

La téléologie critique et ses paradigmes scientifiques.

Sur la méthode de l'Histoire selon Kant

The Critical Teleology and Its Scientific Paradigms.

On Kant's Historical Method

GÉRARD RAULET*

Université Paris-Sorbonne, France

Résumé

Les textes de Kant sur l'histoire sont souvent traités comme secondaires par les philosophes qui travaillent sur les systèmes de pensée, tandis que certains interprètes les qualifient de « quatrième critique ». La thèse défendue ici est que l'intervention de la critique kantienne dans le champ des pratiques et des réflexions historiques constitue un tournant décisif. Au moment où l'idée de progrès s'affirme contre les deux paradigmes dominants de l'histoire locale et de la théodicée chrétienne, était nécessaire un traitement critique de la notion même de progrès qui soit à la hauteur du défi scientifique : établir la légitimité d'une science historique, pour autant qu'elle soit possible. Trois modèles de sciences constituent l'horizon de scientificité que l'histoire doit viser même si elle ne doit jamais l'atteindre : l'astronomie, la physique et la biologie. La téléologie est au cœur de cette entreprise, elle en est l'instrument. Elle est au cœur de l'entreprise parce qu'elle est par ailleurs aussi la science de la vie interne des organismes. C'est donc à partir de la téléologie, de l'opposition entre son usage « dogmatique » dans les sciences naturelles, « critique » dans la science historique, que nous entreprenons ici de cerner la question de la « science de l'histoire » chez Kant.

Mots clés

Philosophie de l'histoire; Sciences ; Astronomie ; Physique ; Biologie ; Téléologie

* Professeur de l'Université de Paris Sorbonne (Paris IV ; UFR Études Germaniques). E-mail de contact : Gerarg.Raulet@paris-sorbonne.fr

Abstract

Kant's texts on history are often considered as minor or subsidiary by the interpreters concerned with philosophical systems whereas some of them qualify these writings as a "fourth critique". The present paper defends the thesis that Kant's critical intervention on the field of the historical reflections and practices of the 18th Century represents a decisive scientific turn. Whilst the idea of progress asserts itself against the two dominant paradigms of local history and Christian theodicy a critique of the notion of progress itself was necessary in order to establish the legitimacy of a science of history, provided that this would be possible. The scientific ideal which history had to aim at was constituted by three established models: astronomy, physics, and biology. The core and the instrument of this enterprise is the teleology. It is in the middle of the challenge because it is also the science of the living organisms. The difference between its "dogmatic" use in the natural sciences and the "critical" use in the historical science is therefore the anchor from which we can try to define Kant's understanding of science in historical matters.

Keywords

Philosophy of history; Sciences; Astronomy; Physics; Biology; Teleology

La « forme historique », dit Kant, « n'a aucun fondement dans la raison¹ » ; c'est bien pourquoi on ne peut tirer aucune vérité rationnelle de la simple observation des faits historiques. Les connaissances historiques sont donc accumulées « sans système² ». L'impression de désordre et d'irrationalité qu'offre le monde tient au fait que notre entendement est impuissant à opérer la « liaison de la diversité selon des concepts » qui est selon la *Logique*³ le fondement d'une connaissance scientifique.

Kant dira dans la neuvième proposition de l'essai *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* qu'il ne s'agit certes pas de supprimer l'étude empirique de l'histoire et qu'une « tête philosophique doit au demeurant posséder une grande érudition historique⁴ ». Pourtant, une telle connaissance ne saurait orienter notre pratique dans l'histoire à venir et à faire, ni même nous permettre de porter un jugement général sur le cours de l'histoire passée. Quant à fonder l'idée de progrès sur l'observation du spectacle du monde, c'est se condamner à y trouver, du fait de la folie humaine, une « réfutation constante » de cette quête.

¹ *Logik-Nachlaß*, AA 16, Nr. 2225.

² *Ibid.*, Nr. 2229.

³ *Ibid.*, Nr. 2708.

⁴ « Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht », in: W, IX, 50.

La tentative qu'entreprend Kant pour fonder une philosophie de l'histoire fait encore écho en 1784 au traumatisme de la dévastation de l'Europe par la Guerre de Trente Ans. Elle a donc pour enjeu de surmonter la vision baroque du monde qui en découle. Il est frappant qu'en 1793 encore, au début du *Traité Pour une paix perpétuelle* Kant rappelle – de façon plaisante – cet arrière-plan historique en évoquant l'enseigne d'une auberge située en face d'un cimetière et dénommée « Zum ewigen Frieden ». La blague a valeur d'archétype ; on la retrouve au fronton de tous les bistrotts qui font face à un cimetière ou à une prison : « Ici c'est mieux qu'en face. » Il établit ainsi une relation entre le chaos de la Guerre de Trente Ans et les interminables guerres de coalition qui dévastent l'Europe après la Révolution française. Ce n'est toutefois pas à proprement parler sous cet aspect historique que nous voulons ici aborder les textes de Kant sur l'histoire, mais sous l'aspect de la rupture épistémologique qu'ils veulent justement affirmer avec ce qu'on peut appeler l'Ancien régime philosophique⁵.

1.

Kant, incontestablement, rompt avec le courant dominant du 18^e siècle, tel que l'exprime Montesquieu. L'historiographie philosophique, par l'étude en quelque sorte « empirique » des civilisations, doit selon Montesquieu dégager l'histoire et la politique de l'emprise de la théologie et de la morale religieuse. « Cet ouvrage », dit-il de l'*Esprit des Lois*, « a pour objet les lois, les coutumes et les divers usages de tous les peuples de la terre⁶. » Montesquieu voulait ainsi « faire de la politique une science », fonder une véritable physique sociale en accord avec l'esprit de la physique nouvelle en partant des faits et en dégageant des lois⁷. La religion ne peut tenir lieu de science à l'histoire, la morale non plus ; ainsi la vertu « n'est point une vertu morale, ni une vertu chrétienne, c'est la vertu politique⁸ ». Montesquieu se refuse expressément à juger de ce qui est par ce qui doit être, c'est-à-dire, selon ses propres termes, à tirer ses principes de ses préjugés et non « de la

⁵ Sur la signification proprement politique de cette appellation voir mon livre (1996; rééd. 2003), et des articles complémentaires (1996a ; 1996b et 1998).

