



HAL
open science

Le cosmopolitisme : une exigence morale du kantisme

Caroline Guibet Lafaye

► **To cite this version:**

Caroline Guibet Lafaye. Le cosmopolitisme : une exigence morale du kantisme. C. Guibet-Lafaye et Y.C. Zarka. Kant cosmopolitique, Editions de l'Eclat, p. 79-93, 2008. hal-00373452

HAL Id: hal-00373452

<https://hal.science/hal-00373452v1>

Submitted on 5 Apr 2009

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.

« LE COSMOPOLITISME COMME EXIGENCE MORALE »¹

Caroline GUIBET LAFAYE²

Dans le paragraphe 48 de la *Doctrine de la vertu*, Kant indique que

c'est un devoir, aussi bien envers soi-même qu'envers autrui que de pousser le commerce des hommes les uns avec les autres avec ses perfections morales, de ne pas s'isoler ; de ne pas seulement placer en soi le point central et immuable de ses principes, mais aussi de considérer le cercle que l'on trace autour de soi comme une partie du cercle qui embrasse tout dans l'intention cosmopolitique ; de ne pas seulement se proposer de réaliser comme but le bien du monde, mais aussi de cultiver les moyens qui y conduisent indirectement : l'urbanité dans la société, la bonne humeur, l'amour et le respect réciproque (l'aménité et la bienséance, *humanitas aethetica et decorum*), et d'ajouter ainsi les grâces à la vertu, ce qui est aussi un devoir de vertu³.

Cette exigence ne s'adresse pas tant à l'homme privé ou à un homme faisant partie d'un État qu'à l'homme *faisant partie du monde*, c'est-à-dire au *citoyen du monde* en général. S'ouvre ainsi une perspective qui ne concerne pas strictement la morale en général, c'est-à-dire le Bien pour tout homme, ni seulement la politique c'est-à-dire le Bien pour les États. S'esquisse en effet un

¹ Chapitre d'ouvrage in C. Guibet Lafaye et Y.C. Zarka (dir.), *Kant cosmopolitique*, Paris, Editions de l'Eclat, 2008, p. 79-93.

² Centre Maurice Halbwachs – CNRS ; caroline.guibetlafaye@ens.fr.

³ Kant, *Doctrine de la vertu* (notée *DV*, infra), Paris, Vrin, 1985, § 48, p. 151.

point de vue cosmopolitique, à partir duquel peut être appréhendé le Bien pour l'espèce humaine dans son ensemble, en tant qu'elle est en progrès vers ce Bien, à travers la série des générations de toutes les époques futures. L'analyse des réquisits moraux du cosmopolitisme permet de mettre en évidence une voie de socialisation et de sociabilité, menant à une fédération d'Etats, qui n'est pas exclusivement celle de l'égoïsme et de la poursuite, par les individus, de leurs intérêts. La *Doctrine de la vertu*, à la différence de l'opuscule sur l'*Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, permet de nuancer la thèse selon laquelle

toute culture, tout art qui orne l'humanité, le plus bel ordre social sont les fruits de l'insociabilité qui, par elle-même, est contrainte de se discipliner et ainsi de développer complètement, par un art extorqué, les germes de la nature¹.

En d'autres termes, la sociabilité n'a pas pour seul ressort l'égoïsme, la poursuite de son intérêt propre par chacun ou encore la nécessité d'échapper à la guerre. Des sentiments moraux sont au fondement du cosmopolitisme kantien au même titre que la sympathie confère une assise morale à l'harmonie sociale dans la pensée smithienne², ainsi que le montrent le sens du devoir de bienfaisance dans la pensée kantienne, l'exigence formulée par Kant de réaliser le bien du monde, conduisant ainsi l'homme de la philanthropie au cosmopolitisme, et enfin la conception de l'Etat cosmopolitique comme condition de la réalisation morale de l'humanité en nous.

¹ Kant, « Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique », prop. 5, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1985, t. II, p. 194.

² Il apparaît ainsi que le fondement du cosmopolitisme n'est pas seulement juridique ou inscrit dans l'insociabilité des hommes mais qu'il est également moral.

1- Le devoir de bienfaisance

Ainsi que Kant le souligne, c'est un devoir envers soi-même et envers autrui que de pousser le commerce des hommes en ses perfections morales. Cette incitation, à cultiver le commerce des hommes, constitue bien un devoir dans la mesure où la bienveillance et la bienfaisance, en d'autres termes la sympathie, contribuent à faire du monde un beau tout moral. En effet,

le partage de la joie ou de la peine (*sympathia moralis*) est certes le sentiment sensible d'un plaisir ou d'un déplaisir (méritant, pour cette raison, d'être appelé sentiment esthétique), procuré par l'état de contentement aussi bien que de souffrance d'autrui (c'est la sympathie, la sensibilité qui prend part), dont l'homme est susceptible par la réceptivité que la nature, de fait, a mise en lui [mais] user de cette sympathie comme d'un moyen pour stimuler la bienveillance active et raisonnable est encore, sous le nom d'humanité (*humanitas*), un *devoir particulier* quoique seulement *conditionnel*¹.

