



HAL
open science

Penser la paix avec Kant : une philosophie de la praxis

Adder Abel Gwoda

► **To cite this version:**

Adder Abel Gwoda. Penser la paix avec Kant : une philosophie de la praxis. RHUMSIKI, CLE, 2014, Langues-lettres, sciences humaines et sociales, 1 (1), pp.145-163. hal-01096674

HAL Id: hal-01096674

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01096674>

Submitted on 17 Dec 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Penser la paix avec Kant : une philosophie de la praxis

Adder Abel Gwoda
Université de Maroua, Cameroun

Résumé : La philosophie n'échappe pas à cette accusation qui fait d'elle une simple élucubration stérile, sans véritable lien avec la réalité pratique. Pourtant, Kant à partir de sa posture de théoricien du subjectivisme a pensé la paix comme audace de la cogitation sur le concret ; pensée pleinement philosophique qui ne se saisie véritablement que dans l'action. Cette posture a posé le problème de son formalisme excessif, d'une part et du risque d'une aporie dans sa pensée (vu la corrélation des problèmes éthiques et des questions juridiques et politiques) d'autre part. L'article essaie donc de reconstruire les principes de la pensée politique kantienne, à partir de la complétude de l'ensemble de son œuvre qui se constitue en architectonique et de l'influence de l'*Aufklärung*, pour justifier de son applicabilité. La paix étant la finalité de la politique, elle une question du droit. Kant élabore pour se faire quatre types de droit : le droit de la guerre ; le droit civil ; le droit des gens et le droit cosmopolitique, et justifie de sa praticabilité par la « *méthodologie de la raison pure pratique* ». C'est cette méthodologie qui réalise l'accord entre la théorie et la pratique et fait de la politique kantienne non une *realpolitik* comme celle de ses détracteurs, mais une politique morale, dont les philosophes en sont les dépositaires. Le problème politique se déplace donc de l'Idée au plan du concept à la possibilité concrète. Morale et politique ne sont pas séparées, mais distingués dans leur condition de réalisation.

Mots-clés : *droit, théorie, pratique, morale, politique, paix, realpolitik*

Abstract: Philosophy does not escape the accusations which make it a simple sterile lucubration with no real connection with practical reality. Yet Kant, from the view point of his theory of subjectivism, thought of peace as audacity of cogitation of the concrete; a philosophically thought that can truly be grasped only through action. This view point has raised the problem of the excessive formalism on the one hand and the risk of an aporia (given the correlation of ethical problems and legal and political issues) in his sense, on the other. This article therefore attempts to reconstruct the principles of Kantian political thought starting from the completeness of the whole of his work that constitutes architectural influence of the Enlightenment, to justifying its applicability. Peace being the purpose of the

policy is a question of law. Kant then develops four kinds of law: the law of war; civil law; the law of men and cosmopolitan law, and justify its applicability by the "methodology of pure practical reason." It is this methodology that links theory and practice and make the Kantian politics not *realpolitik* like that of his critics, but a moral politics which philosophers are the custodians. The political problem thus moves from conceptual ideas to concrete possibility. Morality and politics are not separated but are distinguished in their achievement conditions.

Key words: *law, theory, practice, moral, politics, peace, realpolitik*

Introduction

Si l'opinion a l'habitude de recommander la réflexion avant l'action, c'est qu'en fait les deux instances sont corrélées. Pourtant, lorsqu'il s'agit des cogitations du philosophe, il n'est pas rare de voir une certaine opinion, les considérer comme n'ayant aucun rapport avec quelque chose de pratique. La philosophie apparaît depuis la jeune Thrace riant de Thalès qui était tombé dans un puits, comme une tendance à la spéculation stérile. Elle développerait et exposerait des théories qui ne valent pas pour la pratique¹. Et en tant qu'individus, les philosophes seraient victimes, dans la pratique, de leurs propres théories. Pourtant, il faut voir dans la pensée philosophique, l'acte même par excellence. Kant, le philosophe de l'idéalisme pense le prouver dans sa pensée sur la paix.

Ceci dit, le Kant moraliste ou penseur de la paix n'est pas le correcteur du Kant théoricien du subjectivisme (Sentroul, 1907 : 122) comme l'ont fait croire certains critiques. En pensant la paix, Kant rend à juste titre hommage à la tradition des Lumières qui est l'audace de la pensée rationnelle sur les choses de la vie et de leur destination dans le concret. Pourtant, sa pensée politique s'est vue reprocher son incapacité à constituer proprement une philosophie politique au sens où l'entendait le sociologue Léo Strauss (1992)². Kant aurait-t-il tellement « déréalisé » l'instance du droit naturel, et l'idée du juste dans sa morale, si bien que vidée de sa substance, son idéalisme pratique ne serait qu'un masque grossier du réalisme ? En ne séparant pas les problèmes éthiques et les questions juridiques et politiques, ou en examinant les problèmes juridico-politiques d'un point de vue éthique,

¹ C'est la critique qu'adresse le publiciste britannique Edmund Burke à la pensée politique kantienne. Pour les critiques dites « réalistes », la paix perpétuelle et plus généralement les principes républicains kantien seraient « impraticables », parce que purement « théoriques » – Kant ne dit-il pas qu'ils sont *a priori*, c'est-à-dire qu'ils sont conçus par la raison pure, antérieure à toute expérience ?

² Pour Léo Strauss in *Qu'est-ce que la philosophie politique?*, la philosophie politique est une interrogation sur le bien et le mal, le juste et l'injuste, qui n'est pas faite simplement d'opinions sur ces notions comme c'est le cas de la pensée politique. Elle doit s'efforcer à faire appliquer les jugements de valeurs qui sont formulés par les hommes.

Kant ne risque-t-il pas dans cette perspective une aporie et ne donne-t-il pas ainsi raison aux détracteurs de sa philosophie pratique ?

L'enjeu de cette question va permettre d'analyser dans cette réflexion, une pensée pleinement philosophique qui ne se saisie véritablement que dans l'action. C'est la question de la paix, élément central de la pensée politique de Kant.