⁶ Montesquieu (1951, p. 1137, *Défense de l'Esprit des lois*, Seconde partie, Idée générale).

⁷ Cf. Althusser (1969, p. 14sq.).

⁸ Montesquieu (1951, p. 227, Avertissement).

nature des choses⁹ ». Montesquieu, dit Althusser, « fut le premier à proposer un principe positif d'explication universelle de l'histoire¹⁰ ».

Comme le rappelle Cassirer,

« en physique, la connaissance avait déjà franchi depuis la Renaissance le pas décisif, la *nuova scienza* de Galilée avait réclamé et obtenu sa dignité propre et son indépendance comme pensée scientifique. Comme Kant, toute la philosophie des Lumières pouvait donc considérer la physique mathématique comme un 'fait' dont on pouvait évidemment débattre des conditions de possibilité mais dont la réalité s'imposait sans conteste ni réserve. Pour l'histoire en revanche, il restait encore tout un travail à accomplir; il n'était pas question de s'appuyer sur l'existence *de facto* d'une science comparable, par son degré de certitude et la fermeté de ses raisons, à la physique mathématique. Il fallait au contraire, en un seul et même mouvement de pensée, conquérir le monde de l'histoire et le fonder, l'assurer en cours de conquête». ¹¹

La question sera donc d'abord de savoir si l'histoire est une science au sens rigoureux que Kant réserve à ce terme, c'est-à-dire une science sur le modèle de la physique. A cette question Kant répond par la négative. Or, si elle n'est pas une science, elle relève, selon la préface à la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, de la métaphysique et, selon la formule célèbre, là où on limite le savoir, c'est pour faire place à la foi. S'il en est ainsi le philosophe peut remettre le *Conflit des facultés* dans sa poche et la faculté de philosophie n'a plus qu'à se soumettre à la domination sans partage de la faculté de théologie. Le problème est d'autant plus aigu que, comme le rappelle également Cassirer, c'est la théologie qui a su aux 17^e et 18^e siècles prendre en compte l'histoire. D'un côté, l'exégèse s'est affranchie du dogme de l'inspiration verbale et lancée dans l'histoire critique des livres bibliques, interrogeant le contenu de vérité de la Bible. De l'autre Bossuet propose dans son *Discours sur l'histoire universelle* une interprétation religieuse universelle de l'histoire. De plus l'idée de progrès est elle-même d'origine religieuse, judéo-chrétienne ; elle est étrangère à la pensée antique, notamment grecque, qui est dominée par une conception cyclique du temps (sauf par certains aspects chez les Sophistes et les Epicuriens). Dans la tradition judéo-chrétienne elle fonde l'histoire du Salut et la conception d'un destin unique de l'individu ou de l'Humanité. Fonder l'histoire

⁹ Montesquieu (1951, p. 229, Préface).

¹⁰ Althusser (1969, p. 52).

¹¹ Cassirer (1966, p. 209).

impliquait donc la sécularisation de l'histoire du Salut. Certes, il faut s'entendre ici sur le terme de sécularisation ; car Kant refuse tout autant le « chiliasme théologique » que sa simple transcription en un « chiliasme philosophique »¹². Le cadre d'interprétation religieux peut tout au plus être hérité comme « Idée ». Par Idée il faut entendre que l'histoire universelle, son but ultime et l'idée même de progrès relèvent de ce qui est pensable, mais non connaissable.

«Tout factum est objet dans le phénomène (des sens); en revanche ce qui ne peut être représenté que par la raison pure, ce qui doit être compté au nombre des Idées, auxquelles nul objet ne peut être donné dans l'expérience comme adéquat, ainsi une constitution juridique parfaite entre les hommes, c'est la chose en soi elle-même».¹³

L'Idée d'une constitution civile parfaite qui prend la relève de la *Civitas Dei* est donc une chose en soi ou une Idée transcendantale. Kant est sur ce point d'accord avec Rousseau, le scepticisme et le désabusement mis à part : l'histoire relève du domaine moral-pratique et non physique, du devoir-être et non de l'être :

«Le droit politique est encore à naître, et il est à presumer qu'il ne naîtra jamais. [...] Le seul moderne en état de créer cette grande et inutile science eût été l'illustre Montesquieu. Mais il n'eût garde de traiter de principes du droit politique; il se contente de traiter du droit positif des gouvernements établis; et rien au monde n'est plus différent que ces deux études. Celui pourtant qui veut juger sainement des gouvernements tels qu'ils existent est obligé de les réunir toutes deux: il faut savoir ce qui doit être pour bien juger de ce qui est».¹⁴

Toute la question consiste dès lors à déterminer comment, et sous quelle forme, le devoir-être intervient dans la connaissance de l'être, en l'occurrence l'histoire effective. La façon dont s'articule ici l'ordre de la raison pure et celui des phénomènes est différent de la connaissance physique.

«La raison pure contient donc, non pas, à la vérité, dans son usage spéculatif, mais dans un certain usage pratique, c'est-à-dire dans l'usage moral, des principes de la *possibilité de l'expérience*, à savoir d'actions qui, conformément aux principes moraux, pourraient être trouvées dans l'histoire de l'homme».¹⁵

¹² Cf. Crampe-Casnabet (1996, p. 136).

¹³ *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre (Métaphysique des moeurs, Doctrine du droit)*, W, VII, 497.

¹⁴ Rousseau (1966, Livre V, p. 600).

¹⁵ „Die reine Vernunft enthält also, zwar nicht in ihrem spekulativen, aber doch in einem gewissen praktischen, nämlich dem moralischen Gebrauche, *Prinzipien der Möglichkeit der Erfahrung*, nämlich

Dans ce « pourraient » réside toute la différence, qui fait que la relation des principes et du donné ne peut être constitutive, comme en physique. Connaissance de la nature et philosophie pratique sont l'une et l'autre fondées sur des principes *a priori* ; mais dans la connaissance de la nature la philosophie « théorique » est « complétée » par des données physiques, tandis que la philosophie pratique est tirée uniquement de principes *a priori*. La raison morale ne peut donc en tant que telle fonder une *connaissance* de l'histoire¹⁶.