Précisément l'humanité consiste dans la faculté et la volonté de se communiquer les uns aux autres ses sentiments. On parle alors d'humanité pratique (*humanitas practica*) et on la nomme participation. L'humanité consiste donc aussi dans la réceptivité pour le sentiment commun de contentement ou de souffrance, qui nous est donné par la nature. Il s'agit alors d'humanité esthétique (*humanitas aesthetica*). Il s'agit d'une participation passive, puisqu'elle se répand naturellement parmi des hommes, vivant les uns à côté des autres². Cette sensibilité qui nous fait partager la joie ou la peine d'autrui se nomme aussi sympathie. Alors que l'humanité pratique est libre et se fonde sur la raison pratique, l'humanité esthétique, en revanche, est nécessaire. En ce sens, il n'émane de la sympathie aucun devoir, alors que la faculté et la volonté de

¹ *DV*, § 34, p. 134.

² En effet quand un individu souffre et que je me laisse (par l'imagination) gagner par sa douleur, alors même que je ne peux pas le soulager, nous sommes deux à en souffrir, bien que le mal ne concerne effectivement qu'une personne.

communiquer ses sentiments, c'est-à-dire l'humanité pratique, est marquée d'une certaine obligation. Ainsi

nous élever dans sa pureté totale à cet idéal de la perfection morale, c'est-à-dire à l'archétype de l'intention éthique [est] un devoir universel de l'homme, pour lequel cette idée même, que la raison propose comme modèle à nos efforts, peut nous donner de la force¹.

La bienveillance, en tant qu'acte, est donc soumise à la loi du devoir². La maxime de la bienveillance (l'amour pratique de l'homme) est un *devoir* de tout homme envers les autres – qu'on les juge ou non dignes d'amour – et ce d'après la loi éthique de la perfection qui prononce : « Aime ton prochain comme toi-même »³. L'homme peut et doit faire correspondre au principe pratique rationnel *un sentiment* qui sert de *mobile auxiliaire* à la vertu. L'individu n'agit alors plus *par* pitié mais *avec* pitié. Cette collaboration de l'amour pathologique et de l'amour pratique permet à Kant de faire de la bienfaisance envers les autres hommes un devoir, quel que soit l'amour qu'on leur porte⁴. L'amour des hommes ne consiste donc pas seulement dans la bienveillance mais aussi dans la *bienfaisance*, en ce sens que nous devons porter secours aux autres hommes dans la détresse, parce que nous devons les considérer comme des *compagnons*, c'est-à-dire comme des êtres raisonnables, sujets au besoin et réunis par la nature dans une même demeure. Ainsi nous devons nous aider réciproquement⁵.

La bienveillance, qui porte à faire du bien à son prochain, éveille, par là, en son agent l'amour des hommes, entendu comme l'habitude du penchant à la bienfaisance en général. La philanthropie, l'amour de l'homme – en tant

¹ *La religion dans les limites de la simple raison*, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1986, t. III, p. 76-77.

² Ce ne pourrait être le cas, si la bienveillance était un sentiment. Il est en effet contradictoire de contraindre quelqu'un à aimer, mais tel n'est pas le cas de la bienveillance. L'amour est une affaire de sentiment et non de volonté. On ne peut aimer parce que on le veut et encore moins parce que on le doit (lorsque l'on est mis dans la nécessité d'aimer), quoique l'on nomme souvent – mais fort mal à propos – « amour » une *bienveillance désintéressée* envers les hommes.

³ *DV*, § 27, p. 128. L'être dont je me sens le plus proche, c'est moi-même. Par conséquent celui qui est le plus proche de moi, en fait de *bienfaisance*, c'est moi-même.

⁴ Kant, *DV*, Introduction, p. 73.