1. Entre guerre et paix ou du rapport de la morale au juridique

Il est assez fréquent d'interpréter la philosophie politique de Kant comme une philosophie de la guerre et de la paix. En effet, dans son seul ouvrage véritablement politique (*Projet de paix perpétuelle*), les points essentiels que Kant soulève, sont l'histoire, la morale et le droit. Parler de la guerre et de la paix au prisme de ces trois concepts revient à montrer comme l'a interprété Pierre Hasnner (1961/642), que la politique n'est que la servante de la morale et du droit ; elle « ne peut faire aucun pas sans rendre d'abord hommage à la morale » (Kant, 1990 : 74). Elle doit « plier le genou devant le droit ». La guerre et la paix qui sont les moments de pratiques politiques, ne pourront être élucidés chez Kant que dans leur rapport à l'axiologico-juridique, car le droit avant d'être pratique a bien d'abord un aspect pragmatique³. La paix étant la finalité de la politique, en quoi est-elle chez Kant une question du droit, et comment peut-elle s'appliquer concrètement ?

1.1. La paix chez Kant, une question du droit

Pour envisager la paix comme finalité pratique de la politique, il faut comprendre l'essence de la guerre et son rôle dans l'histoire. D'après la polémologie générale, l'homme a un penchant belliqueux. Chez les présocratiques, la guerre fait partie de l'ordre cosmique. Pour Héraclite, *Polemos* est le principe souverain, générateur fécondant, c'est ce qui régit le cosmos⁴. Pour les Basileus Grec, « La guerre est le père et le roi de tous... Tout arrive par conflit et nécessité » (Conche, 1986 : 242) et le conflit se pose en terreau naturel de la guerre. De même dans les fictions opératoires de certains philosophes (état de nature, allégorie du maître et de l'esclave...) les hommes sont psychologiquement portés à la guerre. Kant dit la même chose lorsqu'il affirme que « l'homme est mauvais par nature » (Kant, 1943 : 52). La guerre est alors pour lui comme un indice de la nature humaine, « ...tout devenir, toute évolution, toute vie est guerre... » (Philonenko, 1976 : 32). La guerre semble donc être chez Kant d'ordre ontologique, et de même intentionnellement atteinte à l'être. Cette

³ À ne pas confondre avec la pratique. En effet la pragmatique par rapport à la pratique consiste à agir de manière habile et prudente pour parvenir à une fin fictive ou imaginaire. La pratique quant-à elle, c'est l'action libre qui n'obéit pas à une fin, mais produit immédiatement le réel.

⁴ La danse des gamètes est un exemple de cet indice de la guerre qui régit le cosmos.

conception de la guerre va fondamentalement séparer Kant de Leibniz, de Rousseau et de Fichte⁵.

Cependant, l'homme est aussi porté par sa raison vers la paix. En effet, l'homme se distingue de toutes les autres créatures par le fait qu'il a parmi ses dispositions naturelles, une, bien particulière : la raison. Kant la définit comme « le pouvoir d'étendre les règles et desseins qui président à l'usage de toutes ses forces bien au-delà de l'instinct naturel, et ses projets ne connaissent pas de limites. » (Kant, 1998 : 28)⁶. L'homme chez Kant est donc « un animal non fixé » comme l'affirme Herder (Raulet, 1996 : 31). Il doit se déterminer par sa conquête du plus être ; ce plus être, il ne peut le découvrir que dans un apprentissage, bref, un développement continu de la raison. La nature cosmique pousse l'homme vers la guerre, mais sa raison elle, veut la paix. L'homme refusant la donnée naturelle qui le nie dans sa découverte de *dasein*, c'est-à-dire son état de déréliction, embarqué malgré lui dans le cours de l'Histoire, pour parler comme Heidegger, il est un « *seinkönnen* »⁷, un projet. Et comme tel, grâce à sa raison qui est une dotation naturelle particulière, l'homme devient capable de se dépasser, il doit en quelque sorte inventer chacun des progrès qui vont lui permettre de dépasser son extrême permissivité. Ainsi, dans la formule morale de l'impératif catégorique enjoignant de considérer la personne humaine toujours comme une fin, jamais comme un moyen,

il faut que la fin soit conçue ici non pas comme une fin à réaliser mais comme une fin existant par soi, ... c'est-à-dire comme une fin contre laquelle on ne doit jamais agir, qui ne doit donc jamais être estimée simplement comme moyen. (Kant : 1968, 165).

À l'égard de la politique, cette raison pratique se manifeste par un « veto irrésistible : il ne doit pas y avoir de guerre, ni entre individus dans l'état de nature, ni entre États constitués légalement à l'intérieur mais affranchis de toute loi à l'extérieur » (Kant : 1971, 237).

C'est dans cette tension entre l'agressivité, l'égoïsme et l'inclinaison à la sociabilité que se joue l'histoire humaine. Cette *insociable sociabilité* comme dit Kant est le résultat d'une ruse de la raison, qui conduit l'humanité vers sa réalisation : le Souverain Bien. Cette tension est le moteur qui fait progresser à contre-courant vers le mieux les deux pôles d'intérêt, se

⁵ Leibniz, sceptique devant l'idée de la paix perpétuelle est aussi sceptique devant l'idée de la guerre comme nécessité naturelle. Rousseau quant à lui s'écrit : « qui peut avoir imaginé sans frémir le système insensé de la guerre naturelle de chacun contre tous ? » (*Œuvres complètes* ; tome 3, p. 611). Et Fichte lui, fait écho en déclarant : « Je sais que vous vous appuyez toujours sur l'idée d'une méchanceté originelle de l'homme, mais je ne puis en être convaincu » (Werke, I Bd I, p. 277).

⁶ Nous avons préféré ici la traduction de Piobetta de l'édition Gonthier/Médiation à celle de Muglioni de l'édition Bordas, qui est moins explicite.

⁷ Être de possibilité selon la métaphysique heideggérienne.

conciliant dialectiquement. C'est pourquoi, Kant ne tarit pas d'éloges à l'égard de la nature pour avoir doté l'homme de cet « antagonisme » qu'est « l'insociable sociabilité », pour que les luttes d'homme à homme amènent ceux-ci à sortir de leur isolement pour se regrouper en « société civile » mettant ainsi la liberté humaine sous tutelle du droit commun à tous.

Bien que la nature par elle-même puisse conduire l'humanité vers la paix, rien ne garantit comme le dit Françoise Proust, qu'à travers les guerres, le monde ne puisse devenir « une vaste tombe de la paix perpétuelle » (Kant : 1991,24). Il faut donc anticiper la marche vers la paix. C'est le devoir que la raison impose à l'homme pour favoriser sa fin morale. Il ne peut s'accomplir que « grâce à une contrainte de la nature et conformément aux trois aspects du droit public : droit civil, droit des gens et droit cosmopolite. » (Kant : 1990,43) La guerre ne pourra donc être surmontée que par la reconnaissance d'un droit universel, qui selon Eric Weil resterait une vaine abstraction s'il ne s'incorporait pas à une société civile universelle (Weil, 1952 : 52).