Au début du *Conflit* Kant ironise d'ailleurs sur l'« histoire *a priori* » :

« Comment est possible une histoire *a priori*? – Réponse : Si le devin fait et organise lui-même les événements qu'à l'avance il prédit ». ¹⁷

La raison morale-pratique peut seulement, en tant qu'impératif catégorique, orienter l'action des hommes; mais elle ne saurait constituer ni l'histoire, ni sa connaissance. Pour que ce soit le cas il faudrait que les hommes soient capables de comprendre et de suivre la loi morale. Il faudrait aussi que le simple respect de la loi suffise à transformer le monde en un monde rationnel et moral. Or, l'homme est fait d'un bois si nouveau (*Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, 6^e proposition) – une image qui vient de saint Augustin et de Luther et que Kant reprendra dans *La religion dans les limites de la simple raison* – qu'on ne peut guère attendre d'effet en droite ligne de la loi morale, d'effet qui fonde le droit sur la droiture. L'homme, comme Herder l'avait déjà souligné, n'est ni totalement bon, ni totalement méchant; il est un mélange de bien et de mal¹⁸. Le progrès, comme Herder l'avait aussi bien vu, n'est pas linéaire et sa connaissance n'est jamais univoque. L'histoire offre plutôt le spectacle du désordre, voire du chaos. Pour Herder, seule la foi permet de garantir une unité supérieure.

Kant prend donc le parti d'admettre que la théorie ne coïncide *jamais* complètement avec l'expérience, *même dans les sciences exactes ou physiques* – ce qui lui permet de

solcher Handlungen, die den sittlichen Vorschriften gemäß in der Geschichte des Menschen anzutreffen sein könnten.“ (*Critique de la Raison pure*, Théorie transcendantale de la méthode, Chap. II, section 4 : « De l'idéal du Souverain bien », A 807, W IV, 678 ; trad. fr. par A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF 1971, p. 544).

¹⁶ C'est pourquoi Riedel a raison de dire: « Le paradoxe méthodologique de la philosophie kantienne de l'histoire réside en ce que pour sa fondation elle ne fait aucun usage direct du principe moral de la raison pratique », « Einleitung », in Riedel (1985, p. 12).

¹⁷ « Wie ist aber eine Geschichte *a priori* möglich? - Antwort: Wenn der Wahrsager die Begebenheiten selber macht und veranstaltet, die er zum Voraus verkündigt. » (*Der Streit der Fakultäten*, W IX, 351; trad. fr. par J. Gibelin: *Le Conflit des facultés*, Paris, Vrin 1955, p. 94).

¹⁸ Cf. *Conflit des facultés*, 2^e section, IV, W IX, 356 ; trad. fr., op. cit., p. 99.

contester qu'il faille en tirer des conséquences catastrophistes. Ainsi l'écart entre une théorie mathématique et une expérience déterminée prouve que la théorie est insuffisante, mais par défaut et non par excès, c'est-à-dire « qu'il n'y a pas assez de théorie¹⁹ ». Raisonner autrement conduit selon lui à abandonner le canon de la raison, c'est-à-dire à renoncer à la logique transcendantale, donc à se priver de toute perspective systématique, à accepter le morcellement et le désordre de l'expérience et à réduire les diverses disciplines scientifiques à de simples collections de faits dont il n'est guère possible de tirer, dans le meilleur des cas, que des recettes pragmatiques.

Vis-à-vis de l'historiographie Kant ne laisse d'en souligner les limites – qu'il connaît d'autant mieux qu'il se place, comme on l'a dit, d'emblée au point de vue scientifique de son époque (et on a tort à cet égard de souligner toujours la pensée morale de Kant en négligeant la somme de données scientifiques sur lesquelles il s'appuie). Sa conclusion, telle qu'il la rappelle dans la deuxième section du *Conflit des facultés* (IV), est sans appel: « On ne peut immédiatement résoudre le problème du progrès par l'expérience.²⁰ »

Vis-à-vis de la théologie Kant « joue le jeu » ; au début des *Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine* il argumente sur le même terrain que Herder dans *Une autre philosophie de l'histoire* et dans les *Idées*, c'est-à-dire sur le terrain de la véracité de la tradition biblique. Mais s'il le fait, c'est pour conférer à cette dernière un autre statut que chez Herder, pour qui elle restait la référence en dernier recours. Kant en fait une reconstruction idéale, une « Idée » comme « fil directeur », un pur instrument méthodique de la téléologie, qu'il qualifie même de « voyage d'agrément » se servant de la Bible comme boussole (une métaphore scientifique peut-être pas si innocente qu'il peut paraître, sans parler bien entendu de la désinvolture délibérée avec laquelle est traité le texte biblique).

Ce fonctionnement heuristique de l'Idée constitue l'originalité de la théorie kantienne de l'histoire. Il articule l'histoire selon la morale et l'histoire factuelle sans faire de la téléologie, héritière de la théologie, le fondement de la théorie de l'histoire, comme c'est le cas chez Herder. Kant en renverse le statut et la définit au contraire dans la *Critique*

¹⁹ « daß nicht genug Theorie da war » (*Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, W IX 127) ; cf. Philonenko (1968, p. 23).

²⁰ W IX, 355 ; trad. fr., op. cit., p. 98.

de la faculté de juger comme la propédeutique de la théologie²¹. De la sorte va pouvoir être accomplie jusqu'à un certain point la liaison du rationnel et du donné qui, selon le modèle de la physique, rend seule possible la connaissance de l'expérience. Cette liaison va être de nature particulière.

2.

La quête de Kant n'est pas foncièrement différente de celle de Herder. Comme lui il souligne l'importance de l'histoire empirique mais aussi la nécessité de la dépasser pour (re)fonder l'idée d'un progrès général. Comme chez Herder la téléologie se voit confier la tâche de surmonter la coupure entre théorie et pratique – mais une téléologie indépendante de la théologie. Elle va assumer la fonction législatrice qui est celle du jugement dans tous les ordres dans lesquels il s'exerce – fonction médiatrice entre les concepts et l'intuition dans la connaissance physique, entre la théorie et la pratique dans l'ordre pratique²². Dans cet ordre le jugement téléologique va prendre en charge la mission suprême de la philosophie en mettant en relation les faits et les fins ultimes de la raison humaine (*teleologia rationis humanae* – telle est en effet la définition de la philosophie dans l'Architectonique de la Raison pure²³). Il permet de penser le monde sensible en référence au monde intelligible, sans pour autant confondre ces deux ordres. Le refus d'une telle confusion s'exprime entre autres à la fin de l'essai « Sur l'usage des principes téléologiques en philosophie » :

«Il fallait démontrer encore spécialement la possibilité d'une validité objective de tels concepts apriori par rapport au domaine empirique, pour qu'ils ne soient pas considérés ou comme étant sans signification ou comme issus de l'expérience».²⁴

Là où le jugement constitutif est impuissant, la tâche du jugement téléologique consiste à dépasser la connaissance purement accidentelle et désordonnée par une « histoire systématique », en ramenant les faits incohérents à certains principes

²¹ *Critique de la faculté de juger*, « Méthodologie du jugement téléologique », § 85, W VIII, 566, trad. fr. par A. Philonenko, Paris, Vrin 1965, p. 250.