⁵ *DV*, § 30, p. 130.

qu'amour *pratique*, et non comme amour de la satisfaction que l'on peut retirer de l'homme – consiste dans une bienveillance active qui ne concerne que les maximes des actions. Le philanthrope est alors celui qui trouve du plaisir au bien-être des hommes, dans la mesure où il les considère simplement comme tels et est heureux quand les autres le sont aussi. Ainsi Kant, dans la *Doctrine de la vertu*, esquisse une réflexion sur la communauté pratique de sentiment, qui dépend moins de la philosophie du goût et du *sensus communis*, que de la philosophie du rapport de la raison à la sensibilité dans le respect. Toutefois le devoir de bienveillance ne consiste pas simplement dans la bienveillance du vœu, qui s'épuise dans le simple fait de prendre plaisir au bien de tout autre, sans devoir y contribuer soi-même mais il consiste en une bienveillance active, pratique, qui se propose comme fin le bien et le salut d'autrui. La bienveillance se fait alors bienfaisance. La maxime de la bienveillance pratique conduit donc à la bienfaisance, faisant de l'exigence de prendre une part active au destin d'autrui un devoir. C'est

en fin de compte un devoir indirect de cultiver en nous les sentiments (esthétiques) naturels de compassion, et de nous en servir comme d'autant de moyens de participer en fonction de principes moraux et du sentiment qui leur correspond¹.

Toutefois et alors même qu'il est de sentiment, cet accord fondé sur la raison et le respect peut être pratique et non pathologique, c'est-à-dire libre. La bienveillance doit par conséquent se penser comme un *sentiment pratique*, car tout rapport moralement pratique envers les hommes est un rapport de ceux-ci dans la représentation de la raison pure, c'est-à-dire un rapport des actions libres suivant des maximes, susceptibles d'appartenir à une législation universelle et qui par conséquent ne peuvent pas être égoïstes.

Il ne s'agit cependant pas, par là, de fonder une société cosmopolitique d'amour, supérieure au droit, ni pour le présent ni pour l'avenir. S'il fallait

¹ *DV*, § 35, p. 135.

opposer un accord fondé sur la raison et le respect, d'une part, à tout accord lié à un sentiment commun, d'autre part, il n'y aurait jamais d'entente possible entre les hommes sur leur liberté ; il n'y aurait jamais d'entente morale, et nous ne pourrions jamais éprouver la moindre amitié. D'un point de vue cosmopolitique, la bienveillance est donc essentielle. On pourrait, à première vue, croire que, pour le bien du monde en général, la moralité des hommes devrait être limitée aux devoirs de droit, et la bienveillance comptée parmi les choses indifférentes (*adiaphora*). En effet et bien que l'on ne puisse dire quelles conséquences cela aurait sur le bonheur des hommes, force est de reconnaître que sans la bienveillance,

il manquerait alors au monde un grand ornement moral : l'amour des hommes – qui en lui-même, sans même faire rentrer en ligne de compte les avantages (du bonheur) – est nécessaire pour représenter le monde comme un beau tout moral dans sa perfection¹.

[Ainsi nous trouvons là, pour nous-mêmes, une raison d'espérer et de nous réconcilier avec nous-mêmes car l'amour des hommes signifie *la possibilité de l'accord en l'homme de sa vocation suprasensible et de sa nature d'être sensible*, celle-là n'impliquant pas la négation de celle-ci.] Le sentiment, en l'occurrence la sympathie qui se fait bienveillance et bienfaisance, joue donc un rôle décisif dans la réalisation de l'intention cosmopolitique, à travers la réceptivité naturelle et la sensibilité qui nous ouvre à l'autre. Cette sympathie fonde la possibilité du dépassement d'un intérêt centré sur le sujet vers le souci de l'autre.

Ces intuitions kantienne reflètent une référence paradigmatique, au cours du XVIIIe siècle, aux sentiments moraux, permettant de penser le passage du soi au tout social. En effet l'interprétation de la bienveillance comme d'un devoir moral et social est également présente dans la *Théorie des sentiments moraux* d'Adam Smith. Ce dernier suggère, en effet, qu'il existe des lois qui imposent

¹ *DV*, « Questions casuistiques », p. 135.

des *devoirs de bienfaisance* et obligent, par exemple, les parents à prendre soin de leurs enfants ou imposent aux enfants de s'occuper de leurs parents. Les lois contribuent alors à promouvoir la prospérité de la communauté, en établissant une bonne discipline et en décourageant les vices et les inconvenances¹. Ces règles prohibent les préjudices mutuels entre concitoyens mais « exigent [aussi], jusqu'à un certain point, les bons offices mutuels »².

