

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume VII - Numéro 14 Décembre 2017 ISSN : 2313-7908
N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : ***administration@perspectivesphilosophiques.net***

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

#

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : **Dr. Assouma BAMBA**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA.
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'dri Marcel KOUASSI, Professeur des universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Dr. Abou SANGARÉ, Maître de Conférences
Dr. Donisongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr. Kouma YOUSOUF, Maître de Conférences
Dr. Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr. Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr. Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr. Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

AXE 1 : PRINCIPES DU VIVRE-ENSEMBLE

- 1. Art et rapprochement des peuples,**
Jean-Claude Y. GBEGUELE..... 2
- 2. Le vivre-ensemble à l'épreuve de l'avoir et de l'être dans la pensée de Ebénézer Njoh-Mouelle,**
Amenan Edwige KOUAKOU.....14
- 3. Vertu kantienne et vivre-ensemble,**
GUI Désiré.....29
- 4. L'unité de la vie chez Claude Bernard : un modèle pour penser le vivre ensemble sociétal,**
AGBAVON Tiasvi Yao Raoul.....49
- 5. De la problématique du vivre-ensemble dans la pensée de Hannah Arendt,**
ASSEMIEN Assoumou Joël-Pacôme.....65
- 6. Le concept du visage levinassien comme fondement du vivre-ensemble,**
COULIBALY Adama..... 79

AXE 2 : MULTIPARTISME ET VIVRE-ENSEMBLE

- 7. Des enjeux de la diversité culturelle,**
KOUAMÉ Akissi Danielle..... 99
- 8. Du dévoilement des pièges de la différence : condition de possibilité du vivre-ensemble chez Paulin Hountondji,**
DIOMANDÉ Zolou Goman Jackie Élise..... 112
- 9. Le vivre-ensemble à l'épreuve du multipartisme en contexte africain : la nécessaire éthicisation du politique africain,**
COULIBALY Sounan..... 131

AXE 3 : REPLI IDENTITAIRE ET UNITÉ NATIONALE

- 10. L'interculturalité comme conceptualisation du vivre-ensemble,**
VASSY Sylveira Tiburce..... 150
- 11. Le Panafricanisme de Nkrumah et les Replis Identitaires,**
GNAGNE Akpa Akpro Franck Michaël..... 166

12. Idéologie et identité : vers une esthétique du bien-vivre-ensemble,
TUO Fagaba Moïse..... 187

AXE 4 : PAIX, GUERRE ET MONDIALISATION

13. Sport et dopage : quel rapport au vivre-ensemble ?,
ABOGNY Claude Aurélie..... 204

14. Humanisme techno-numérique et la refondation du vivre-ensemble en Afrique,
ABOUDOU Aïcha Stéphanie..... 220

15. Tics et vivre ensemble,
N'DJA Koffi Blaise..... 238

16. Le vivre-ensemble : perspectives du contrat social dans le philosophe lockéen,
KOUA Kouassi Serge Arnaud.....250

AXE 5 : LA SAUVEGARDE DE L'ENVIRONNEMENT

17. Le vivre-ensemble et la sauvegarde de l'environnement : l'archétype du développement durable,
COULIBALY Sionfoungon Kassoum..... 268

18. Les impacts socioéconomiques de la crise écologique sur la vie communautaire,
SORO Torna..... 285

19. Une écologie humaniste comme gage de la protection de la vie,
Casimir Konan BOUSSOU..... 301

20. L'environnement à l'épreuve de la mondialisation,
KOUA Guéi Simplicie..... 315

21. Protection de l'environnement en Afrique : vers une culture de l'écocitoyenneté,
SIALLOU Kouassi Hermann..... 333

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

#

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

VERTU KANTIENNE ET VIVRE-ENSEMBLE

Désiré GUI

Université Alassane OUATTARA (Côte d'Ivoire)

djimmygui@yahoo.fr

Résumé :

La philosophie kantienne notamment la doctrine de la vertu est la cible de kyrielle de controverses. Ces multiples interprétations rendent l'objectivité de la morale kantienne soit inaccessible, soit maladroitement comprise. Cependant, à la lumière d'une appropriation et d'une méditation sérieuse du philosophe kantien, ces controverses semblent superficielles. Cette réflexion se propose pour tâche de démontrer que la moralisation de l'homme est le but de la morale kantienne. En d'autres termes, c'est à partir de l'analyse des concepts fondamentaux de : d'humanisme, de devoir, de sujet moral, de l'impératif catégorique... que la vertu kantienne se perçoit fondamentalement comme une véritable philosophie dont le bien-fondé réside essentiellement dans l'édification du vivre-ensemble.

Mots-clés : Discipline, Impératif catégorique, Liberté, Société, Paix, Sujet.

Abstract :

Kant's philosophy notably the virtue doctrine is the target of long stream controversies. These interpretations make the objectivity of kant's moral wether inaccessible, or his understanding clumsy. Nevertheless, with a bright appropriation and a serious meditation of kant's philosopher, these controversies seem superficial. Show that the moralization of man is the aim of kant's virtue doctrine is the task that this thought intend. It means that, it's according the analysis of basics concepts of : humanismous, done, virtue man, catégorical imperative...that kant's virtue doctrine, fundamentally become clear as a authentic philosophy that the quintessence reside essentially in the live together elaboration.