²² Cf. *Über den Gemeinspruch...*, W IX, 127.

²³ *Critique de la Raison pure*, W IV, 700 ; trad. fr., op. cit., p. 562.

²⁴ « Sur l'emploi des principes téléologiques dans la philosophie », W VIII, 170 ; trad. fr. par S. Piobetta, in : Kant : *La Philosophie de l'histoire*, Paris, Aubier-Montaigne 1947, p. 210sq.

ordonnateurs, car « un système ne peut être construit par la simple collection de faits²⁵ ». Si elle n'en est pas l'accomplissement, qui ne serait atteint que par une construction déductive, la téléologie se veut le premier pas vers une « science historique » (*historische Wissenschaft*) qui serait une « science rationnelle » (*Vernunftwissenschaft*). C'est sans doute pourquoi Kant, malgré la nécessité de mettre en œuvre un type de jugement spécifique, ne perd jamais de vue le modèle physico-mathématique et ne manque pas de le faire valoir dès que l'occasion s'en présente. De même qu'un Kepler et un Newton ont pu démontrer, l'un, le mécanisme rigoureux des corps célestes et l'autre celui des corps terrestres, l'histoire attend son Newton ou son Kepler.

Trois modèles de sciences constituent l'horizon de scientificité que l'histoire doit viser même si elle ne doit jamais l'atteindre : l'astronomie, la physique et la biologie. La métaphore de l'astronomie, qu'il doit du reste peut-être à... Buffon²⁶, se trouve au moins à deux endroits décisifs : dans l'introduction de l'*Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*²⁷ et dans le *Conflit des facultés*.

L'introduction à l'*Idée d'une histoire universelle* est le passage le plus connu : c'est là que Kant invoque Newton et Kepler. Le passage du *Conflit* n'est pas moins suggestif puisqu'il reprend à son compte le principe de la révolution copernicienne :

«Peut-être aussi que si le cours des choses humaines nous paraît si insensé, cela tient au mauvais choix du point de vue sous lequel nous le considérons. Les planètes, vues de la terre, tantôt vont en arrière, tantôt s'arrêtent et tantôt vont en avant. Mais si notre point de vue est pris du soleil, ce que seule la raison peut faire, leur course s'effectue régulièrement d'après l'hypothèse de Copernic. Il plaît toutefois à quelques-uns, qui ne sont pas d'ailleurs des sots, de s'en tenir obstinément à leur façon d'expliquer les phénomènes et au point de vue une fois adopté ; quand bien même ils s'embarrasseraient jusqu'à l'absurde dans les cycles et les épicycles de Tycho. – Le malheur est précisément que nous ne puissions pas nous placer à ce point de vue quand il s'agit de prévoir des actions libres. Car ce serait celui de la Providence, qui est au-delà de toute sagesse humaine [...]».²⁸

En 1784, dans *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, c'est le paradigme de la physique qui prédomine. Il régit l'équilibre des forces de la sociabilité et

²⁵ *Logik-Nachlaß*, Nr. 2233.

²⁶ Ce qui reflète le contexte de dialogue épistémologique dans lequel s'accomplit le « tournant historique ».

²⁷ « *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* », W IX, 34 ; trad. fr. par S. Piobetta, op. cit., p. 61.

²⁸ *Conflit des facultés*, W IX, 355 ; trad. Fr., op. cit., p. 98sq.

de l'asocialité et l'idée que le droit est l'équilibre entre un maximum de liberté et un maximum de contrainte. Il en va de même à propos de la guerre :

«La nature a donc utilisé [...] l'incompatibilité des hommes et même l'incompatibilité entre grandes sociétés et corps politiques auxquels se prête cette sorte de créatures, comme un moyen pour forger au sein de leur inévitable antagonisme un état de calme et de sécurité. Ainsi, par le moyen des guerres, des préparatifs excessifs et incessants en vue des guerres et de la misère qui s'ensuit intérieurement pour chaque Etat, même en temps de paix, la nature, dans des tentatives d'abord imparfaites, puis finalement, après bien des ruines, bien des naufrages, après même un épuisement intérieur radical de leurs forces, pousse les Etats à faire ce que la raison aurait aussi bien pu leur apprendre sans qu'il leur en coûtât d'aussi tristes épreuves, c'est-à-dire à sortir de l'état anarchique de sauvagerie pour entrer dans une société des nations. [...] Toutes les guerres sont de ce fait autant de tentatives (non pas bien entendu dans l'intention des hommes, mais dans celle de la nature) pour réaliser de nouvelles relations entre les Etats, et, par leur destruction, ou du moins par leur démembrement général, pour former de nouveaux corps ; ceux-ci à leur tour, soit dans leurs rapports internes, soit dans leurs relations mutuelles, ne peuvent se maintenir, et par conséquent doivent subir d'autres révolutions analogues. Un jour enfin, en partie par l'établissement le plus adéquat de la constitution civile sur le plan intérieur, en partie sur le plan extérieur par une convention et une législation communes, un état de choses s'établira qui, telle une communauté civile universelle, pourra se maintenir par lui-même, comme un automate».²⁹

Ce passage est important à plus d'un égard. D'abord parce qu'il véhicule encore le regard baroque sur le monde de ruines provoquées par la folie humaine. Pour surmonter la vision baroque du monde – ce qui est l'enjeu de la philosophie kantienne de l'histoire – il substitue expressément et avec insistance le modèle mécanique au modèle organiciste qui dominait la conception chrétienne de l'histoire. Et il le fait de telle sorte que le simple mécanisme des relations entre les Etats est désormais de nature à *ré-organiser* (au sens fort) et à *constituer* (au sens fort également) des corps politiques. Il ne fait guère de doute que c'est cette prétention que les Romantiques récuseront en déniaut aux constructions politiques mécaniques la faculté de se substituer à une constitution organique issue de l'histoire. Enfin, on y reviendra plus loin, le paradigme mécanique, s'il est à la hauteur de cette ambition, confirme l'alliance de Copernic et de Newton proclamée dans l'introduction, et les révolutions politiques sont du même coup conçues comme des révolutions astronomiques.