De la même façon la *Théorie des sentiments moraux* met en évidence le rôle social de la sympathie. Le mécanisme, par lequel, lorsque nous formons l'idée d'un être innocent et sensible, nous désirons toujours son bonheur ou pour la misère duquel nous ressentons une inévitable aversion, fonde une bienveillance universelle³. La notion de bienveillance est fondamentale dans le souci cosmopolitique, dans la mesure où elle est au fondement d'une extension de l'amour de soi à ses proches puis, au-delà du cercle familial, en direction de la société comme telle. La justice est certes le pilier principal, qui soutient la construction sociale, mais la bienfaisance, selon Smith également, renforce le lien social⁴. Incontestablement, la structure sociale pourrait se maintenir, sans bienfaisance, sans aucun lien réciproque d'amour ou d'affection, à partir du sens de son utilité. Néanmoins Smith souligne que « là où l'assistance nécessaire est réciproquement offerte par amour, gratitude, amitié et estime, la société est florissante et heureuse »⁵, se déployant ainsi, pour reprendre le vocabulaire kantien, en un beau tout moral.

Le souci d'autrui, individuellement et réciproquement partagé, renforce la cohésion sociale et la qualité de ce lien⁶. La valeur de la société augmente, le

¹ Voir A. Smith, *Théorie des sentiments moraux* (noté infra *ThSM*), Paris, PUF, 1999, II, ii, 1, p. 132 et Rawls, *Théorie de la justice*, Troisième partie.

² A. Smith, *ThSM*, II, ii, 1, p. 132.

³ Ainsi la bienveillance est, selon Smith, le seul motif qui puisse conférer à une action le caractère de la vertu (*ThSM*, VII, ii, 3, p. 405).

⁴ A. Smith, *ThSM*, p. 141.

⁵ A. Smith, *ThSM*, p. 140.

⁶ « La société peut se maintenir sans bienfaisance, quoique dans un état qui ne soit pas le plus confortable ». « La bienfaisance est *l'ornement*, qui embellit et non la fondation qui supporte le bâtiment » (A. Smith, *ThSM*, p. 141.).

bien commun s'enrichit, lorsque des sentiments d'amour et d'affection réciproques règnent entre les différents membres de la société¹. On n'attend pas de ces sentiments qu'ils soient désintéressés² car le souci de l'individu pour le bien commun s'explique du fait que les hommes ont conscience que leur propre intérêt est en rapport avec la prospérité de la société, que le bonheur, voire la conservation de leur propre existence, dépendent de la préservation du lien social³. Néanmoins notre souci pour autrui, pour un membre de la communauté ne naît pas de notre souci du bien commun mais plutôt de l'affinité que nous avons avec les sentiments de tout homme, parce qu'il est notre semblable, c'est-à-dire de la sympathie⁴. Tels sont le fondement smithien et le fondement kantien du souci cosmopolitique partagé par chacun.

2- Réaliser le bien du monde : de la philanthropie au cosmopolitisme

Un tel souci cosmopolitique suppose également, dans la mesure où l'on tient compte du bien d'autrui, de concevoir *l'idée du plus grand bien possible dans le monde*. En premier lieu et si l'on s'attache, non plus simplement aux *moyens* (que sont l'amour et le respect réciproque, l'urbanité dans la société, la bienséance, etc.) et aux conditions de possibilité qui, cultivés, conduisent indirectement à réaliser le bien et, à terme, une société cosmopolitique, mais si l'on envisage, à présent, de façon plus directe cette fin qu'est le bien du monde, il apparaît que nous incombe le *devoir inné d'agir sur la postérité*⁵. Or la réalisation d'un Etat cosmopolitique universel est précisément l'objectif suprême et par conséquent le bien auquel il s'agit de parvenir. Agir sur la postérité signifie donc, en premier lieu, contribuer au bien d'autrui mais

¹ Autrement dit se réalise par là un accomplissement des facultés humaines.

² Car l'insociabilité perdure dans les rapports humains.

³ Voir A. Smith, *ThSM*, p. 143.

⁴ Voir A. Smith, *ThSM* p. 145.

⁵ Voir *DV*, § 35, p. 135.

également participer à la réalisation d'un Etat universel, cette seconde tâche étant située dans le prolongement de la première. En effet et de façon élémentaire, le devoir d'aimer son prochain revient à faire miennes les fins d'autrui, dans la mesure où elles ne sont pas immorales. De même et alors que la bienveillance est, comme nous l'avons vu, le contentement que l'on retire du bonheur ou du bien-être d'autrui, la bienfaisance est la maxime qui prend ce bonheur comme fin. En d'autres termes, le devoir de bienfaisance est la contrainte qu'impose la raison d'admettre cette maxime comme loi universelle¹. Le devoir d'être bienfaisant se traduit par l'exigence d'aider, selon ses moyens, ceux qui sont dans la misère, à retrouver leur bonheur sans rien espérer pour cela. Ainsi et bien que ce ne soit pas un devoir de partager la peine ou la joie d'autrui, en revanche il est nécessaire de participer activement au destin d'autrui et par là de tendre à réaliser le bien dans le monde, en tant que nous partageons tous le même destin².