#

Keywords: Discipline, catégorical Impérative, Liberty, Société, Peace, Sujet.

Introduction

La réponse kantienne à la question “Qu’est-ce que les Lumières ?” est la mise en exergue de l’exigence du vivre-ensemble et de la recherche de la paix, en tant que des préoccupations de proue de son époque. En effet, en affirmant que : « les Lumières sont « le penser rationnel sur les choses de la vie humaine selon leur importance et influence sur la destination de l’homme » (Emmanuel KANT, 2006, p. 6), Kant montre que les facultés humaines de même que les sciences et les arts doivent concourir à une fin : harmoniser la coexistence. Cette préoccupation n’est-elle pas ce qui est en jeu dans son projet de paix perpétuelle ?

Dans la pensée kantienne, la recherche de la paix est une préoccupation majeure comme en témoigne la problématique de l’antinomie dans les différentes Critiques (dans la première Critique Kant cherche la paix entre les métaphysiciens, dans la deuxième, il traite la question de la liaison entre l’idée du bonheur et le concept de devoir, enfin dans la dernière critique, il traite de l’antinomie du goût). La résolution de l’antinomie de la deuxième Critique est dans la philosophie kantienne la théorisation la plus rigoureuse concernant le vivre-ensemble. En affirmant que les conflits naissent du fait que l’homme s’écarte volontairement de l’impératif catégorique, Kant présente les concepts fondamentaux de la morale comme la clé de voûte pouvant permettre à l’humanité de s’orienter dans la voie sûre de la quête de la coexistence harmonieuse et de la paix perpétuelle. Il dira en ce sens :

La raison, du haut du trône du pouvoir moral législatif suprême, condamne absolument la guerre comme voie de droit, et fait à l’inverse, de l’état de paix, le devoir immédiat, et comme cet état ne peut être institué ni assuré sans un contrat mutuel des peuples, - il faut qu’il y ait une alliance d’une espèce particulière qu’on peut nommer l’alliance de paix (foedus pacificum) et que l’on distinguerait d’un contrat de paix (pactum pacis) en ce sens que ce dernier chercherait à terminer simplement une guerre tandis que la première chercherait à terminer pour toujours toutes les guerres (2006, p. 91).

#

Ce passage de Vers la paix perpétuelle permet de cerner l'évocation aristotélicienne selon laquelle l'homme est un animal politique, pour dire que l'homme n'est authentiquement homme que dans la société, dans l'existence communautaire qui favorise sa réalisation. Cependant, cette vie communautaire ne va pas de soi, elle ne se donne pas hic nunc parfaite et paisible. La vie communautaire est une conquête, une recherche de conditions de possibilité de l'harmonisation de celle-ci, du fait de la nature humaine portée à s'affirmer et à satisfaire certains besoins. C'est bien dans la compréhension de cette double nature de l'homme, en tant qu'être destiné à vivre avec ses semblables et porté à satisfaire des besoins, que la question du vivre-ensemble acquiert toute sa quintessence, dans le kantisme.

Aujourd'hui, la question du vivre-ensemble est d'actualité plus que jamais. En effet, des agressions de personnes, aux victimes du fondamentalisme religieux dans les attentats à la bombe de tous genres, en passant par l'exploitation des plus démunies, les prises d'otage, les crises postélectorales, les rébellions armées...l'actualité aux quatre coins du monde fonde à repenser rigoureusement l'existence sociale. En clair, l'exigence d'une véritable critique de la condition de l'homme en vue de rendre la vie communautaire conforme aux principes de l'humanité s'impose.

Comprise maladroitement ou partiellement, la doctrine de la vertu kantienne est dans son élaboration une philosophie, qui jette les bases du principe du vivre-ensemble. Porter donc un "regard sur le vivre-ensemble à la lumière de la doctrine de la vertu kantienne" c'est ambitionner de proposer des pistes de solution par des principes rationnels à la dégradation de l'harmonie sociale. Dégradation qui pour le moins qu'on puisse dire réside dans « la question de l'avoir et être constituants essentielles de ce qui est en jeu dans les crises » (Antoine KOUAKOU, 2011, pp. 68-85), dans l'oubli du devoir. N'est-ce pas pour sa rigueur dans l'élaboration des conditions de sociabilité que la vertu kantienne est traitée de morale d'ange ? Comment

#

parvenir au vivre-ensemble à partir de la vertu kantienne ? Quels sont les concepts fondamentaux du vivre-ensemble chez Kant ?

1. L'ambiguïté de la subjectivité

Il nous semble pouvoir discerner une ambiguïté relative à une polyvalence d'appréhensions de la subjectivité. Comment cerner les contours de cette ambiguïté, si ce n'est pas un questionner fondamental de l'existence. Exister, qu'est-ce donc si ce n'est prendre conscience de son être-là au monde ; c'est-à-dire se saisir comme être dont toute la nature réside dans sa particularité à se soustraire de la présence immédiate parmi les phénomènes ? Exister dès lors ne peut se comprendre que comme se poser. Autrement dit, la vie de l'homme est traversée par le défi et l'exigence de s'exprimer, de s'affirmer. De la sorte, l'homme s'appréhende toujours comme sujet. À cet effet, la primauté du "Je" dans le jeu des rapports interhumains n'est-elle pas révélatrice ? Il est évident que le "Je" en tant que manifestation de la conscience du sujet, du "Moi" est le centre de gravité de la vie. Autrement dit, la subjectivité s'impose comme valeur indomptable, fondatrice des universaux. Or, cette nature du sujet soulève une kyrielle de conceptions. Comment parvenir à saisir l'ambiguïté de la subjectivité ?