²⁹ « Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht », septième proposition, W IX, 42sq. ; trad. fr. par S. Piobetta, op. cit., p. 69sq.

Il en résulte au demeurant une singulière conception de la Providence – une conception fort peu chrétienne et bien plutôt stoïcienne ainsi que l’a montré Reinhard Brandt³⁰. Brandt relève même des parentés avec le matérialisme d’Épicure et notamment avec la conception de la chute des atomes, que Kant discute d’ailleurs dans la septième proposition de l’*Idee d’une histoire universelle* et à laquelle Marx consacra sa thèse de doctorat. Kant se demande :

«Est-ce d’un concours épicurien des causes efficientes qu’il nous faut attendre que les Etats, comme les atomes de la matière, essaient, en s’entrechoquant au hasard, toute sortes de structures qu’un nouveau choc détruira à leur tour, jusqu’à ce qu’enfin, un jour, par hasard, l’une d’elles réussisse à se conserver dans sa forme (heureux hasard dont on n’imagine pas sans peine la réussite) ?».³¹

En 1795, dans *Zum ewigen Frieden*, il reprend expressément le problème posé par la 6^e proposition: « Ordonner une foule d’êtres raisonnables qui réclament tous d’un commun accord des lois générales en vue de leur conservation, chacun d’eux ayant d’ailleurs une tendance secrète à s’en excepter. » Kant n’hésite pas à dire qu’« un pareil problème doit (*muß*) pouvoir se résoudre car il ne requiert pas l’amélioration morale des hommes.³² »

Cette adhésion à l’évolution historique acquiert ici la valeur de l’affirmation d’une logique, car tel est le sens fort de nécessité du verbe *müssen*. Mais on connaît bien sûr la restriction que Kant apporte, dans la septième proposition de 1784, à cette réduction potentielle du politique à une légalité physique ; elle peut sans doute expliquer la civilisation, mais elle ne peut fonder la moralité : « Nous sommes civilisés au point d’en être accablés pour ce qui est de l’urbanité et des bienséances sociales de tout ordre. Mais quant à nous tenir déjà pour *moralisés*, il s’en faut encore de beaucoup³³. » Kant n’est donc pas prêt à assimiler, comme Leibniz dans les *Nouveaux Essais* ou comme Wolff, la mathématique et la science juridique ; la *Critique de la raison pure* est du reste claire sur ce point:

³⁰ Brandt (2007, p. 196).

³¹ « Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht », septième proposition, W IX, 43 ; trad. fr. par S. Piobetta, op. cit., p. 70.

³² *Zum ewigen Frieden*, W, IX, 224.

³³ « Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht », septième proposition, W IX, 44 ; trad. fr. par S. Piobetta, op. cit., p. 72.

«La philosophie fourmille de définitions défectueuses, surtout de définitions qui contiennent bien, réellement, certains éléments de la définition sans les contenir tous encore. [...] Dans la mathématique, la définition a rapport à l'esse, dans la philosophie au *melius esse*. Il est beau, mais souvent très difficile d'y arriver. Les juristes cherchent encore une définition pour leur concept de droit»³⁴.

Il s'ensuit que le problème du droit ne peut être résolu de façon satisfaisante d'un pur point de vue scientifique ; il requiert la raison pure pratique et la référence au devoir. En ce point le risque est grand, du même coup, de retomber dans la lecture moraliste et massivement normative qui a longtemps fait florès et qu'il reste extrêmement difficile de surmonter.

Kant appelle aussi l' « histoire systématique » histoire morale³⁵. Certes, il ne faut pas entendre par là simplement une histoire des mœurs, au sens des historiens de l'époque immédiatement antérieure, de Voltaire³⁶ ou de Montesquieu. Mais ce qu'il faut entendre, ce n'est pas non plus une histoire sur laquelle la morale, l'impératif catégorique, le devoir auraient la prétention d'étendre une poigne de fer. C'est bien plutôt une histoire dont l'enjeu est *la mise en relation du matériau historique avec la morale* (une sorte de « métaphysique des mœurs » dans le domaine historique). Cette mise en relation est la tâche du jugement réfléchissant, dont le mode de fonctionnement rompt avec l'usage dogmatique de la téléologie en utilisant la morale (l'Idée) pour interroger (rétrospectivement) des séquences d'événements historiques et tenter de rendre plausible le système de cette séquence de séquences qu'est l'histoire universelle (ou « cosmopolitique »). Ce faisant *ni* la morale, *ni* la téléologie ne sont fondamentales ; elles remplacent *ensemble* de façon *critique*, par leur tension, le fondement cosmo-théologique traditionnel.

3.

Pour bien comprendre ce qu'il faut entendre par « critique », il suffit de penser à la façon dont Leibniz « récupère » la cosmothéologie précritique : la monade est à la fois libre (historique) et déterminée ; elle est libre au sens où elle n'a besoin que de soi pour son développement, mais elle est déterminée dans la mesure où ce dernier s'inscrit dans

³⁴ *Critique de la Raison pure*, W, IV, 625 ; trad. fr., op. cit., p. 503. Cf. Philonenko (1968, p. 34).

³⁵ « *Sittengeschichte* » (*Conflit des facultés*, 2^e section, W IX, 351 ; trad. fr., op. cit., p. 94).

³⁶ *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII* (1756), *Essai sur l'Histoire générale et sur les Mœurs et l'Esprit* (1764). En 1769, Voltaire fera de sa *Philosophie de l'histoire* (1765) le « Discours préliminaire » de l'*Essai*.

l'harmonie préétablie d'un ordre général. Kant réproouve cette confusion des genres entre pratique et physique (déterminisme), physique et métaphysique (parce que et comme si) : la monade est libre mais tout se passe « comme si » elle était déterminée. Pour lui, ou bien elle est déterminée (et l'on est dans l'ordre physique du parce que), ou bien elle est libre et tout « se passe comme si » – on est alors dans la métaphysique, ou bien précisément dans l'ordre de l'histoire. Kant, comme le dit Philonenko, a compris « qu'il doit édifier la théorie de l'histoire sur le comme si³⁷ », et c'est bien ce qui fait toute l'exigence de cette entreprise car elle est appelée à remplacer de façon critique la métaphysique, ou du moins la métaphysique est appelée à se réaliser en elle.