Comment pouvons-nous prendre une part active au destin d'autrui ? Comment pouvons-nous *contribuer* au bien du monde ? Tout homme ayant le devoir inné de contribuer au progrès du genre humain, quelle que soit sa faiblesse, doit travailler au bien des générations futures et leur transmettre le souci de cette tâche. En tant qu'homme en général, il a le devoir inné d'agir sur la postérité, c'est-à-dire sur tout membre de la suite des générations dans laquelle il se trouve, de telle sorte qu'elle devienne toujours meilleure (ce dont la possibilité doit, par ailleurs, être également admise)³. Ce devoir se transmet régulièrement d'un membre à un autre des générations, ce qui permet de dire que le genre humain, au regard de la culture, est constamment en progrès⁴, en tant que celle-ci est sa fin naturelle. On peut également considérer que le genre humain

¹ *DV*, § 29.

² Ceci exige donc comme un devoir indirect de cultiver en nous les sentiments naturels (esthétiques) de sympathie et de nous en servir comme d'autant de moyens pour participer au destin d'autrui.

³ Kant, « Sur le lieu commun : Il se peut que ce soit juste en théorie, mais, en pratique, cela ne vaut point », in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1985, t. II, p. 295.

⁴ « Sur le lieu commun », t. II, p. 294-295.

progresses vers le mieux en ce qui concerne la fin morale de son existence¹. Ainsi le devoir de bienfaisance est au principe du souci cosmopolitique pour le Bien de l'espèce humaine, dans son ensemble². S'impose alors, à la volonté de l'homme, cette fin consistant à *travailler de toutes ses forces au plus grand bien possible dans le monde*, de contribuer au *bonheur dans l'univers*, en tant qu'il est lié à la moralité la plus pure, qu'il est conforme à elle et universel.

Nous avons donc besoin d'admettre dans le monde, comme fin ultime de toute chose, un plus grand bien possible en raison du manque de conditions extérieures dans lesquelles un objet comme fin en soi (c'est-à-dire un objet comme fin ultime morale) peut être produit³. Cette fin ultime consiste dans l'accord du bonheur et de la vertu et rassemble l'ensemble de toutes les fins sous un unique principe : un monde en tant que plus grand bien possible, également produit par notre collaboration et qui est tel, aussi, par notre collaboration. Cette fin ultime est fournie par la raison pure et constitue un besoin de la volonté désintéressée, lorsque celle-ci ne se contente pas de la simple observation des lois formelles, dans le devoir, mais va jusqu'à *produire* un objet – cet objet étant le plus grand bien⁴. Ainsi le plus grand bien se détermine et se présente comme la fin dernière d'une volonté déterminée par la morale et conforme à ses lois⁵. Le devoir de contribuer à réaliser le bien dans le monde, c'est-à-dire de contribuer à l'avènement d'un Etat universel, incombe à chacun. De la même façon, on trouve chez A. Smith l'idée que la perfection de la vertu consiste à diriger nos actions vers le plus grand bien possible, en l'occurrence le bonheur général du genre humain. Toutefois ce continuel progrès vers le mieux, qui s'étend à l'infini, ne dépendra pas tant, dans la perspective kantienne, de ce que *nous* faisons (par exemple de l'éducation que nous donnons aux jeunes gens) ni de la

¹ Bien que cette progression soit interrompue parfois, elle n'est jamais rompue. Kant souligne qu'il n'est pas besoin de faire la preuve de cette hypothèse, car c'est plutôt à celui qui la combat d'en faire la preuve.

² « Sur le lieu commun », t. II, p. 255.

³ Cette supposition est nécessaire car, sans aucune fin, il ne peut y avoir aucune volonté.

⁴ On quitte alors le cadre de l'égoïsme universel.

⁵ « Sur le lieu commun », t. II, p. 258.

méthode que nous suivrons pour réaliser ce progrès, que de ce que *la nature humaine* fera en nous, et avec nous, pour nous contraindre à suivre une voie dans laquelle nous ne nous pas engagerions pas facilement de nous-mêmes¹.