Des mythes en passant par les contes africains aux théories et doctrines philosophiques, l'attention accordée au sujet est capitale. Tout se passe comme si tout l'univers et toute la création ne dépendaient que du "sujet". Tout serait donc fait pour et en vue du bien-être du "sujet". Une telle affirmation ne fonde-t-elle pas sa véracité à travers les théories du Géocentrisme¹ ? Plus nettement, on pourrait, en ce qui concerne la philosophie, dire que la valorisation du sujet est pour l'essentiel, ce qui donne tout son sens aux différentes révolutions comme en témoigne la pensée de Platon et de Descartes à travers son cogito. Sinon pourquoi définir les Lumières comme un impératif d'émancipation à l'égard des tutelles ?

¹ Les doctrines du géocentrisme s'articulent autour de l'idée selon laquelle l'homme étant la créature la plus parfaite, et habitant la terre ; le centre de l'univers ne saurait être que la terre. Cf. de la révolution des orbés célestes. Nicolas COPERNIC.

#

«Aie le courage de te servir de ton propre entendement » (Emmanuel KANT, 1976, p. 9), ne veut rien dire d'autre que la valorisation et la mise au premier plan des facultés humaines. Cela dit à quoi renvoie la subjectivité in concreto ? La subjectivité n'est pas un culte des philosophies rejetant la totalité. En d'autres termes, il ne s'agit pas d'un rejet catégorique du tout, de la communauté de l'altérité. Il ne s'agit en aucun cas de soutenir que :

je suis le maître du monde, la "majesté" est à moi. Le monde est devenu prosaïque, car le divin en a disparu : il est ma propriété, et j'en use comme il me plaît (savoir, comme il plaît à l'esprit). Par le fait que le Moi s'était élevé à ce titre de possesseur du monde, l'Égoïsme avait remporté sa première victoire, et une victoire décisive : il avait vaincu le monde et l'avait "supprimé", et il confisqua à son profit l'œuvre d'une longue suite de siècles (Max STIRNER, 2002, p. 88) à l'extrême.

Mais plutôt de la valorisation des facultés de l'homme en vue de parvenir à une société harmonieuse. Ne sommes-nous pas fonder à comprendre que la subjectivité dont il s'agit, le sujet à qui s'adresse la question du vivre-ensemble est cet être qui doit rentrer en lui-même, un être dont la vocation réside dans un se questionner soi-même pour faire agir ces facultés naturelles ? De la sorte, ce que renferme la subjectivité c'est la recherche des principes d'une existence digne de l'humain, d'une poursuite de la sagesse qui elle-même « consiste par ailleurs bien davantage dans la conduite que dans le savoir » (Emmanuel KANT, 1994, p. 75). Ce qui ressort du rapport savoir et conduite que fait Kant ne saurait être une évocation poussée à l'extrême de l'égo, de l'individuel mais plutôt d'un comment vivre ?

En clair, la subjectivité est pour Kant une introspection, c'est-à-dire une invitation à rentrer en soi-même, pour rendre notre rapport à l'altérité parfaite. Dès lors, la doctrine de vertu est à entendre toujours comme « connaissance morale, la science de ce qu'il nous faut faire » (Bernard GROETUYSEN, 1966, p. 115). Une telle définition de la morale n'est-elle pas l'affirmation de la liberté comme valeur suprême de l'agir ? Si la subjectivité soulève une ambiguïté n'est-ce pas parce que la liberté, principe sous-jacent de cette subjectivité souffre d'une méconnaissance et partant d'un mésusage ?

#

2. La liberté pratique comme procès de l'existence humaine

« L'homme est libre quand il exerce sa puissance propre qui est le penser, quand ses actes découlent de la nécessité de sa nature humaine ; nécessité certes, mais qui n'est pas contrainte extérieure, impuissance de l'esprit ; nécessité inhérente au réel et non extérieur à lui » (Baruch de SPINOZA, 1954, p. 29) ; que saisir comme substance d'une telle affirmation ? Ce passage met en relief une idée centrale à savoir la définition de l'homme comme être dont toute l'essence réside dans la liberté. De la sorte, il est aisé de comprendre que si l'homme est liberté c'est pour exercer sa pensée. Rappelons de façon synoptique que la liberté pratique revoie toujours à l'exercice de la volonté. Elle est relative à l'action. Sa réalité dépend du devoir. Cette liberté diffère de la liberté dans le domaine de la nature ; qui n'est autre que le déterminisme.