En effet, le progrès moral n'est possible que par le moyen de la contrainte, c'est pourquoi Kant dit que

L'homme est un animal qui lorsqu'il vit parmi d'autres membres de son espèce, a besoin d'un maître. Car il abuse à coup sûr de sa liberté à l'égard de ses semblables [...] il lui faut un maître pour briser sa volonté particulière. (Kant, 1998 : 17).

Ce maître, c'est le droit qui s'applique universellement. C'est à l'homme raisonnable de s'efforcer à réaliser au plus vite la paix sur la base du droit. Pour ce faire, Kant propose deux conditions qui se déploient en quatre types de droit : le droit de la guerre, le droit civil, le droit des gens et le droit cosmopolitique.

1.1.1. Le droit de la guerre

Le droit de la guerre est un ensemble de conditions morales, dites préalables. Ces conditions préalables sont nécessaires pour humaniser les guerres. On peut se demander pourquoi humaniser une guerre au préalable, au lieu de la faire cesser immédiatement. Kant, en réaliste pense que les guerres ne cesseront pas du jour au lendemain. La paix perpétuelle qui est le souverain bien, sera la résultante de l'application des conditions définitives, qui seront développées dans le point (b) suivant. En attendant cet avènement, la raison pratique nous impose tout au moins des conditions préliminaires, qui se présentent dans les articles ci-dessous comme un droit de la guerre :

- Art. 1, il ne doit pas y avoir de réserve secrète lors de la conclusion d'un conflit ;

- Art. 2, un État ne doit pas acquérir un autre État indépendant par annexion ou expansion ;

- Art. 3, avec le temps les armées doivent disparaître (démilitarisation des États à cause de, son coût et des sacrifices humains) ;
- Art. 4, aucun État ne doit faire de dette pour les guerres ;
- Art. 5, aucun État ne doit s'ingérer dans les affaires des autres ;
- Art.6, aucun État ne doit user de stratégies malhonnêtes pendant une guerre (empoisonnement, utilisation des mercenaires ou toutes actions machiavéliques).

On voit bien que ces articles sont rédigés sur le plan logique, dans la forme du particulier-négatif, car le droit de la guerre est en réalité absurde. En tant qu'emploi de la force, la guerre est seulement une manière de faire valoir son droit par la force. D'où la nécessité de produire par la morale, un renversement des rapports du droit et de la force afin d'humaniser un temps soit peu les rapports belliqueux entre les États. Mais il ne faudrait pas en rester là, ce qui induit les conditions juridiques définitives qui conduiront à la paix. Ces conditions qui refusent de penser l'exigence morale de la paix, mais qui pense la paix comme finalité du droit, se déploient chez Kant en trois points essentiels.

1.1.2. Le droit civil (*jus civitatis*)

Le droit civil est en d'autres termes, le droit politique interne. Il traite des relations entre l'État et le citoyen. C'est la première condition définitive de la paix. Elle consiste chez Kant en ce que chaque État adopte une constitution républicaine. On retrouve là l'idéal du *Contrat social* tel que Rousseau l'a formulé. Le régime politique idéal est celui qui est capable de rendre possible la liberté humaine, tout en fixant sa limite civile à travers la loi. Parce que « *la constitution républicaine est la seule qui soit parfaitement adaptée au droit de l'homme* » (Kant, 1990 : 44), et de ce fait les principes de liberté, de dépendance de tous à une législation commune et l'égalité des sujets, principes clés du républicanisme permet à la volonté générale de décider s'il y aura guerre ou pas. Ceci montre le lien qui existe entre la constitution intérieure d'un pays et la paix extérieure, car la nature et la qualité de régime politique sous laquelle un État vit a un impact sur les relations interétatiques.

1.1.3. Le droit des gens ou droit international (*jus gentium*)⁸

⁸ À ne pas confondre avec le *jus ad bellum* qui est le « droit de faire la guerre » (conçu comme cause juste, intention juste, ultime recours pour sauver l'harmonie et la paix d'un État attaqué). Le *jus in bello* est l'ensemble des règles juridiques applicables à la conduite des hostilités : la détermination des biens et des personnes à protéger, la détermination des moyens de combat autorisés, le traitement des prisonniers. Le *jus in bello* peut se confondre avec le droit de la Haye (qu'il a d'ailleurs inspiré), mais face aux insuffisances de celui-ci, il a été complété par le droit de Genève.

La deuxième condition définitive pour la paix chez Kant est la constitution d'un *droit des gens*, qu'on peut appeler aussi droit international, qui organise les rapports entre les États. Pour Kant « Le droit des gens (*völkerrechten en allemand*) doit être fondé sur un fédéralisme d'États libres » (Kant, 1990 : 22) ou « confédération des peuples »⁹. Cette solution confédérale permet de conserver la souveraineté de chaque État en essayant de garantir la paix entre eux. Car, les États comme les individus à l'état de nature, se lèvent mutuellement, d'où la nécessité d'un droit commun aux États. Le but étant uniquement de conserver la garantie de la liberté d'un État pour lui-même et des autres États alliés en même temps. Ce mouvement confédératif ne se fera pas comme par enchantement, mais en partant des États éclairés et républicains. Ceux-ci formeront « un centre pour l'union fédérative d'autres États afin qu'ils se joignent à [eux], pour assurer ainsi l'état de liberté de ces États, conformément à l'idée du droit des gens, et pour s'étendre peu à peu toujours davantage grâce à plusieurs associations de ce genre. » (Kant, 1990 : 29).

Ces deux droits définitifs (droit civil, droit des gens) étant insuffisants pour garantir une « paix perpétuelle », la grande innovation kantienne est d'apporter dans la théorie du droit une troisième dimension : le droit cosmopolitique ou droit des citoyens du monde.

1.1.4. Le droit cosmopolitique (*jus cosmopolitan*)

Le droit cosmopolitique à la suite du droit des gens, qui s'est contenté d'organiser les relations entre les États, en négligeant les individus, va convenir à l'idée transcendante du respect de l'humaine nature qu'exige la raison pure pratique. C'est pourquoi le droit cosmopolitique qui vient conclure les formes de droits publics peut s'exprimer aussi simplement comme l'a fait Kant : « Le droit cosmopolite, doit se restreindre aux conditions de l'hospitalité universelle » (Kant, 1990 : 29).