Suffit-il alors, pour se garder de devenir misanthrope, de souhaiter au genre humain toute espèce de bien mais en détournant les yeux de lui ? On ne peut le dire qu'à condition de déterminer s'il existe, dans la nature humaine, des dispositions permettant de conclure que l'espèce progressera toujours vers le mieux, et que le mal des temps présents et passés se perdra dans le bien des temps futurs. En effet, *il n'est pas immédiatement évident de voir comment une hypothèse universelle-philanthropique conduit à une constitution cosmopolitique*, et comment cette dernière conduit à la fondation d'un droit des gens comme le seul état dans lequel peuvent être correctement développées les dispositions de l'humanité, qui rendent notre espèce digne d'être aimée². Si tel est le cas, faut-il aimer le genre humain dans son ensemble³ ? S'il existe, dans la nature humaine, des dispositions qui permettent de dire que l'espèce progressera toujours vers le mieux, alors nous pouvons au moins aimer l'espèce humaine dans sa constante approche du bien ; le cas échéant, nous devrions la haïr ou la mépriser. Or on peut admettre, comme le suppose Kant, que le genre humain, dans l'ensemble, a réellement progressé moralement et de façon sensible vers le mieux. Comme citoyen du monde, le devoir de l'homme est l'idée de sa fin⁴. Ainsi la philosophie de l'histoire fait un avec la conscience qu'a le philosophe et le citoyen du monde d'avoir à contribuer aux progrès des hommes. Elle n'est

¹ « Sur le lieu commun », t. II, p. 296.

² Précisément, la conclusion de la troisième partie de *Théorie et pratique* met en évidence cette transition.

³ Kant envisage cette problématique dans une section au titre significatif (« III : De la relation de la théorie à la pratique dans le droit des gens dans une perspective universelle – philanthropique c'est-à-dire cosmopolitique (contre Moses Mendelssohn) ») de *Théorie et pratique*.

⁴ [Les thèses de Kant sur l'histoire reposent sur le principe de l'humanité pensée comme espèce organisée en un système et se développant selon un plan, c'est-à-dire sur l'idée du règne des fins. Le concept pratique de l'humanité permet, par le biais de la métaphore de la forêt, de l'analogie de l'action réciproque, de penser l'humanité comme un système et non comme un agrégat, de telle sorte que l'humanité pratique est l'unique fondement de l'humanité empirique qui en est la réalisation progressive (J.-M. Muglioni, *La philosophie de l'histoire de Kant*, Paris, PUF, 1993, p. 153).]

que l'élucidation du *devoir cosmopolitique*. Dès lors la philanthropie constitue une étape vers la réalisation d'un Etat cosmopolitique.

3- Cosmopolitisme et réalisation morale de l'humanité

Kant, dans l'opuscule sur l'*Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, présente l'État cosmopolitique universel comme cet Etat au sein duquel toutes les dispositions originaires de l'espèce humaine seront développées¹. Ce faisant, l'*Idée d'une histoire universelle* pose le problème de la constitution progressive de l'humanité en un tout moral, c'est-à-dire le problème de l'intelligibilité pratique de l'histoire. En effet la pensée de l'histoire, telle que Kant l'expose dans cet opuscule, consiste à chercher un ordre ou un système, non pas simplement comme l'unité d'une diversité de données, mais comme *le système cosmopolitique que les hommes ont le devoir de réaliser*. Par là émerge, non pas l'intelligibilité théorique d'une multiplicité, mais l'intelligibilité pratique d'un destin. L'ordre recherché dans l'histoire renvoie à l'ordre cosmopolitique, au droit et à la moralité. En effet l'idée d'un tout systématique est ici fondée sur l'idée cosmopolitique de l'union des hommes par le droit. L'idée qui sert de principe à la pensée du système de l'humanité est celle d'un tout dont les éléments sont les citoyens, c'est-à-dire des personnes libres². La raison, en tant que raison pratique, exige que les hommes forment réellement un tout, où ils s'accordent selon le droit en tant que citoyens du monde. Dans cette perspective, l'histoire de l'espèce humaine peut être considérée comme

¹ Kant, « Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique », prop. 8, t. II, p. 200. De la même façon que la violence généralisée et la détresse qu'elle fait naître ont conduit les peuples à se soumettre à la contrainte de la loi publique et à entrer dans une constitution civile d'État, de même la détresse, causée par les guerres continuelles, doit aussi les conduire, y compris contre leur volonté, à entrer dans une constitution *cosmopolitique* (« Sur le lieu commun », t. II, p. 296-297). Cette dernière ne se conçoit pas comme une communauté cosmopolitique, soumise à un chef, mais comme un état juridique de fédération selon un droit des gens dont il a été convenu en commun.

² L'idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique se comprend comme la pensée de l'action des hommes dans la nature.

l'exécution d'un plan caché de la nature (de la raison), visant à réaliser une constitution politique parfaite, qui est l'unique façon pour elle de développer complètement en l'humanité toutes ses dispositions.

