philosophes contemporains. De cette étude il ressort qu'en matière morale, en matière juridique et en matière politique des critiques positives sont faites dans la droite ligne du kantisme mais aussi des critiques négatives sont menées sans pour autant pouvoir l'ébranler et que Kant a constitué un pont qui a relié le Stoïcisme à sa postérité et celle-ci a continué d'incarner la survie du Stoïcisme.

Tel qu'on peut l'appréhender maintenant, l'enjeu de notre travail n'est pas de voir dans le seul siècle des Lumières l'origine de la philosophie de Kant. Loin s'en faut. Il est de faire apparaître que le kantisme est redevable des Stoïciens et a une diversité plurielle de source à le référer au stoïcisme dont la présence en lui est constante. C'est dire que l'intérêt du travail tient à ce que son interrogation porte sur l'actualité du stoïcisme au siècle des Lumières, et même jusqu'à notre époque, et développe une problématique originale et renversante en faisant apparaître que la question des sources du kantisme est entière et reste d'actualité.

La philosophie pratique de Kant nous apparaît donc comme une philosophie d'inspiration stoïcienne adaptée aux exigences du siècle des Lumières. Mais malgré cette situation qui est la sienne et à l'encontre de tous les

assauts perpétrés contre elle de part et d'autre par les critiques de tout genre, elle n'est pas dépassée ni peut-être même rattrapée jusqu'à nos jours. Peut-être les jours ou même les siècles à venir auront-ils raison d'elle.

Liste des références bibliographiques

Alquié F., *-La morale de Kant*, CDU SEDES, 1956.

Barthélémy-Madaule M., *Bergson*, Paris, Ecrivains de toujours, 1967.

Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, in *Œuvres*, Editions du Centenaire, Paris, PUF, 1969.

-Les données immédiates de la conscience, in *Œuvres*, Editions du Centenaire, Paris, PUF, 1969.

Billier J.-C., Kant et le kantisme, www.gibertjoseph.com

Boutroux E., *La philosophie de Kant*, Paris, Vrin, 1965.

Bréhier E., *Histoire de la philosophie*, 5^e édition, Paris, PUF, 1989, 3 volumes.

Carnois B., *La cohérence de la doctrine kantienne de la liberté*, Paris, Seuil, 1973.

Cicéron, *Œuvres complètes*, traduction nouvelle Charles Louis Fleury, Panckoucke, 1837.

Delbos V. *La philosophie pratique de Kant* [1905], Paris, PUF, 1963.

Descartes R., *Discours de la méthode*, Paris, GF, 1992.

Epictète, **Manuel*, traduction Mario Meunier, Paris, GF, 1992.

Hegel G. W. F., *La phénoménologie de l'esprit*, traduction Jean Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, 2 volumes.

Principes de la philosophie du droit ou droit naturel et science de l'Etat en abrégé, traduction Robert Derathé, Paris, Vrin, 1966.

Höffe O., *Introduction à la philosophie pratique de Kant*, Paris, Vrin, 1994. Kant E., *Critique de la raison pure* (1781), traduction J. Barni, Paris, PUF, 1987.

-Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique, 1784, fr.wikipedia.org/wiki/Id%25C3%25A9e...

-*Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), traduction Victor Delbos, Paris, Delagrave, 1991.

-*Critique de la raison pratique* (1788), traduction François Picavet, Paris, PUF, 1989.

-*Métaphysique des mœurs*, 1797, fr.wikipedia.org/wiki/M%25C3%25A9ta...

Kriiger G., *Critique et morale chez Kant* [1931], trad. M. Régnier, Beauchesne, 1961.

Lacroix J., Kant et le kantisme, www.persee.fr/web/revues/home/presc...

Lalande A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, troisième édition « Quadrige », Paris, PUF, 2010.

Lange F.-A., *Histoire du matérialisme et de son importance à notre époque*, 2004, <http://dx.doi.org/doi:10.1522/030082925>, Collection « Les auteur(e)s classiques »

Lévy-Bruhl L., *La morale et la science des mœurs*, Paris PUF

Marc-Aurel, *Pensées pour moi-même*, traduction Mario Meunier, GF, Paris 1992.

Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Paris, GF, 1979, 3 volumes.

Morfaux L.-M., *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Paris, Armand Colin, 1980.

Muglioni J., *Commentaire des Fondements de la métaphysique des mœurs*, Bordas, 1988.

Nietzsche F., - *Par-delà le bien et le mal*, traduction d'Henri Albert, revue par Marc Sautet, Paris, Livre de Poche, 1991, 2000.

-*La généalogie de la morale*, Paris, Nathan, 1981.

-*Le crépuscule des idoles*, traduction Albert, Paris, GF, 1985.

Pascal G., *Pour connaître la pensée de Kant*, Paris, Bordas, 1985.

Pascal B., *Pensées*, Paris, GF, 1976.

Philonenco A., *L'œuvre de Kant*, t. II, Vrin, 1972, pp. 89-177.

Platon, *République*, traduction Emile Chambry, Paris, GF, 1992.

-*Gorgias*, traduction Monique Canto, Paris, GF, 1987.

Rawls J., *La justice comme équité. Une reformulation de Théorie de la justice*, La découverte, Collection « La Découverte/Poche », 2008.

-Les deux principes de "liberté" et de "différence", www.regards-citoyens.com/article-33...

Renouvier Ch., 2014, Critique de la doctrine de Kant, 2010, [online books.library.upenn.edu/webbi...](http://online.books.library.upenn.edu/webbi...)

Rossman K., *Emmanuel Kant*, traduction Peterolff, Bonner, B.U.B., 1974.

Rousseau J.-J., *Du contrat social*, Paris, Livre de poche, 1996.

Russ J., *Philosophie. Les auteurs, les œuvres*, Paris, Bordas, 2003.

-*Dictionnaire de philosophie*, Paris, Bordas, 2004.

Schopenhauer A., *Le monde comme volonté et comme représentation*, traduction Burdeau, Paris, Livre de poche, 1991.

-*Le fondement de la morale*, traduction Burdeau, Paris, Livre de poche, 1991.

Sénèque, Lettres à Lucilius, fr.wikipedia.org/wiki/Lettres_%25C3...

MOMENTS STOÏCIENS DU KANTISME

Spinoza B., *-Ethique*, traduction Appuhn, Paris, GF, 1965.

-Traité théologico-politique, traduction Appuhn, Paris, GF, 1965.

-Traité politique, traduction Appuhn, Paris, GF, 1991.

Vialatoux J., *La morale de Kant*, collection « Initiation philosophique », PUF, 1965.

Weil E., *Philosophie morale*, Vrin, 1961, réédition 1970.

Table des matières

Dédicace	i
Remerciements	ii
Introduction	1
PREMIERE PARTIE : Clarification conceptuelle et philosophie pratique de Kant	5
Chapitre I : Clarification conceptuelle	6
I.1 : Définition du kantisme.....	6
I.2 : Sens de l'expression « moments stoïciens	8
Chapitre II : La philosophie pratique de Kant.....	11
II.1 : La philosophie morale de Kant.....	11
II.2 : La philosophie juridique et la philosophie politique de Kant	23
DEUXIEME PARTIE : Généalogie critique des notions de la philosophie pratique de Kant : mise en évidence de la présence stoïcienne	27
Chapitre III : Des notions stoïciennes source de la philosophie pratique de Kant.....	28
III.1 : Des notions de philosophie morale	28
III.1.1 : Le devoir	28
III.1.2 : La liberté	31
III.1.3 : Le bonheur.....	33
III.2 : Des notions de philosophie de droit.....	35
III.3 : Des notions de philosophie politique	37
TROISIEME PARTIE : La théorie pratique contemporaine d'inspiration kantienne comme survivance du Stoïcisme	42
Chapitre IV : Au niveau de la philosophie morale.....	43
Chapitre V : Au niveau de la philosophie du droit	46
Chapitre VI : Au niveau de la philosophie politique	48
Conclusion.....	51
Liste des références bibliographiques	54
Table des matières	58