Kant refuse que cette historicisation critique de la métaphysique se fasse sur le mode vulgaire des téléologies du 18^e, qui prennent seulement la relève de la théologie en substituant à l'autorité de la Révélation l'argument physico-théologique, ou sur le mode de cette autre forme de téléologisme dogmatique qui se développe dans les spéculations scientifiques. L'essai « Sur l'usage des principes téléologiques en philosophie » est à ce titre dirigé tout autant contre Herder que contre l'usage dogmatique de la téléologie dans les sciences. La téléologie herderienne cumule aux yeux de Kant ces deux défauts dans une sorte d'anthropo-théologie. Kant renouvelle ce refus farouche du dogmatisme de la finalité dans le § 63 de la *Critique de la faculté de juger*. Dans la *Lettre aux amis de Lessing* de Mendelssohn un Groenlandais, se promenant sur la banquise avec un missionnaire, s'exclame : « Ah ! Si l'aurore est belle, combien plus beau doit être Celui qui l'a faite ! » Le Groenlandais, rappelle Philonenko³⁸, c'est pour l'homme des Lumières ce qu'est proverbialement le Belge pour le Français, le Frison pour l'Allemand, l'Acadien pour le Québécois – un *Untermensch*, un imbécile. L'argument physico-théologique est donc imbécile. Kant dans le § 63 de la *Critique de la faculté de juger* « évoque le limon déposé sur les terres et qui en accroît la fertilité. Il n'y a en cela aucune finalité de sens dogmatique : c'est un effet de la nature que l'homme utilise³⁹ ». L'herbe n'est pas plus faite pour le mouton que le mouton pour être mangé par l'homme qui serait fait pour être mangé par le lion, fait pour être chassé par l'homme, etc. Raisonner ainsi conduirait, dit Kant au § 67, à affirmer que « les insectes qui infestent les habits, les poils et les lits de

³⁷ Philonenko (1986, p. 16).

³⁸ Philonenko (1986, p. 34).

³⁹ Ibid.

l'homme constituant, par une sage disposition de la nature, un aiguillon pour la propreté, en soi un point bien important déjà pour la conservation de la santé⁴⁰ ». En outre,

«Supposer une structure finale du monde déterminée par des solutions déjà préparées, c'est figer tout mouvement, évacuer les notions de réussite et d'échec et finalement nier la temporalité, source de progrès et d'adaptations»⁴¹.

Il s'ensuit que « la finalité relative, bien qu'elle donne hypothétiquement des indications, n'autorise aucun jugement téléologique absolu⁴² ».

Dans le *Conflit des facultés* (2^e section, V) Kant reprendra cette idée en soulignant que l'étude de l'histoire empirique ne fournit que des signes (*Geschichtszeichen*⁴³). Il faut donc parvenir à fonder la convergence de la nature et de la raison, montrer que les fins de la nature et les fins de la liberté concordent sans retomber dans le dogmatisme métaphysique, c'est-à-dire sans que la théologie ou le finalisme naturel envahissent la philosophie de l'histoire, comme c'est le cas chez Herder, qui cumule ces deux défauts. Le traité de 1791 sur les progrès faits par la métaphysique depuis Leibniz et Wolff consacre une section à la critique de la finalité dogmatique, et il est intéressant de remarquer que dans cette section Kant se réfère à Epicure, le penseur du hasard, et qu'il voit une fois de plus en lui – fût-ce ponctuellement – pour s'opposer à la « métaphysique de la nature »⁴⁴. Le progrès ne consiste pas plus – malgré le caractère captieux et ambigu des déclarations de Kant sur le « plan de la nature » ou de la « Providence » – en un « choix » intentionnel, délibéré, de la Nature qui reviendrait à une nécessité, à un déterminisme, qu'en une substitution consciente et voulue par les hommes des moyens de la culture – la moralité et le droit au déterminisme naturel. Kant se garde de substituer au désordre de la matière historique une *Naturphilosophie* et de surestimer l'idée de garantie naturelle ; lorsqu'on lit les déclarations qui parlent de cette dernière, par exemple dans *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*, on doit toujours conserver à l'esprit que cette « garantie » n'a pas valeur de fondement mais qu'elle est établie par le jugement réfléchissant et que sa validité reste

⁴⁰ *Critique de la faculté de juger*, § 67, W VIII, 492.

⁴¹ Philonenko (1986, p. 34).

⁴² « [...] so folgt, daß die relative Zweckmäßigkeit, ob sie gleich hypothetisch auf Naturzwecke Anzeige gibt, dennoch zu keinem absoluten Urtheile berechtige. » (*Critique de la faculté de juger*, § 63, W VIII, 479).

⁴³ *Conflit des facultés*, 2^e section, W IX, 357.

⁴⁴ *Preisschrift : Welches sind die wirklichen Fortschritte der Metaphysik seit Leibniz' und Wolffs Zeiten in Deutschland*, W V, 630sq.

dans les limites heuristiques de ce dernier. A l'inverse, il est vrai que « comme une pure téléologie pratique, c'est-à-dire une morale, est destinée à réaliser ses fins dans l'univers, elle ne pourra négliger la possibilité de ces fins dans cet univers [...], la téléologie naturelle⁴⁵ ». Ni, ni. Il faut se garder par cette double exclusion de toute confusion entre l'ordre physique et l'ordre moral, entre l'objectif et le subjectif. « Nous n'observons pas dans la nature des fins intentionnelles comme telles » ; c'est seulement « en réfléchissant sur ses produits [que] nous ajoutons par la pensée ce concept comme fil conducteur pour le jugement⁴⁶ ». On ne peut que – mais on peut – dégager des régularités séquentielles. Dans sa période précritique, espérant sans doute y trouver une science mathématique sur laquelle fonder l'histoire, Kant s'est intéressé à l'avènement de la statistique et à sa capacité à fournir à tout le moins des indices de régularités, donc de légalité (voir notamment la quatrième considération dans la seconde partie de *l'Unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu* en 1763⁴⁷). L'idéal n'a pas disparu ; il a changé de statut⁴⁸.