Une union qui constitue une fin en soi-même (que chacun doit avoir), dans tout rapport extérieur des hommes en général qui ne peuvent s'empêcher de s'influencer réciproquement les uns les autres, est un devoir inconditionné et premier. Une telle union ne se rencontre dans une société que dans la mesure où elle se trouve dans l'état civil, c'est-à-dire où elle constitue une communauté. Comme il est apparu, les hommes sont conduits vers la réalisation d'un tout cosmopolitique par le développement des talents, par la formation du goût et le progrès continu des Lumières, grâce auquel s'établit « un mode de pensée » qui, avec le temps, transforme « la grossière disposition au discernement moral en principes pratiques déterminés », et permet ainsi qu'un accord pathologiquement arraché, comme l'est le principe de la société présentement instituée, la transforme en un *tout moral*¹.

Dans cet Etat universel, l'individu existe conformément à son humanité, c'est-à-dire en nourrissant à la fois un « sentiment universel de sympathie », d'une part, et « la faculté de pouvoir communiquer son for intérieur de façon universelle », d'autre part. Ces propriétés réunies fondent une « sociabilité conforme à l'humanité, par laquelle celle-ci se distingue de l'étroitesse bornée de l'animal »². Les individus actualisent « la manière de penser propre à l'union du bien-vivre et de la vertu dans le commerce du prochain », par laquelle Kant définit également l'humanité³. « L'humanité est [ainsi] faite de bienveillance mutuelle liée à un respect réciproque »⁴, c'est pourquoi elle est le terme auquel parvient la culture de la socialité et du commerce entre les hommes. Ainsi l'idée que la société forme un beau tout moral trouve un sens et une consistance. Par là

¹ Kant, « Idée... », prop. 4, t. II, p. 192.

² *Critique de la faculté de juger* (notée infra *CFJ*), § 60, in *Œuvres complètes*, t. II, p. 1146 ; voir aussi, *DV*, § 34.

³ *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*, § 88, in *Œuvres complètes*, t. III, p. 1093.

⁴ Lose B1. E 21.

Kant entend « un tout qui constitue un système » et non un simple « agrégat »¹. L'humanité constitue alors un tout moral, symbolisant le règne des fins et peut être appréhendée comme *l'essence rationnelle du monde en général*². En effet, l'idée d'humanité n'est pas le concept empirique de l'espèce humaine mais la communauté des êtres, dont la raison pratique est l'essence. Par conséquent, le savoir homme consiste à respecter l'humanité en soi-même et en autrui, c'est-à-dire à concevoir le règne des fins. L'idée de ce dernier est l'expression de l'universalité pratique (de la loi morale comme loi ou comme forme), par laquelle nous avons le devoir de considérer l'homme empirique comme ayant une destination métaphysique, c'est-à-dire de le respecter³. Loin d'être fondée sur la rencontre de fait d'autres hommes dans le monde, l'idée du genre humain est l'exigence et le concept rationnels d'une union nécessaire (d'une nécessité pratique) des êtres raisonnables en un tout moral. Ainsi la raison pratique fonde l'idée de l'humanité comme *d'un tout dont les membres sont solidaires et aux progrès duquel tous doivent coopérer*. Par là se trouve produite l'idée de l'histoire universelle, l'idée d'une humanité une et visant une union cosmopolitique. Ce faisant et au terme du progrès à travers lequel l'humanité se déploie, se trouve établie la supériorité de l'homme suprasensible, en chacun, sur l'homme sensible⁴. Cette disposition morale était déjà en nous – puisqu'elle

¹ « Le genre humain pris collectivement contient une tendance à l'habileté dans l'art par le moyen de l'égoïsme des particuliers (*singulorum*) en vue du bonheur du tout (*universorum*) par le moyen de la morale » (*Anthropologie...*, Ak, t. VII, 328 ; pour la suite, Suhrkamp, t. XII, p. 685).

² « Ce qui seul peut faire d'un monde l'objet d'un décret divin, en même temps que la fin de la création, c'est l'humanité (l'essence rationnelle du monde en général) dans sa perfection morale totale, dont le bonheur comme condition première est l'immédiate conséquence dans la volonté de l'Être suprême » (*La Religion...*, t. III, p. 75). Or « nous élever dans sa pureté totale à cet idéal de la perfection morale, c'est-à-dire à l'archétype de l'intention éthique, il n'y a là qu'un devoir universel de l'homme, pour lequel cette idée même, que la raison propose comme modèle à nos efforts, peut nous donner de la force » (*La Religion...*, t. III, p. 75-77).