Elle soustrait l'homme du dictat des divinités, en enraciner toute la pensée en l'homme. Le garant des actions humaines c'est l'homme lui-même. Avec la liberté pratique, il s'agit de la mise au pinacle des facultés humaines en vue du rejet de l'anthropomorphisme. Kant bat en brèche les conceptions classiques de l'existence et de l'harmonie sociale. Il n'est plus question de faire comme les Anciens qui :

Dans leur esprit, le monde des dieux et celui des hommes ne faisaient qu'un. Il fallait donc communiquer avec les dieux. Si les hommes les honoraient bien, ils pouvaient éviter les catastrophes (maladies, tremblement de terre...) et même provoquer des naissances ou de bonnes récoltes » (Emilie BEAUMONT, 1949, p. 7).

Désormais l'homme est responsable de son existence car il est libre.

Ce qui est en jeu dans la liberté, ici, c'est qu'en tant qu'elle conduit à une prise de conscience chez l'homme. Cette prise de conscience stipule que l'existence est toujours tournée vers l'autre ; elle n'est pas close mais ouverte pour pasticher Bergson. La liberté est donc essentiellement coexistence. Car : « la conscience de ma propre existence est en même temps une conscience immédiate de l'existence [de mes semblables] » (Emmanuel KANT, 1976, p. 251). La pensée devient, dès lors la mise en œuvre de la liberté. Autrement dit,

#

sans la liberté la pensée serait difforme, vague et sans contenu et l'action ne serait qu'une succession d'accidents. Comment comprendre donc cette corrélation, ce lien indissociable entre la liberté et le penser ? Dans la formule pascalienne selon laquelle l'homme n'est « qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais un roseau pensant » (Blaise PASCAL, 1972, p. 78), l'homme est défini comme pensée. Avec Kant, cette pensée n'est rien d'autre que la manifestation de la liberté. Ce qui permet de conclure que travailler à bien penser c'est vivre selon le seul principe de la liberté. Qu'est-ce que la liberté ?

Par liberté, il faut entendre autonomie de la volonté, comme le souligne Kant. Cela revient à dire que l'homme s'autodétermine, il échappe au déterminisme phénoménal pour donner sens à son existence. La liberté renvoie donc au fait d'être la cause de son action ; en ce sens la liberté s'oppose à la liberté transcendantale ou cosmologique : « idée cosmologique d'une absolue spontanéité, résultant de l'élévation à l'inconditionné de la catégorie de causalité » (Jean-Marie VAYSSE, 2007, p. 114). La liberté, ici, est la mise à l'œuvre de la pensée, de la raison en tant que faculté d'où sont tirés les principes de l'action à exécuter. La liberté est donc dite pratique en tant qu'elle est « liberté effective propre à l'homme en tant qu'être raisonnable, doté d'un caractère intelligible et capable de se donner à lui-même la loi inconditionnée de son agir » (Jean-Marie VAYSSE, 2007, p. 115). La liberté, comme on peut s'en apercevoir est le fondement de l'existence humaine. De la sorte, elle est l'élément capital de toute organisation sociale dans la mesure où se sont des êtres libres qui se rencontrent, ce sont des individus libres qui, dans leur rapport les uns avec les autres, participent de la création de la société.

La nécessité de la liberté vient de ce qu'elle permet de comprendre et de prévenir les conséquences de l'insociable-sociabilité ; elle permet de soustraire l'action humaine de la pure contingence, des justifications superflues pour en faire un objet rationnel, un fait de science. Telle que conçue par Kant, la liberté fait de la morale une véritable science. C'est en tant qu'elle fait de la moralité une véritable science, qu'elle est le postulat mis au pinacle dans la

#

philosophie pratique. Par elle, l'homme acquiert toute sa nature d'être pensant capable de devenir meilleur.

Devenir meilleur dans l'entendement de Kant c'est mettre toujours en œuvre sa liberté, c'est-à-dire, comprendre que : « la moralité suppose par conséquent que l'on dépasse son point de vue particulier, son égoïsme et ses intérêts, pour considérer le bien commun » (Emmanuel KANT, 1994, p. 31). La question que soulève cet appel à transcender, par l'exercice de sa liberté, le "Moi" pour le "Tous", c'est-à-dire penser le bien de tous avant le sien, vouloir le bien du groupe et de la communauté avant celui de l'individu ; en clair mettre l'universel avant et au-dessus du particulier est la suivante : la liberté telle que la conçoit Kant est-elle possible dans un contexte des rapports humains où l'homme est un loup pour l'homme selon Hobbes ? En d'autres termes, peut-on accorder crédit à la morale de la liberté kantienne dans une existence dans laquelle celui qui veut être un être de bien parmi tant de mauvais court à sa propre perte ?

La réponse à cette question ritournelle faisant de la morale kantienne un sujet de multiple controverses est bien exposée dans les Fondements lorsque le philosophe de Königsberg écrit : « si la liberté n'avait pas d'effets dans le monde sensible, la morale serait une absurdité : l'impératif catégorique ne pourrait jamais se réaliser, et la soumission à la loi morale, bien qu'impérative, ne serait qu'un mot » (Emmanuel KANT, 1994, p. 18). Autrement dit, c'est en tant que la liberté n'est pas une abstraction que la vie d'un homme devient affaire de tous. Un individu par son action peut à la fois constituer une menace, un danger tout comme le salut de l'humanité. La liberté ; autonomie de la volonté est donc le fait d'obéir à la loi et non d'être soumis à la nécessité. Ici, il est salutaire de rappeler la célèbre formule du Contrat social, (livre I, chap. VIII), l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté.