Pour Kant, il est question ici du droit d'« hospitalité », qui consiste à pouvoir aller partout sans restriction et surtout sans faire courir des risques à sa vie, du fait que la terre appartient à tous les hommes et que personne n'a choisi de naître ici ou là-bas. C'est le droit qu'a tout homme de se proposer comme membre de la société humaine, « en vertu du droit de commune possession de la surface de la terre » (Kant, 1990 : 29). Le « droit cosmopolitique » doit permettre que les hommes se sentent membres d'une même société universelle comme citoyens du monde, c'est l'institution d'une cosmo-citoyenneté.

⁹ Bien la distinguer d'une simple fédération des peuples. Il s'agit d'une sorte d'alliance librement consentie par la pluralité d'États souverains, où sont sauvegardées la liberté et singularité des États membres comme dans le droit civil.

Tous ces articles permettent d'atteindre la paix en théorie, mais dans la pratique, cela ne s'avère pas si facile, d'où d'ailleurs toutes les critiques développées à l'égard de la philosophie pratique kantienne.

2. Le droit dans le système kantien et le problème de son application

Nous avons vu que seul le droit peut permettre à l'homme de construire un état de paix au niveau national, international et même transnational. Seulement, Kant malgré sa *Critique de la raison pure*, mésestime la connaissance comme modélisation d'une pratique objective expérimentale et rationnelle. Autrement dit, Kant reste encore dans le cadre d'une problématique contemplative rationnelle et sensible de la connaissance historique. Pour lui, une théorie rationnelle semble toujours vraie dès lors qu'elle ordonne des sensations s'inscrivant dans les formes transcendantales (*a priori*) de la subjectivité, que sont l'espace et le temps de la théorie newtonienne. C'est le quid de la relativité et de la théorie quantique. De plus, il est difficile, voire impossible, dans le cadre de l'idéalisme critique de penser l'Histoire, comme processus de rectification et de production des connaissances téléologiques qui met en jeu un dialogue entre l'expérience objective et la connaissance rationnelle. La connaissance étant simplement, connaissance d'un évènement historique et non du sens de l'Histoire.

Eric Weil (1963) enfonçant le clou, trouve que ce qui fait la faiblesse de la théorie kantienne du droit, c'est le fait que ce n'est pas la politique qui intéresse Kant, mais la morale. Christian Thomasius a aussi polémique contre cette philosophie d'école et du système de Kant. Dans l'annonce de son cours *De prudentia legislatoria*, Thomasius précise quel sera son propos :

De l'insuffisance des spéculations philosophiques pour l'amélioration du bien commun et de ce qu'il faut penser de la sentence de Platon que les philosophes devraient régner ou que ceux qui gouvernent devraient philosopher. Et que les esprits spéculants sont les moins propres à la sagesse juridique. (Heiner, 1996 : 140).

Pour Pistorius (autre critique de Kant) par exemple, le système moral kantien peut soigner les infirmités de tous les autres systèmes, tout au plus en théorie ou alors dans le domaine de la pure spéculation, mais elle est en aucun cas utile pour la pratique (Heiner, 1996 : 139).

En substance, c'est l'idéalisme critique kantien qui est mis ici en quarantaine. D'où la question de savoir s'il faut dénoncer chez Kant la prétention à donner à la réalisation de la paix perpétuelle un fondement juridique. La paix perpétuelle a-t-elle un sens en tant qu'Idéal, ou a-t-elle son fondement non dans l'idéal, mais dans la réalité même ?

L'idée d'un droit comme application de la morale rend donc la réalisation du concept de droit hautement problématique, et puisque cette réalisation se

déduit analytiquement du concept de droit, c'est ce concept lui-même qui semble perdre toute pertinence philosophique. Ce problème a conduit Kant à un changement de position sur le rapport du droit et de la morale. En 1784, dans *l'Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Kant ne sépare pas le problème éthique et le problème juridico-politique, et surtout, examine le problème juridico-politique d'un point de vue éthique. Or, une telle perspective à sembler conduire à une aporie.

Influencée peut-être par Reinhold et surtout Fichte, la position de Kant va évoluer à partir de 1793 (*Théorie et Pratique*), et surtout en 1795 (*Projet de Paix Perpétuelle*). Ainsi, dans le *Premier Supplément au Projet de Paix Perpétuelle*, Kant reformule le problème politique sur une base nouvelle qui rend possible sa solution :

Le problème de la formulation de l'État, pour tant que ce soit dur à entendre, n'est pourtant pas insoluble [...] il se formule de la façon suivante : ordonner une foule d'êtres raisonnables qui réclament tous d'un commun accord des lois générales en vue de leur conservation [...] ; et organiser leur constitution de telle sorte que, ces gens qui par leurs sentiments particuliers s'opposent les uns les autres, réfrènent réciproquement ces sentiments de façon à parvenir dans leur conduite publique à un résultat identique à celui qu'ils obtiendraient s'ils n'avaient pas ces mauvaises dispositions. » (Kant, 1990 : 45).

Il s'agit d'un modèle dynamique, d'une analogie de l'expérience, d'un principe de la communauté : action réciproque. Le problème peut donc se résoudre, car il ne nécessite pas l'amélioration morale des hommes. Le problème juridique consiste alors essentiellement à savoir utiliser le mécanisme de la nature par rapport aux hommes, à opposer les penchants égoïstes de façon à surmonter leurs antagonismes et ainsi à parvenir à ce que les hommes se soumettent à des lois de contrainte « produisant ainsi nécessairement l'état de paix où les lois disposent de la force » (Kant, 1990 : 45).

Dès lors, le problème politique se déplace de l'Idée, de l'idéal infini, au plan du concept à la possibilité concrète. Ici Kant ne sépare pas la morale et la politique, mais distingue leur condition de réalisation. D'une part, le droit reste conditionné par la morale, et d'autre part, ce que Kant disait en 1784 reste toujours valable, à savoir que la réalisation

d'une constitution civile parfaitement juste doit être pour l'espèce humaine la tâche suprême de la nature ; car la nature ne peut atteindre ses autres desseins eu égard à notre espèce, que par la solution et l'accomplissement de cette tâche. (Kant, 1998 : 194).

Voici fixé l'enjeu de cette philosophie du droit dont il faut justifier son applicabilité (pour parler en termes fichtéens).

3. Le système kantien entre théorie et pratique

Avec Kant, dans *Géographie*, « il faut apprendre à connaître la totalité des objets de notre expérience, afin que nos connaissances ne forment pas un agrégat mais un système » (Kant, 1999 : 67). À ses yeux, c'est la complétude de l'ensemble de son œuvre qui se constitue en architecture, qui peut justifier de ses écrits. Aussi, sa philosophie politique ne saurait se départir de l'ensemble de son système et de ses influences, et apparaît même comme sa résultante.