Il ne faut pas confondre l'objectif et le subjectif : pour qu'il y ait fin *de* la nature, il faut qu'il y ait un rapport de cause à effet et que l'idée de l'effet soit déjà présente dans la causalité « comme condition fondamentale pour la possibilité de l'effet⁴⁹ ». A cette seule condition, c'est-à-dire lorsque la chose se comporte vis-à-vis d'elle-même à la fois comme cause et comme effet, on peut parler de finalité objective ou naturelle. Dans tous les autres cas, tout se passe « comme si » une finalité existait mais elle est introduite par le sujet et ne se présente dans la nature elle-même que sous forme de finalité relative. En fait nous ne rencontrons la finalité naturelle de façon indéniable que chez les êtres organisés (réponse de Kant à la monade leibnizienne) qui, précisément, s'organisent eux-mêmes et chez lesquels la causalité peut être conçue aussi bien de façon « descendante » – série de causes efficientes et d'effets – que de façon « ascendante » – « liaison finale », *nexus finalis* ;

⁴⁵ « Sur l'emploi des principes téléologiques dans la philosophie », W VIII, 170 ; trad. fr. par S. Piobetta, p. 208sq.

⁴⁶ *Critique de la faculté de juger*, § 75 - W, VIII, 515).

⁴⁷ W II, 676sq.

⁴⁸ On peut déceler ce changement de statut dans la critique des inutiles énumérations et calculs (« Aufzählung » et « Berechnung ») à la fin du chap. 5 de la 2ème section du *Conflit* (W IX, 357 ; trad. fr., op. cit., p. 100).

⁴⁹ *Critique de la faculté de juger*, § 63, W, VIII, 477.

c'est-à-dire que la liaison des parties est telle que chaque partie semble déterminée par le tout et qu'à l'inverse le tout n'est possible que par la liaison des parties. On parle alors de finalité intérieure⁵⁰.

«Un produit organisé de la nature est un produit où tout est fin et moyen réciproquement; en lui rien d'inutile, sans but, ou dû à un aveugle mécanisme naturel».⁵¹

C'est en ce point qu'intervient le modèle de la science biologique. Les « germes » (*Keime*) et les dispositions innées « programment » en quelque sorte la finalité intérieure des individus selon une légalité supra-individuelle. Kant n'est pas le seul à s'y référer à son époque ; on trouve ce modèle notamment chez Isaak Iselin. C'est ce même modèle qui est affirmé dès les deux premiers paragraphes d'*Idee zu einer allgemeinen Geschichte*. L'articulation avec le modèle dynamique de la physique se fait dans la proposition 4, où Kant expose qu'il y a en l'homme à la fois les germes du Bien et des germes de discorde. Mais il est encore plus intéressant de retrouver ce modèle dans l'*Opus postumum*, où même les révolutions *politiques* sont ainsi comprises – en sorte que placée *sous la double égide du modèle astronomique et du modèle biologique* elles redeviennent des révolutions au sens naturel et cyclique.

«Les êtres organisés forment sur terre, du point de vue de leurs fins, un tout qui, *a priori*, conserve ses espèces et celles de ses rejetons comme autant d'existences issues du même germe (d'un même œuf couvé en somme) et ayant besoin les unes des autres. Cela vaut aussi des révolutions de la nature qui ont engendré la nouvelle espèce à laquelle appartient l'homme».⁵²

4.

Il ne faut pas pour autant confondre les modèles scientifiques et leur usage téléologique, pas plus que la finalité dans l'ordre de la nature et l'usage de la notion de finalité dans l'interprétation de l'histoire. A cause de sa généralité le jugement réfléchissant « ne peut reposer uniquement sur des raisons empiriques ; il doit se former sur quelque principe *a priori*, ne serait-il que régulateur et même si ces fins se trouvaient uniquement dans l'idée

⁵⁰ Cf. *ibid.*, § 65.

⁵¹ *Ibid.*, § 66, W VIII, 488.

⁵² « Die organisirte Geschöpfe machen auf der Erde ein Ganzes nach Zwecken aus, welches *a priori* als aus einem Keim (gleichsam bebrütetem Ey) entsprossen wechselseitig einander bedürftend seine und seiner Geburten Species erhält. Auch Revolutionen der Natur die neue Species wozu der Mensch gehört hervorbrachten. » (Akademie-Ausgabe, *op. cit.*, t. 22: *Opus postumum*, p. 241sq.)

de celui qui juge et nulle part dans une cause efficiente⁵³ ». Il remonte de l'observation de faits particuliers à ce principe général – lequel n'est que régulateur et ne saurait donc se substituer à la connaissance des causes efficientes :

«Il va de soi que ce principe n'est pas pour le jugement déterminant mais pour le jugement réfléchissant, qu'il est régulateur et non constitutif; il nous fournit un fil conducteur pour considérer les objets de la nature par rapport à un principe de détermination déjà donné, suivant un nouvel ordre de lois et d'élargir ainsi la science de la nature d'après un autre principe, celui des causes finales, sans dommage toutefois pour celui du mécanisme de la causalité»⁵⁴.

L'explication causaliste des phénomènes doit être poussée aussi loin que possible parce qu'elle seule est en mesure de constituer des connaissances; mais là où cette explication ne suffit pas, on peut et même on doit lui superposer le jugement de finalité, sans toutefois le confondre avec une connaissance à proprement parler. Le § 74 de la *Critique de la faculté de juger* oppose en ce sens l'usage dogmatique et l'usage critique :

«Nous procédons avec un concept d'une manière purement critique lorsque nous le considérons seulement en relation à notre faculté de connaître, donc aux conditions subjectives pour le penser, sans entreprendre de décider quoi que ce soit à propos de son objet. Le procédé dogmatique, avec un concept, est donc celui qui fait loi pour la faculté de juger déterminante, le procédé critique celui qui fait loi pour la faculté de juger réfléchissante».⁵⁵

Il en va de même en histoire. L'idée d'une histoire philosophique (ou « systématique ») n'est donc en rien un ersatz de théologie coupant court aux insuffisances de l'historiographie empirique – ce qui est pour Kant de la métaphysique, et qui plus est « de la métaphysique très dogmatique⁵⁶ » Elle est tout le contraire : elle s'appuie sur l'histoire empirique et ses progrès scientifiques; mais comme ceux-ci ne suffisent toujours pas à permettre une vision globale qui ne sera sans doute jamais possible, elle les soumet à un traitement critique à la lumière des fins de la Raison morale-pratique sans pour autant

⁵³ *Critique de la faculté de juger*, W VIII, 488.