Qu'est-ce que Rousseau veut mettre en relief à travers ce passage si ce n'est que « l'homme, même le plus nuisible, est peut-être encore le plus utile sous le rapport de la conservation de l'espèce ; car il entretient en lui-même ou

#

par son influence, chez autrui, des impulsions sans lesquelles l'humanité se serait relâchée et aurait pourri depuis longtemps » (Friedrich NIETZSCHE, 1957, pp. 69-70). En analysant ce bout de phrase nietzschéen dans les sillages de Rousseau on en arrive à la conclusion kantienne selon laquelle la liberté est toujours tournée vers l'extérieur, elle n'est pas close.

De cette nature, la liberté s'oppose à toutes sortes d'hétéronomie qui n'est pas :

Seulement l'obéissance à autrui. Même si je me donne ma loi, elle peut encore relever de l'hétéronomie si elle n'est pas formellement déterminée. Le paradoxe est que je n'obéis vraiment à moi-même, ce qui est l'autonomie, que lorsque ma maxime n'a plus rien de singulier : elle est universelle » (Michel COUDARCHER, 2008, p. 130).

Cette distinction entre liberté et hétéronomie ne témoigne-t-elle pas de l'importance de la discipline comme travail de perfectionnement de l'homme en vu d'appliquer l'impératif catégorique ? Comment comprendre la magnificence de l'impératif catégorique et de la discipline comme exigence pour la fondation d'une société authentiquement humaine ?

3. Prolégomènes à une coexistence harmonieuse à partir de l'impératif catégorique et de la discipline

L'impératif catégorique est sans ambages dans la morale kantienne ce qui atteste de la recherche de l'humanisme. Par l'impératif catégorique, Kant montre combien l'homme doit transcender sa nature bestiale, son égoïsme ; fondement de toutes les crises et de tous les conflits. Avec l'impératif catégorique, l'existence humaine se conçoit non plus comme une guerre de conscience, une guerre de tous contre tous, mais une exhortation à lutter contre les mauvais penchants. La grandeur de l'impératif catégorique résulte de ce qu'elle permet de comprendre que l'homme possède les principes de bonne conduite dans sa raison, et qu'il s'en écarte volontairement. Et, Pascal n'a pas tort lorsqu'il écrit : « jamais on ne fait le mal si pleinement et si gaîment que quand on le fait par conscience » (Blaise PASCAL, 1972, p. 57). Pour rendre donc compte de son humanité, l'homme ne doit-il pas se faire sien l'impératif catégorique dont la formule suppose : « agis seulement d'après la

#

maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » ? (Emmanuel KANT, 1994, p. 97).

Cet impératif montre que la volonté libre est une volonté soumise à des lois morales. Dès lors, la volonté est pour elle-même, dans toutes ses actions, une loi, qui renvoie simplement au principe qui veut que toute action soit constamment tournée à la recherche du bien de tous. La conception de l'impératif ne fonde-t-elle pas à saisir l'homme comme être dont tout le sens de l'agir est guidé par la bonne volonté ? Comment comprendre que sans l'ombre d'un doute on s'aperçoit qu'il suffit de jeter un regard par la fenêtre pour voir les misérables et les malheureux ?

Si seuls les hommes libres créent leur propre fortune et que pour Kant la moralité consiste à n'agir toujours qu'en direction du bien de l'universalité, pourquoi arrive-t-il que

C'est le ridicule qui naît de la contradiction entre ce que l'on pense et les faits concrets, les cas indéniables qui se présentent ici et là. C'est l'ironie qu'il y a à parler du meilleur des mondes possibles, devant la misère de la vie ; c'est la vanité de toutes les affirmations d'ordre général sur la vie, lorsqu'on leur oppose la vie elle-même » ? (Bernard GROETUYSEN, 1966, p. 86).

Les principes en vue d'une moralisation de l'homme peuvent-ils avoir un sens, autrement dit, l'impératif catégorique n'est-il pas trop intelligible pour les hommes ?

De toute évidence, en ce qui concerne le genre humain, on peut dire que ce qui n'est pas en tout temps et en tout lieu utile aux hommes, n'est utile à personne. Car l'homme dans tout son être est traversé par la vocation de "persévérance dans l'être", c'est-à-dire la recherche du mieux-être, la conservation de l'espèce mais surtout le désir d'être heureux. En tant que l'homme est traversé par l'exigence de la quête du bonheur, il doit comprendre que tout ce qui est nuisible au genre, tout ce qui ne contribue au perfectionnement de l'humanité est nuisible à tous, parce que contraire à la conscience collective. Dès lors, ce qu'il y a de plus sûr « au milieu de tous les

#

doutes qu'on tourne depuis quatre mille ans en quatre mille manières... est de jamais rien faire contre sa conscience "...» (Bernard GROETUYSEN, 1966, p. 66). La conscience est toujours portée vers le bien, ce qui fait dire d'elle qu'elle est instinct divin.