3.1. L'influence des Lumières sur la philosophie pratique de Kant

Mendelssohn définit les Lumières comme « le penser rationnel sur les choses de la vie humaine selon leur importance et influence sur la destination de l'homme » (Mendelssohn, 1978 : 23). C'est dire que la réalité humaine pour les Lumières est le centre de toutes les préoccupations. En effet, il s'agit d'un nouveau rationalisme qui se déploie à partir d'une épistémologie non cartésienne de type newtonien (Kuzmman, 1993 : 103), et se donnant pour tâche de rendre l'intelligible, sensible et dégageant les lois dont la formulation mathématique est soumise au contrôle de l'expérience. Cette philosophie se caractérise dans la pratique, par la croyance au progrès humain, par la foi dans la raison, par la recherche du concret face aux échecs des philosophies de l'époque (1740-1775) (Julia, 1987 : 161.)¹⁰. Ainsi, les considérations positives et normatives sont prises en compte.

Dans le champ politique, cette philosophie ouvre une voie à l'universalisme. Il renforce l'idée que l'humanité qui n'est constituée que d'une seule espèce, ne se réalisera ou n'atteindra son bonheur – que veut lui donner la philosophie des Lumières, – que par l'union totale du genre humain. C'est pourquoi pour Ernest Cassirer, si l'on recherche la multiplicité dans la philosophie des Lumières, c'est pour y trouver la certitude de l'unité. Armé des notions de « contrat social » et du « droit des gens », l'universalisme monarchique ou clérical va laisser place au concept de cosmopolitisme, celui-ci étant plus opérant que celui-là. En effet au regard de l'histoire de la philosophie politique, l'apport principal du « contrat social » au niveau international va amener à considérer les peuples comme « individualité libre » (Renaut, 1999 : 172), et en tant que tels, les peuples du monde égaux. Ainsi pour éviter qu'une rivalité n'entraîne à la guerre comme à l'état de nature entre les hommes, il faut une fédération des peuples qui sera régie par le « droit des gens » ; sorte d'alliance des peuples qui va assurer une coexistence pacifique. Grotius va voir en ce droit « ce qui a acquis force d'obliger par effet de la volonté de tous les peuples ou, du moins, de plusieurs » (Grotius, L I, I, § 14. 4.). L'importance que Grotius va reconnaître au « droit des gens », est le fait de considérer que désormais, l'homme appartient à la communauté politique qui est un État et de même, il

¹⁰ Il s'agit d'une période troublée par les révolutions et les menaces de révolutions.

appartient à la communauté générale du genre humain qui est le cosmopolitisme (Goyard-Fabre, 1994 : 68). Le cosmopolitisme qui se conçoit comme le sens unitaire de la communauté humaine, active le fait que l'humanité est désormais perçue avec une compassion tendre et active en face de tous les maux qui affligent l'espèce humaine. C'est d'ailleurs pourquoi la colonisation des contrées lointaines serait cautionnée au nom d'un ordre moral et humanitaire, que l'occident a appelé : « le fardeau de l'homme blanc ».

Kant dans cette lancée, répondant pour la *Berlinische Monatsschrift* à la question : qu'est-ce que les Lumières ? affirme que « c'est la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable... » (Kant, 1991 : 43). Il a d'autant plus raison que l'*Aufklärung* allemande plonge paradoxalement ses racines dans le mouvement de la Réforme qui avait cours en Occident à cette époque. Le protestantisme justement était caractérisé par le recul du clergé, par une grande liberté accordée aux fidèles, afin que chacun puisse par eux-même essayer d'atteindre leur bonheur par une amélioration de leur condition humaine. « Sapere Aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement » (Kant, 1991 : 43) tel était le slogan des Lumières. Utiliser sa raison théorique pour transformer de manière pratique soi-même et son monde. Pour Kant dans cette lancée des Lumières, c'est à l'homme de faire triompher la paix, l'ordre et la raison, contre la guerre le désordre et l'égoïsme. La raison étant de nature en tous les hommes, Kant dans la lignée des naturalistes, va se réapproprier le concept de nature, qu'il considérera comme une norme universelle répondant aux principes de causalité pour produire nécessairement une finalité. On peut alors comprendre son « dessein de la nature », qui meublera sa philosophie de l'histoire, dans laquelle la question de la paix jouera un rôle fondamental.

Il est donc clair que la philosophie de Kant et surtout sa philosophie politique, est moulée dans la vision de l'*Aufklärung*, celle travaillant à l'amélioration de la condition humaine par l'instauration d'un État cosmopolitique universel. C'est pourquoi, « L'idée de droit cosmopolitique [qu'a conçu Kant] ne pourra plus passer pour une exagération fanatique du droit ; elle est le dernier degré de perfection nécessaire au code tacite du droit civil et public... » (Habermas, 1996 : 43). C'est ce droit qui, une fois réalisé, devra, selon lui, instaurer la paix perpétuelle. Toutefois, une nécessaire corrélation entre théorie et pratique s'impose au préalable.

3.2. Corrélation entre théorie et pratique chez Kant

Les Lumières avaient pour leitmotiv l'utilité ; la possibilité de mettre en pratique ainsi que l'amélioration de tous les domaines du savoir. Kant intervenant dans cette période de l'histoire de la philosophie ne pouvait faire abstraction de cet idéal. Y-a-t-il donc une corrélation entre théorie et pratique chez Kant ? On l'a l'objecté avec Christian Thomasius et ses

partisans. Cependant, Kant défendant son système, va au travers de son opuscule *Théorie et pratique*, plus précisément dans la section « Sur l'expression courante : il se peut que cela soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut rien », récuser le doute émis à l'encontre de sa philosophie morale et juridique par ses détracteurs. Ces derniers avaient nié que l'impératif catégorique fût suffisant pour une pratique morale. Qu'est-ce que la théorie ? Qu'est-ce que la pratique ?

Jean-Michel Muglioni introduisant l'opuscule de Kant intitulé *Théorie et pratique*, de l'édition PhiloSophie (1990), définit la théorie

au sens strict, [comme] toute connaissance empirique ou a priori, et au sens général, [comme] toute pensée, même celle qui n'est pas et ne peut être une connaissance (comme l'Idée de liberté) », et la « Pratique, au sens général, désigne toute forme d'action ; au sens strict, dans lequel Kant l'emploie, il ne se rapporte à l'action qu'en tant qu'elle est morale et non technique. (Kant, 1990 :7).