⁵⁴ *Ibid.*, § 67, W, VIII, 492).

⁵⁵ « Wir verfahren mit [einem Begriffe] bloß kritisch, wenn wir ihn nur in Beziehung auf unser Erkenntnisvermögen, mithin auf die subjektiven Bedingungen, ihn zu denken, betrachten, ohne es zu unternehmen, über sein Objekt etwas zu entscheiden. Das dogmatische Verfahren mit einem Begriffe ist also dasjenige, welches für die bestimmende, das kritische das, welches bloß für die reflektierende Urteilskraft gesetzmäßig ist » (*Ibid.*, W, VIII, 510sq).

⁵⁶ « Compte rendu de Herder: *Idées en vue d'une philosophie de l'histoire de l'humanité* » (*Rezensionen von Herders Ideen*, 1785), W X, 792).

conférer à cette dernière un statut fondamental qui la transformerait en « néo-théologie ». On pourrait dire que le reproche que Kant adresse à Herder, c'est d'avoir clos avoir trop de confiance, c'est-à-dire de foi et par conséquent de façon théologique, le conflit entre l'empirique et le moral. Herder a en fait bâti toute sa tentative de critique et de dépassement des philosophies pessimistes et optimistes de l'histoire sur un court-circuit qui est chez Kant tout l'enjeu du jugement réfléchissant. Car ce dernier réclame seulement l'autorisation d'intervenir là où « il n'y a pas assez de théorie », étant entendu que, ce faisant,

«ce ne sont pas les fins de la nature, fondées uniquement sur des preuves tirées de l'expérience, mais une fin déterminée a priori par la raison pure pratique (dans l'Idée du Bien suprême), qui doit suppléer au défaut et aux insuffisances de la théorie. C'est un droit, ou plutôt un besoin analogue, de partir d'un principe téléologique là où la théorie nous abandonne, que j'ai essayé de justifier dans un petit essai sur les races humaines»⁵⁷.

« Critique » signifie donc que, dans l'usage qu'il fait de la téléologie, Kant, en lui refusant tout statut fondamental, met entre parenthèses les catégories de début et de fin en tant que catégories objectives et les remplace par la tension entre des « conjectures » et une « Idée ». A la fin de sa recension des *Idées* de Herder il précise que le philosophe ne verra dans la fin de l'Histoire qu'« une idée très utile du but vers lequel nous devons orienter nos efforts conformément à la Providence⁵⁸ ».

Cette mise entre parenthèses d'un commencement et d'une fin transforme la *prima philosophia* et la téléologie dogmatique qui en avait pris la relève en ce qu'on peut appeler une dynamique (au sens propre, dont Kant ne cesse de jouer dans ses écrits téléologiques sur l'histoire : un jeu de forces – même si on ne peut le réduire à une approche strictement physique qui permettrait de le connaître comme on connaît la connexion des phénomènes de la nature). Dans son essai sur le concept de race humaine (1785) Kant oppose la « description naturelle », statique, et « l'histoire naturelle » qui s'attache aux évolutions, lesquelles peuvent cependant à leur tour être considérées d'un point de vue déterministe (succession causale des phénomènes) ou comme « histoire pragmatique » (*pragmatische Geschichte*), c'est-à-dire comme développement d'une finalité. Il s'agit d'une des désignations d'une théorie globale de l'histoire susceptible de rendre compte du mouvement sans être déterministe ni dogmatiquement finaliste – une théorie qui surmonte

⁵⁷ « Sur l'emploi des principes téléologiques dans la philosophie », W VIII, 139 ; trad. fr., op. cit., p. 175sq.

⁵⁸ « Compte rendu de Herder », W X, 806.

l'abîme entre une approche transcendantale impossible et l'effectivité déroutante de l'histoire en actes.

Bibliographie

Les œuvres de Kant sont citées selon l'édition de W. Weischedel, Wiesbaden, Insel 1964 (en abrégé : W, tome, page), à l'exception de l'*Opus postumum*, cité selon l'édition de l'Académie de Berlin (volume en chiffres romains, page en chiffres arabes : AK III, 21). Les références aux traductions françaises utilisées figurent en note.

Althusser, L. (1969). *Montesquieu. La Politique et l'Histoire*, Paris, PUF.

Brandt, R. (2007). *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*, Hamburg, Meiner.

Cassirer, E. (1966). *La Philosophie des Lumières* (1932), trad. fr. par P. Quillet, Paris, Fayard.

Crampe-Casnabet, M. (1996). « Le 'Conflit des facultés' : contre le terrorisme et l'abdérisme, une théorie des indices en histoire », *Revue germanique internationale*, 6 : *Kant : philosophie de l'histoire*, pp. 129-137.

Philonenko, A. (1986). *La théorie kantienne de l'histoire*, Paris, Vrin.

—(1968). *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et Fichte en 1793*, Paris, Vrin.

Raulet, G. (1996). *Kant. Histoire et citoyenneté*, Paris, PUF (coll. *Philosophies*), réédition in : Paul Clavier / Mai Lequan / G. Raulet / André Tosel / Christophe Bouriau (2003), *La philosophie de Kant*, Paris, PUF (coll. *Quadrige*), pp. 217-412.

— (1996a). « Kant était-il européen? », in Michèle Madonna-Desbazeille (dir.), *L'Europe, naissance d'une utopie?*, Paris, L'Harmattan.

— (1996b). « Citizenship, otherness and cosmopolitanism in Kant », in : *Social Science Information*, London/New Delhi, 35 (3).

— (1998). « Citoyenneté, altérité et cosmopolitisme chez Kant », in : Rada Ivekovic / Jacques Poulain (dir.). *Guérir de la guerre et juger la paix*, Paris, L'Harmattan, pp. 75-100.

Riedel, M. (1985). *Schriften zur Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, Reclam.

Rousseau, J.-J. (1966). *Emile ou de l'éducation*, Paris, Garnier-Flammarion.