Si l'impératif catégorique est la recherche constante de ce qui est utile au genre, c'est parce que je ne peux pas vouloir ce qui peut nuire à tous dans la mesure où je me détruirais moi-même. Comment mon bien serait-il un bien si en me le procurant je détruis toute possibilité d'en jouir en nuisant au genre humain ? N'est-ce pas là la résolution du rapport du général au particulier ? Tout bien considéré, c'est dans la définition de "métaphysique" que Kant expose les conditions de ce rapport. Il nomme en effet ; « métaphysique le procédé non seulement légitime, mais nécessaire, par lequel nous pensons le rapport de l'universel au particulier. Ce procédé consiste à ajouter à la structure catégoriale formelle un minimum d'empiricité » (Emmanuel KANT, 1994, p. 33).

En clair, Kant n'a jamais exclu le fait que l'homme est d'une nature double et que de lui on peut dire qu'il ne fait pas le mal parce qu'il veut le bien. Au contraire celui-ci veut la stabilité sociale, il recherche la paix, il veut faire le bien à autrui. Or, il recherche sans cesse le profit, le gain, le matériel...au détriment des valeurs cardinales : il cherche l'avoir plutôt que l'être. Comment donc faire prévaloir le bon sens, le bien au détriment des concupiscences ? À cette inquiétude ne peut-on pas a priori dire ceci avec Kant :

Si j'étais simplement membre du monde intelligible, mes actions seraient donc parfaitement conformes au principe de l'autonomie de la volonté pure ; si j'étais simplement un élément du monde sensible, elles devraient être tenues pour totalement conformes à la loi naturelle des désirs et des inclinations, par conséquent à l'hétéronomie de la nature. (Dans la première perspective, elles reposeraient sur le principe suprême de la moralité ; dans la seconde, sur celui du bonheur.) Mais dans la mesure où le monde intelligible contient le fondement du monde sensible, donc aussi de ses lois, et qu'en ce sens, eu égard à ma volonté (qui appartient totalement au monde intelligible), il est une source immédiate de législation et doit donc aussi être conçu comme tel, je devrais me reconnaître, bien que d'un autre côté je doive m'envisager comme être appartenant au monde sensible, soumis pourtant à la loi du premier, c'est-à-dire à la raison qui contient la loi dans l'Idée de la liberté, et donc à l'autonomie de la volonté, - par conséquent je devais considérer les lois du

#

monde intelligible comme constituant pour moi des impératifs et les actions conformes à ce principe comme définissant des devoirs (1994, p. 141).

Comme on peut le constater, c'est parce que l'homme doit toute son humanité à sa partie intelligible que l'impératif catégorique n'est aucunement un vœu pieux ; vouloir ce n'est pas un simple vœu, mais le principe déterminant de l'action dans la mesure où il réside dans sujet lui-même. Cela dit, ce qui est sous-jacent dans la formule de l'impératif catégorique c'est la question de la responsabilité mais surtout le sentiment du respect. En effet, c'est parce que dans notre conduite, nous pouvons être tenus pour responsable que toujours la maxime, c'est-à-dire, les déterminations de la volonté, présume que nous agissions volontairement, consciemment et librement. Pour tout dire :

Les maximes, en tant que principes pratiques, font abstraction des circonstances particulières. Elles ne sont pas déterminées par la situation donnée, mais elles peuvent lui être appliquées. Elles sont le principe donateur de critère ou de forme, d'après lequel on répond, en dernière analyse, à une situation donnée » (Otfried OFFE, 1993, p. 89).

Dès lors, ne peut-on pas affirmer que la philosophie pratique vise un dépassement de tout principe valorisant l'égoïsme ? N'est-ce pas ce caractère universalisable des maximes qui permet de comprendre le problème social et les conflits entre les humains comme relevant d'un oubli du devoir ?

Répondre a priori par l'affirmative à cette question ne poserait aucune polémique, si partout l'homme faisait le bien et qu'il s'excluait allègrement du dictat de ses penchants. Si les événements de notre époque ne fondaient pas à jeter un discrédit sur l'affirmation antique selon laquelle l'intelligence n'a pas été donnée aux gens pour qu'ils saisissent l'essence des choses, mais pour leur permettre de bien agir. Et que l'on agissait « selon une maxime qui puisse en même tant temps valoir comme loi universelle » (Emmanuel KANT, 1994, p. 178). De la sorte, la recherche du vivre-ensemble doit s'entendre comme une construction. Cette construction invite à comprendre qu'il subsiste un effort considérable à faire en vue de l'harmonisation de la coexistence. Il s'agit de mettre en exergue les mécanismes pouvant permettre à la volonté de toujours respecter les exigences de l'impératif catégorique. Autrement dit, comment

#

l'homme peut-il se plier aux lois de sa raison qui sans contexte rendraient la sociabilité réelle ? En affirmant que :

La question de savoir comment un impératif catégorique est possible ne peut donc être résolue que dans la mesure où l'on parvient à indiquer l'unique supposition à laquelle se trouve soumise sa possibilité, à savoir l'idée de la liberté, ainsi que dans la mesure où l'on peut apercevoir la nécessité de cette supposition, ce qui est suffisant pour l'usage pratique de la raison, c'est-à-dire pour convaincre de la validité de cet impératif, donc aussi de la loi morale, mais comment cette supposition elle-même est possible, cela ne se laisse jamais apercevoir par aucune raison humaine (Emmanuel KANT, 1994, p. 151.)