Ces définitions s'accommodent bien de la saisie que fait Kant des concepts de théorie et de pratique. En effet, pour Kant, dans son texte *Sur l'expression courante*, la théorie de la loi morale évoque aussi pour tous les êtres finis raisonnables une obligation pratique. Le « je dois » (*sollen*) de l'impératif catégorique, que Kant désigne comme l'impératif de la moralité implique en lui-même le « je peux » (*können*). Ainsi donc, théorie et pratique de la moralité semblent nécessairement corrélées, c'est la thèse que Kant défend dans *Les Fondements de la métaphysique des mœurs* et dans la *Critique de la raison pure*. Cependant, on pourrait néanmoins mettre en évidence dans les trois parties de la philosophie pratique une objection dans la mise en pratique de la théorie de la raison objectivement pratique. La philosophie pratique, à la différence de la philosophie théorique, se fonde sur le concept de liberté. Or la philosophie pratique repose sur des lois et pose la liberté *a priori*. La critique semble donc toute justifiée surtout que la philosophie pratique expose une théorie dont la mise en application pratique ne peut être prouvée empiriquement ni par l'observation, ni par aucune méthode. D'où la question de savoir, comment se représenter d'après Kant le passage de la raison objectivement pratique à la raison subjectivement pratique. Comment la moralité, c'est-à-dire la théorie et la pratique du concept de devoir, objectivement contraignant, peut-elle devenir également subjectivement pratique, pour rendre l'action morale un réel facteur d'un progrès moral possible ?

Il est certes vrai que la philosophie de Kant présente un écart entre la raison théorique c'est-à-dire celle qui connaît ce qui est, et la raison pratique, celle qui définit ce qui doit être. L'être et le devoir être s'oppose donc en créant un conflit entre deux attitudes antagonistes possibles : celle d'un réalisme qui répudie l'exigence morale (le moralement souhaitable) au nom

du réellement possible et celle qui refuse la réalité et l'action réellement efficace au nom d'un idéal purement moral, qui serait nécessairement trahi par le monde et l'action. Mais, il faut relire Kant autrement en tenant compte de tout son système.

Dans *La critique de la raison pure*, Kant a présenté trois types de jugements de la raison dans la recherche de la connaissance : les jugements analytiques *a priori*, qui sont les jugements dans lesquels le prédicat découle d'une manière purement logique de la définition du sujet ; les jugements synthétiques *a priori* que sont les jugements mathématiques et enfin les jugements synthétiques *a posteriori*, qui sont tous les jugements qui ne peuvent être tirés que de l'expérience empirique raisonnée, c'est-à-dire ordonnée par les catégories de l'entendement. Seuls ces derniers sont susceptibles d'être des connaissances phénoménales, c'est-à-dire portant sur une réalité objective empirique, observable et peuvent fonder une action sur le monde techniquement et objectivement efficace. C'est à ce niveau que se trouve l'action politique comme résultante du croisement entre la raison théorique et la science empirique raisonnée, de laquelle découle la technique politique (caméralisme) et la morale ou raison pratique. Celle-ci dans ses moyens, doit d'être conditionnée par des connaissances empiriques ou expérimentales raisonnées et dans ses fins, doit être conduite par la morale ou des impératifs absolus que sont la paix perpétuelle et le respect de l'homme pour l'homme (Kant, 1990). Pourtant, pour Kant, même les guerres et les révolutions peuvent être, des facteurs de progrès vers les fins morales de la raison pratique, bien qu'elles semblent en contradiction avec elles, mais il faut noter qu'elles ne peuvent être que des étapes en vue d'un progrès vers ces fins morales et leur prise de conscience et réalisation effectives. Ainsi, la corrélation permet à Kant, de supposer ou d'espérer (et non pas savoir) que la nature humaine sera capable de cette conversion, en tant que principe régulateur (et non pas en tant que vérité prouvée) de l'humaine condition, puisqu'une telle vérité dépasserait, selon lui, le pouvoir humain de connaître.

La raison pure est pratique par elle seule et donne à l'homme une loi universelle appelée « loi morale ». C'est donc par ce qu'il appelle « méthodologie de la raison pure pratique » que Kant réalise l'accord entre théorie et pratique. Celle-ci se fait en incitant le sujet moral à accomplir les actes précis en lui montrant les avantages empiriques qui en découlent, ou en menaçant de le punir. Ce procédé permet d'éduquer à la pratique en érigeant la loi morale en « principe stable », et en actionnant la formation d'un « habitus » (Kant, 1993 : 259). La politique en tant qu'action réelle ne peut donc se limiter à la simple morale, elle a besoin de la connaissance empirique c'est-à-dire du rapport des belligérants dans une guerre par exemple, pour définir des stratégies de cessation des guerres. Kant est donc un praticien pur-sang, qui ne fait pas de la théorie un prétexte pour ne rien

faire et se *garder les mains pures*. Cependant, il refuse de faire de sa politique pratique, un simple pragmatisme c'est-à-dire une *realpolitik*.

3. La raison pratique chez Kant, une critique de la *realpolitik*

Les détracteurs de Kant en présentant l'impraticabilité des thèses politiques de ce dernier ont vus dans le principe des thèses dites réalistes, la véritable politique. Pourtant, ces soi-disant politiques réalistes se sont avérées des *realpolitiks*¹¹ parce que conduites par des princes et juristes qui n'usent pas de la raison pratique. La *realpolitik* pour ce qui est de la question politique de la guerre et de la paix, risque de faire perdurer l'état de guerre qui anime les communautés humaines et saper ainsi toute possibilité de paix. Kant, dans le premier Appendice de son *Projet de paix perpétuelle* intitulé : « De la discordance entre la morale et la politique, eu égard au dessein de la paix perpétuelle », va continuer sa réflexion de *Théorie et pratique*, pour critiquer à son tour les théories dites réalistes de Burke et autres. Pour lui, une véritable pratique politique selon la raison pratique doit faire honneur à la morale. Pour cela, Kant donne au philosophe et à la philosophie la tâche d'administrateur de la raison.

3.1. Le philosophe administrateur de la raison

C'est dans ses articles secrets du *Projet*, que Kant dévoile le rôle pédagogique du philosophe. En effet, l'enjeu de la morale – entendue comme doctrine théorique du droit – et de la politique – considérée comme doctrine pratique du droit – se voit à travers le rôle que joue le philosophe, dans la possibilité à faire concorder ces deux droits. Pour Kant (1990 : 74), nous l'avons dit, la politique ne fait aucun pas sans d'abord rendre hommage à la morale. Politique et morale sont nécessairement corrélées. Cependant, pour les partisans de la politique *pure*, la politique est devenue une pragmatique, et a pour conséquence de créer une discordance entre la morale et la politique en ce qui concerne particulièrement la paix. Désormais la politique peut prendre l'aspect de la *morale politique* ou de la *politique morale*.