³ La certitude pratique est reconnaissance de l'homme par l'homme : l'homme voit en l'homme son semblable, un autre sujet moral, une autre fin en soi et non un animal de la même espèce. C'est ce que signifie l'idée du genre humain. Cette dernière ne doit rien au concept empirique d'espèce humaine ou à la science de la nature.

⁴ L'humanité est la fin de la création : l'homme, en tant qu'être moral, est le « but final » de la création (*CFJ*, § 86, t. II, p. 1249).

est inséparable de l'humanité¹ – mais par le progrès accompli à travers l'histoire, l'homme parvient à son humanité, accomplit son essence pure.

Or l'État cosmopolitique est précisément le lieu où s'accomplit et s'actualise l'humanité de l'homme – ce que Kant désigne, dans l'opuscule sur l'*Idée d'une histoire universelle*, comme l'accomplissement des dispositions originaires de l'espèce humaine, en sa double dimension esthétique et morale². Il est alors possible de penser l'humanité comme un unique peuple réalisant en commun, de génération en génération, une même tâche, comme cet unique peuple de citoyens du monde, dont tous sont membres législateurs d'un même corps commun, celui-ci ne désignant ni une population (au sens démographique) ni un *Volk* ni même un Etat mais symbolise le règne des fins.

L'intention cosmopolitique repose donc, dans la perspective kantienne, sur cette idée fondamentale que les hommes ont été « réunis dans une même demeure par la nature afin de s'aider réciproquement »³. Parce que nous partageons le même destin, nous avons pour devoir de contribuer au bien d'autrui et de participer à la réalisation d'un Etat universel. La bienveillance, développée en bienfaisance, est donc le fondement moral du cosmopolitisme kantien, dans la mesure où elle permet d'étendre l'amour de soi à l'intérêt pour ses proches puis, au-delà du cercle familial, à un intérêt et à une bienfaisance

¹ Que nous ayons la faculté « de sacrifier à la morale, avec notre nature sensible, au point de *pouvoir* cela même dont nous concevons tout à fait aisément et clairement que nous le *devons* – cette supériorité de l'homme *suprasensible* en nous sur l'homme *sensible*, de celui face auquel ce dernier (s'il se produit un conflit) n'est rien, quoiqu'à ses propres yeux il soit tout –, cette disposition morale en nous, inséparable de l'humanité, est un objet de la plus haute admiration, qui ne fait que toujours s'élever, d'autant plus haut qu'on considère plus longuement cet idéal véritable (nullement imaginaire) » (*Le conflit des facultés*, in *Œuvres complètes*, t. III, p. 865-866).

² D'une part, l'humanité advient, sous son aspect esthétique, comme urbanité, politesse et civilité. Sous son aspect moral, l'humanité constitue « le sens du bien dans la communauté formée avec d'autres en général » (Lose B1. E 37). Il s'agit donc, à la fois, de cultiver l'humanité en nous c'est-à-dire de cultiver les moyens qui conduisent indirectement au bien du monde, notamment la sympathie – c'est-à-dire ajouter les grâces à la vertu – mais aussi de poursuivre ce but moral qu'est le bien dans la communauté. Cette exigence trouve également un écho chez Smith qui identifie la perfection de la nature humaine, se situant aux antipodes de la partialité naturelle, lorsque nous nous apitoyons beaucoup sur les autres et peu sur nous-mêmes, lorsque nous contenons nos affections égoïstes et donnons libre cours à nos affections bienveillantes. Smith admet toutefois que la vertu d'humanité exige une sensibilité qui va au-delà des sentiments de l'homme vulgaire.

³ *DV*, § 30, p. 130.

envers la société comme telle. Que la communauté pratique de sentiment, révélée par la bienfaisance et par le souci actif du bien d'autrui, soit au fondement de l'intention cosmopolitique s'explique par la double nature, sensible et suprasensible, de l'homme. Il s'agit alors, à travers la bienveillance, de respecter l'humanité en soi-même et en autrui. De même, l'amour des hommes, que suppose toute bienfaisance, révèle l'accord en l'homme de sa vocation suprasensible et de sa nature d'être sensible. Ainsi la philanthropie constitue une étape vers la réalisation d'un Etat cosmopolitique, et plus particulièrement vers une appréhension de l'humanité comme d'un tout dont les membres sont solidaires et aux progrès duquel tous doivent coopérer, en vue d'une union cosmopolitique. L'État cosmopolitique universel est donc le lieu où s'accomplit et s'actualise l'humanité de l'homme, comprise comme l'essence rationnelle du monde en général et, plus simplement, comme un unique peuple réalisant en commun, de génération en génération, une même tâche.