Kant montre que l'impératif catégorique suppose donc la liberté comme substrat pour son effectuation. C'est pourquoi, l'autonomie de la volonté n'est pas seulement un concept manifestement valable a priori, car ce qui vaut pour le conditionné, la loi morale, vaut à plus forte raison pour ce qui le conditionne ; l'autonomie, en tant que condition de possibilité d'un concept valable a priori, présente avant toute expérience, est elle-même valable a priori. La liberté suppose donc un travail constant de la raison afin de faire de l'impératif catégorique une réalité.

Ainsi, l'homme ne devient véritablement homme que lorsque son action tend à prendre le bien de l'autre, le bien de tous comme valeur suprême. Cela suppose qu'on ne peut être heureux qu'à la condition de se séparer des choses et de se rapprocher de soi. Ou encore, ce qui est recherché en dehors de la liberté ne peut satisfaire l'humain. Il convient dès lors d'exhorter les hommes à tout mettre en œuvre en vue, « de travailler et d'œuvrer dans notre vie, sans trop poser de questions » (Bernard GROETUYSEN, 1966, p. 92). Cette exhortation est dans la philosophie pratique kantienne ce que traduit la discipline. À quoi renvoie ou qu'entend par discipline ? Quelle importance recouvre le concept de discipline dans une réflexion portant sur l'éduquer au vivre ensemble ?

La discipline est la « contrainte réprimant pour la détruire la tendance à nous écarter de certaines règles. Elle se distingue de la culture, qui nous donne une aptitude et contribue à la formation d'un talent » (Jean-Marie VAYSSE, 2207, p. 52), en ce qui concerne les hommes en tant qu'être doués

#

de raison, ses règles sont l'ensemble des valeurs cardinales ; c'est-à-dire les lois pratiques. Ce faisant, on peut dire que la discipline est un travail introspectif ou intérieur, un effort sur soi pour agir moralement. C'est en tant que l'impératif catégorique ne s'accomplit pas *in concreto* dans la société que la question de la discipline devient très capitale. En effet, l'homme ne prend pas toujours son prochain comme fin en soi mais plutôt comme moyen. Il est porté à valoriser les fins subjectives (valables seulement pour moi) en lieu et place de celles qui sont objectives (valables pour l'humanité entière en tant qu'espèce raisonnable). La discipline est le gardien qui lui permet de séjourner constamment dans la sphère de la moralité. En d'autres termes, la discipline vise à maintenir l'homme dans le respect des lois pratiques.

Lorsque l'Hermite de Königsberg critique les fondements des morales antiques en soutenant que :

La modération dans les affects et les passions, la maîtrise de soi, la sobriété de réflexion ne sont pas seulement bonnes à bien des égards, mais elles semblent même constituer une dimension de la valeur intrinsèque de la personne ; reste qu'il faut de beaucoup qu'on puisse les déclarer bonnes sans restriction (quand bien même elles ont été valorisées de manières inconditionnée par les Anciens). Car, sans les principes d'une volonté bonne, elles peuvent devenir extrêmement mauvaises, et le sang-froid d'un vaurien le rend, non seulement bien plus dangereux, mais aussi immédiatement, à nos yeux, plus abominable encore que nous ne l'eussions estimé sans cela (Emmanuel KANT, 1994, p. 60).

Il ne dit pas que la bonne volonté s'exprime sans condition en tant que principe transcendantal, c'est-à-dire condition de possibilité de l'expérience pratique. Il ne dit pas que l'homme est capable de faire le bien en toute circonstance. Il montre simplement que c'est en tant que l'homme possède la raison qu'il est capable de se démarquer des actions qui participent de sa petitesse. Kant exhorte à se rapprocher de la raison en mobilisant tous les moyens qui sont en notre pouvoir : objet visé par la discipline. La discipline suppose que l'homme a des dispositions naturelles (tendances animales) qu'il faut purifier. Dans cette perspective, ne peut-on pas dire de la morale kantienne qu'elle a pour fin l'éducation ?

#

Dire de la morale kantienne qu'elle vise l'éducation ne relève pas d'un éloge sans fondement. Car Kant vise à fonder une morale possible pour tous les êtres raisonnables de l'univers et non d'en inventer. En visant l'universalité sa doctrine de la vertu donne à la liberté toute sa plénitude. Dès lors, ce qui importe c'est l'effort et non le résultat. Si l'effort pour accomplir l'acte moral est supérieur à l'effet, n'est-ce pas justement parce que toute éducation est dite telle que par appropriation de connaissances et de valeurs à même de rendre meilleur ? N'est-ce pas parce qu'éduquer c'est ordonner une certaine conduite ? Tout indique à partir de la discipline que « Kant n'a jamais dit qu'il ne faut pas du tout utiliser un être qui est une personne comme moyen, ce qui rendrait toute vie sociale impossible. Ce qui serait immoral c'est de ne l'utiliser que comme moyen » (Michel COUDARCHER, 2008, p. 137). Cette précision de Coudarcher n'atteste-t-elle que la discipline est un mécanisme d'instruction, d'éducation ?