La morale politique est un principe de prudence politique, c'est celle des politiciens « réalistes ». Ces politiciens admettent une morale, mais seulement, comme une tactique politique dans les sens : « l'honnêteté est meilleure que toute politique », mais en pratique, elle est contredite (Kant : 2008,404). Pour ces derniers, seule la pragmatique permet de gérer les hommes. En effet, elle repose sur le calcul des enchaînements supposés des causes et des effets. Mais pour Kant, cette raison calculatrice

¹¹ La *realpolitik* est par principe une gestion très diplomatique de la paix. Cependant, tel qu'on peut l'observer, elle est basée sur la prudence politique, qui exclue toute valeur en faveur du simple politiquement correct. C'est une pragmatique politique souvent immorale.

n'est pas suffisamment éclairée pour embrasser du regard la série des causes prédéterminantes qui permet de pronostiquer avec assurance, d'après le mécanisme de la nature, le résultat heureux ou malheureux des faits et gestes des hommes » (Kant, 2008 : 392).

La *realpolitik* par ses dissimulations, ses manœuvres et ses combines en diplomatie de guerre prétend toujours agir en vue du bien, c'est-à-dire sacrifier l'action morale au profit d'une fin louable (raison d'État), malheureusement, elle active inévitablement à des violations des droits de l'homme.

La politique morale quant à elle, est un principe de pratique politique conçu sur les schèmes de la raison pratique. Il s'agit chez Kant, dans la législation et dans la pratique du droit, de prendre en compte les maximes de la morale pure pratique, et principalement celle qui édicte d'« Agir de telle sorte que tu puisses vouloir que ta maxime devienne une loi universelle (quel que soit sa fin) » (Kant, 2008 : 404). La politique morale dans la pratique refusera par exemple d'imposer par la force à un autre État, quoi que ce soit. Ce sont les « lois de la raison », qui amènent à accepter cette politique de non-ingérence dans les affaires intérieures d'un autre État. La politique morale est celle qui prescrit d'agir au plus tôt pour corriger les vices des États ou des rapports entre États.

Nous constatons avec Kant que s'il faut corrélérer morale et politique, c'est la morale qui doit avoir le dessus. C'est pourquoi on doit concevoir une politique morale, mais non un moralisme politique qui se forge une morale, qui soit profitable à l'intérêt de l'homme d'État. La critique des maximes sophistiquées des « réalistes » débouche sur la critique de la politique de puissance qui conduit à la guerre : pour ces politiques en effet, l'honneur se résume à « l'honneur d'étendre leur puissance » (Kant, 2008 : 401).

Guider vers la politique morale, tel est le rôle du philosophe. Kant assume donc à la philosophie et au philosophe (en tant que moraliste) la tâche d'éclairer la politique. Cette tâche est dirigée directement contre la domination de la politique par le politicien « réaliste », ce « praticien » pour qui, la « généreuse espérance » de la paix perpétuelle n'est qu'un songe creux et « la morale n'est qu'une simple théorie » (Kant, 2008 : 393). Pour Kant « Les États armés pour la guerre doivent consulter les maximes des philosophes concernant les conditions de possibilité de la paix publique » (Kant, 2008 : 387).

Le philosophe en tant qu'administrateur de la raison ne cherche pas à être roi, car « le pouvoir corrompt inévitablement le jugement libre de la raison » (Kant, 2008 : 389), c'est pourquoi il ne faut pas s'attendre à ce que les rois philosophent ou que les philosophes deviennent roi¹². C'est plutôt à l'honneur des rois de consulter les philosophes, car les juristes qui les

¹² C'est une critique de l'idéalisme platonicien, ici est rejetée la thèse du philosophe-roi.

conseillent eu égard à la paix, n'auront pas du recul nécessaire lorsqu'ils devront proposer des lois, surtout qu'ils voudront plaire au souverain. Il agira généralement suivant le principe du moralisme politique. Le philosophe lui, administrateur de la raison, agira par politique morale et suivra la voie du devoir, sans quoi le droit lui-même deviendra impossible.

Écouter le philosophe ce « porte-parole des maximes de la raison humaine universelle » ne signifie pas perte de la souveraineté du Prince, ni substitution de la parole du philosophe au discours du juriste. Le philosophe ne veut pas le pouvoir, mais ne tend qu'à l'éclairer. Il n'est donc pas à craindre que cette consultation active un système idéologique en vue d'un intérêt particulier.

Sous l'action de la morale qui trie et limite, les hommes vont agir pour réaliser la raison que la nature a placée en eux et qui désire un monde qui soit une totalité réalisée. Le peuple doit donc *pouvoir vouloir* obéir pour atteindre cette plénitude. C'est pourquoi, nous pensons que la force de la loi ne se fait force, que par la force de la volonté d'une loi. Le regard critique du philosophe jouera ce rôle complémentaire qu'il faut pour que le droit théorique puisse être instauré et appliqué. Ainsi l'idée de progrès ne sera valable que lorsqu'elle poussera l'homme à agir dans le « monde historique des responsabilités et des décisions » (Weil, 1963 : 33). Il ne s'agit donc pas d'un plaidoyer *pro domo* pour la philosophie, mais la mise en valeur des maximes pratiques de la raison qui se déclinent dans la moralité.

3.2. La pratique politique chez Kant et concordance entre morale et politique

Lorsque Kant formule cette proposition pratique, *fiat justitia, pereat mundus* qu'il traduit par : « que règne la justice, fussent tous les fripons de la terre être anéantis à cause d'elle » (Kant, 2008 : 407), il n'est pas motivé par la conjoncture¹³. Sa véritable motivation est de montrer que ses thèses sont juridiques et non morales ou philanthropiques. La vertu de la politique est la justice, bien qu'il est non négligeable de noter que la source du droit et de la morale est identique, elle réside toutes deux dans le pouvoir législateur de la raison. La justice est le principe cardinal de la politique, celle qui commande tous les autres. Elle « oblige les puissants à ne pas dénier ou restreindre le droit de quiconque en raison d'une disgrâce ou d'une compassion envers d'autres » (Kant, 2008 : 409), et amène à l'exigence d'une constitution républicaine suivant les purs principes du droit.

Dans le même sens, Kant va critiquer le bonheur comme critère de l'action morale, S'il existe un conflit entre la prospérité matérielle et la

¹³ La Révolution française vient d'exécuter Louis XVI. Il n'est pas partisan de cette révolution comme les critiques ont pu le penser. Il a d'ailleurs été indigné que Louis XVI ait été jugé pour ses actes, antérieurs à la proclamation de la constitution républicaine.

justice, c'est la justice qui doit surpasser. Si par exemple, on ne peut augmenter la richesse de tous sans injustice, il faut mieux renoncer à de le faire, car les maximes politiques du gouvernement doivent découler du pur concept de devoir de droit¹⁴.

Il appert donc qu'il n'y a pas *objectivement* conflit entre la morale et la politique, par contre *subjectivement* (dans le penchant égoïste de l'homme qu'il ne faut juste pas encore appeler : pratique, parce qu'il n'est pas fondé sur des maximes de la raison (Kant, 2008 : 409), si. Kant montre que la primauté de la justice ne découle pas de considérations empiriques, mais du « concept transcendantal du droit public ». Ce concept se présente sous forme du principe de *publicité* selon lequel une pensée ne saurait être une maxime de droit, si elle ne peut pas être exposée publiquement. C'est une traduction juridique de l'impératif catégorique. En effet, dans *Théorie et pratique*, dans la section « D'un prétendu droit de mentir par humanité », Kant réaffirme la maxime du principe d'universalité moral contenu dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* comme principe de publicité juridique : « Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » (Kant, 1968 : 137). C'est pourquoi dit Kant, si j'énonce le principe : « le mensonge est légitime en vue d'obtenir un quelconque plus grand bien », alors plus personne ne voudra croire en ma parole et par conséquent je ne pourrai plus obtenir aucun des avantages présumés de ce droit de mentir que je m'étais octroyé.

L'accord entre la morale et la politique dans le *droit civil* se fait donc au niveau de la publicité des maximes politiques. Ceci est tout aussi vrai dans le cadre du *droit des gens* comme du *droit cosmopolitique*. Car le droit des gens n'est possible que sur la base d'un état de droit, et seule l'union confédérative des États en vue d'éloigner la guerre est « le seul état de droit compatible avec la liberté des États. Ainsi la concordance de la politique et de la morale n'est-elle possible que dans une union fédérative ». L'état de droit seul rend effectives les exigences morales issues de la raison. Ainsi se trouvent noués morale, droit et politique.

Conclusion

La philosophie politique kantienne s'est vu objecter son formalisme ou son idéalisme excessif. Dans la logique de cette objection, c'est tout naturellement contre le traité *Sur la paix perpétuelle* que se sont ligués les critiques de la pensée politique kantienne, l'inscrivant dans l'ordre de l'utopie. La philosophie kantienne doit être envisagée dans son

¹⁴ Kant s'oppose à la logique de l'utilitarisme qui fait *du plus grand bonheur possible pour le plus grand nombre* le critère ultime de l'action. Jamais les droits d'un individu ne peuvent être sacrifiés pour un avantage collectif.

architectonique, pour que l'objection d'idéalisme et d'utopisme soit être rejetée. Penser la paix avec Kant, c'est entrevoir une philosophie qui se veut pratique. A partir de la théorisation du subjectivisme ; c'est la méthodologie de la raison pure pratique qui réalise l'accord entre la théorie et la pratique et fait de la politique kantienne non une *realpolitik*, mais une politique morale.

Bibliographie

- Conche, Marcel, *Héraclite, Fragments*. Paris, PUF, 1986.
- Goyard-Fabre, Simone, *La construction de la paix ou le travail de Sisyphe*, Paris, Vrin, 1994.
- Grotius, Hugo, *Droit de la guerre et de la paix*, trad. J. Barbeyrac, Presses Universitaires de Caen, 1984, Livre I, I, § 14. 4. 1984.
- Habermas, Jürgen, *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, trad. R. Rochlitz, Cerf, 1996.
- Hassner, Pierre. « Les concepts de guerre et de paix chez Kant ». In *Revue française de science politique*, 11e année, n°3, 1961. pp. 642-670.
- Heiner, F. Klemme, « La pratique de la moralité. Le lien entre théorie et pratique dans la philosophie pratique kantienne », trad. de Daniel Baric et Christian Helmreich, *Revue germanique internationale*, n°6, 1996, p. 139-157.
- Julia, Didier, *Dictionnaire de la philosophie*, Larousse, 1987.
- Kant, Emmanuel, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. A. Renaut, GF, Paris 1993.
- *Doctrine du droit*, Vrin, 1971.
 - *Fondements de la métaphysique des mœurs*, 1^e section, AK IV, 402, trad. Hatier, 1968.
 - *Géographie*, Paris, Aubier, 1999.
 - *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, trad. Muglioni, Bordas, 1998.
 - *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, trad. Piobetta, Gonthier/Médiation.), Paris, 1998.
 - *La religion dans la limite de la simple raison*, trad. Gibelin, Vrin, 1943.
 - *Projet de paix perpétuelle*, trad. Gibelin, Librairie Vrin, 1990.
 - *Qu'est-ce que les Lumières ? Vers la paix perpétuelle*, trad. Françoise Proust et Jean François Poirier, Flammarion, 2008.
 - *Théorie et pratique*, trad. Jean-Michel Muglioni, éd. PhiloSophie (édition électronique), 1990.
- Kunzmann, Pierre, *Atlas de la philosophie*, trad. Z. Housez et S. Robillard, La Pochothèque 1993, p. 103.
- Léo Strauss, *Qu'est-ce que la philosophie politique?*, trad. O. Sedeyn, Paris, P.U.F., 1992.
- Mendelssohn, Moses, « Sur la question que signifie éclairer », in la *Revue du XVIII^e siècle*, tome X, 1978.
- Philonenko, Alexis, *Essais sur la philosophie de la guerre*, Paris, Vrin, 1976.
- Raulet, Gérard., *Kant - histoire et citoyenneté*, P.U.F., 1996.

- Renaut, Alain, « Lumière et romantisme », *Histoire de la philosophie politique*, T.3, éd. Calmann-Lévy, 1999.
- Sentrout, Charles, V. Delbos, *La Philosophie pratique de Kant*, Revue néo-scolastique, 1907, vol. 14, n° 53, pp. 122-127.
http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/phlou_0776-5541_1907_num_14_53_2096_t1_0122_0000_2, consulté le 08 novembre 2013.
- Weil, Eric, *La philosophie politique de Kant*, P.U.F., 1952.
- *Problèmes kantians*, Paris, Librairie philosophique/J. Vrin, 1963.