Tout bien considéré, la discipline est un prédicat de l'éducation en ce sens que l'éducation vise l'idée d'humanité, marche vers laquelle l'existence humaine est tournée. La discipline réprime les penchants en vue de rapprocher l'homme de la moralité. En clair, c'est parce qu'il y a en l'homme des tendances capables de détruire la stabilité, la quiétude et l'harmonie sociale ; c'est parce que l'homme est un être qui porte en lui des germes de la guerre, des conflits que la discipline est incontournable dans la recherche de la sociabilité. Elle est importante en ce sens qu'elle permet de saisir l'homme à la fois comme un ange et une bête.

La discipline permet de contenir la bonne dose d'agressivité qui somnole en l'homme de sorte à faire de lui un "être pour l'autre". In finé, disons que la discipline empêche que l'homme soit détourné de sa destination, qui est celle de l'humanité, c'est ce qui donne à l'impératif catégorique toute sa valeur universelle ; avec pour formule : « agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » (Emmanuel KANT, 1994, p. 97).

#

Conclusion

Bien que tous les penseurs s'accordent à soutenir que l'insertion sociale est la condition du développement des facultés humaines, qu'elle confère l'effectivité de l'humanité, dans la mesure où il est :

Manifeste, à partir de cela que la cité fait partie des choses naturelles, et que l'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité, naturellement bien sûr et non par le hasard (des circonstances), est soit un être dégradé soit un être surhumain, et il est comme celui qui est injurié (en ces termes) par Homère : «sans lignage, sans loi, sans foyer » (ARISTOTE, 1990, p. 90).

Cependant, cette existence sociale ne va pas de soi. En clair, le vivre ensemble en tant que ce à quoi l'homme est naturellement destiné est une construction. Comment rendre cette coexistence harmonieuse ? Cette question est l'une des plus anciennes et récurrentes en philosophie. Récurrentes dans la mesure où bien que les règles et prescription sont établies les sociétés n'échappent pas aux crises, aux troubles.

Cette résurgence de l'instabilité est ce que Renaut met en exergue à travers ce constat : « tout le renouveau contemporain de la philosophie politique et de la philosophie morale l'atteste : nos sociétés se trouvent, plus que jamais sans doute, confrontées au problème fondamental de savoir de quelle manière et par quels dispositifs des hommes peuvent vivre ensemble » (Alain RENAUT, 2001, pp. 39-56). Ces quelques lignes visent à contribuer à fournir les principes du vivre-ensemble à partir de la philosophie pratique de Kant, notamment sa doctrine de la vertu. En effet, la doctrine de la vertu est un arsenal gigantesque contenant des principes dont les sociétés peuvent user, se prévaloir en vue d'une coexistence authentiquement humaine.

C'est parce qu'elle expose les principes qui font de l'homme une personne que la doctrine de la vertu est à voir comme une philosophie de l'humanisme ; c'est-à-dire une philosophie dont tout le sens réside dans l'ambition d'éduquer à la sociabilité. La doctrine de la vertu kantienne fait du vivre-ensemble une exigence. C'est pourquoi dans l'exposition de ses concepts fondamentaux l'universalité est, chez Kant, le but recherché. L'intention est toujours de

#

penser l'universel à travers la subjectivité. N'est-ce pas là un appel à la recherche perpétuelle de la paix ?

Références bibliographiques

BOURGEOIS (Bernard), *Philosophie et droit de l'Homme de Kant à Marx*, Paris, PUF, 1990.

COUDARCHER (Michel), *Kant pas à pas*, Paris, Ellipse Édition Marketing, 2008.

KANT (Emmanuel), *Anthropologie du point de vue pragmatique*, traduction, présentation, bibliographie et chronologie par Alain Renaut, Paris, Flammarion, 1993.

KANT (Emmanuel), *Critique de la raison pure*, trad de Jules Barni revue par P. Archambault, Paris, Flammarion, 1976.

KANT (Emmanuel), *Critique de la raison pratique*, trad. F. PICAUVET, Paris, PUF, 1943.

KANT (Emmanuel), *La Religion dans les limites de simple raison*, Traduction de Monique NAAR, Paris, VRIN, 2004.

KANT (Emmanuel), *Métaphysique des Mœurs I (FONDATION/ Introduction)*, traduction et présentation bibliographie et chronologie par Alain RENAUT, Paris, GF- Flammarion, 1994.

KANT (Emmanuel), *Vers la paix perpétuelle, Que signifie s'orienter dans la Pensé ? Qu'est-ce que les Lumières ?*, traduction Jean-François POIRIER et Françoise PROUST, Paris, Flammarion, 2006.

LÉVINAS (Emmanuel), *Entre nous, essais sur le penser-à-l'autre*, Paris, Édition Grasset & Fasquelle, 1991.

NIETZSCHE (Friedrich), *Le gai savoir*, Introduction et traduction de Pierre Klossowski, Paris, Club Français du Livre, 1957.

RENAUT (Alain), *Kant aujourd'hui*, Paris, AUBIER, 1999.

VAYSSE (Jean-Marie), *Dictionnaire Kant*, Paris, Ellipse édition Marketing, 2007.

#