

La double révolution morale de KANT et la naissance d'un nouvel humanisme

Benjamin EYOUNGA *Université de Bertoua – Cameroun*

Historique de l'article | **Reçu** : 16 Novembre 2024 | **Accepté** : 11 Août 2024 | **Publié** : 25 Janvier 2025.

Cahiers Inter-Universitaires d'Etudes et de Recherche-Actions pour le Développement de l'Afrique, des Caraïbes et du Pacifique (CIERAD-ACP)

Numéro° 18
Varia

Résumé :

Dans un contexte post vingtième siècle marqué par le délitement des valeurs éthiques, il nous a semblé loisible de réactualiser le kantisme moral, lequel fait table rase des valeurs ayant une source transcendante ou métaphysique et des valeurs immanentes au déterminisme naturel ou cosmologique. C'est ce que Luc Ferry a bien compris pour indiquer dans son livre intitulé : Kant, une lecture des trois critiques le renversement spectaculaire du cosmologico-éthique et du théologico-éthique pour marquer la naissance d'un humanisme éthique c'est-à-dire un humanisme moderne caractérisé par la prise en compte de la valeur anthropologique fragilisée dans la morale cosmologique et dans la morale chrétienne traditionnelle. Le problème est celui du fondement de la morale typiquement kantienne. Dans la morale grecque ancienne (le cosmologico-éthique), les fins, les objectifs moraux que nous proposons sont domiciliés dans la nature. Il n'y a aucune possibilité de s'écarter des lois de la nature ; la sagesse consiste à s'y conformer et à être à sa place, car tout est bien fixé, bien ordonné et hiérarchisé, il suffit d'être à sa juste place, et on sera en accord avec la nature. Et pour la morale chrétienne traditionnelle, l'action bonne a une référence métaphysique, divine. L'acte moral consiste à obéir fondamentalement à Dieu. Le propos de Kant consiste à indiquer à l'inverse que la base de la morale c'est la subjectivité humaine, considérée du point de vue de l'autonomie de la volonté et de la liberté : ce qui ouvre à l'accord parfait de l'humanité avec elle-même et non avec le cosmos ou avec Dieu. Il s'agit alors là, d'un renversement kantien de la cosmologie morale et de la théologie morale, synonyme d'un bouleversement qui donne naissance à un humanisme moderne et à l'univers démocratique.

Mots-clés : cosmologie ; cosmologico-éthique ; éthique, théologico-éthique ; révolution

Abstract:

In a post-twentieth century context marked by the disintegration of ethical values, it seemed to us permissible to update moral Kantianism, which wipes the slate clean of values having a transcendent or metaphysical source and values immanent to natural or cosmological determinism. This is what Luc Ferry understood well to indicate in his book entitled: Kant, a reading of the three critiques the spectacular reversal of cosmological-ethics and theological-ethics to mark the birth of an ethical humanism, that is to say a modern humanism characterized by the taking into account of the anthropological value weakened in cosmological morality and in traditional Christian morality. The problem is that of the foundation of typically Kantian morality. Basically, in ancient Greek morality (cosmological-ethics), the ends, the moral objectives that we propose are domiciled in nature. There is no possibility of deviating from the laws of nature, wisdom consists in conforming to them and being in one's place, because everything is well fixed, well ordered and hierarchical, it is enough to be in one's right place and one will be in agreement with nature. And for traditional Christian morality, good action has a metaphysical, divine reference. The moral act consists in fundamentally obeying God. Kant's point is to indicate conversely that the basis of morality is human subjectivity, considered from the point of view of the autonomy of the will and freedom which opens up to the perfect agreement of humanity with itself and not with the cosmos or with God. This is then a Kantian reversal of moral cosmology and moral theology, synonymous with an upheaval that gives birth to a modern humanism and the democratic universe.

Keywords: cosmology; cosmological-ethics; ethics; theological-ethics; revolution.

Introduction

Emmanuel KANT est un philosophe allemand du XVIIIème siècle (1724-1804), fondateur du système critique constitué par la Critique de la raison pure (1781), la Critique de la raison pratique (1788) et la Critique de la faculté de juger (1790). Les deux premiers incarnent la révolution kantienne marquée par un renversement sans précédent de la morale cosmologique grecque ancienne et de la morale chrétienne traditionnelle. Alors que la morale cosmologique que Luc Ferry désigne sous le nom de cosmologico-éthique fait l'apologie de la nature ou de l'univers comme étant un tout ordonné, hiérarchisé et harmonisé enveloppant l'homme et les fins, la morale chrétienne traditionnelle (le théologico-éthique), fait l'apologie de toute action tirant sa source de la théologie parce qu'il s'agit d'obéir fondamentalement à Dieu. Kant s'insurge radicalement contre le cosmologico-éthique et contre théologico-éthique. Pourquoi une telle insurrection ? Le problème est celui du fondement de la double révolution morale de Kant. Qu'est-ce qui, au fond du cosmologico-éthique inquiète Kant sur le plan moral au point de vouloir le renverser ? Qu'est-ce qu'il y a de si douloureux dans le théologico-éthique qui mérite d'être renversé au profit de ce que Kant considère comme la morale humaniste ? Pourquoi considérer que le respect du cosmos et de Dieu est si moins important que le respect de l'humain, un être aussi limité et fini par rapport à Dieu et par rapport au cosmos ? En voulant anéantir l'idée du cosmos et de la théologie traditionnelle, d'un point de vue moral Kant ne court-t-il pas le risque de basculer dans un relativisme axiologique ou dans une sorte de

nihilisme qui consiste à détruire la morale universelle théologique au profit d'un relativisme moral ou d'un chaos moral ?

I- Rupture avec la cosmologie grecque

La rupture que Kant opère avec le monde grec n'est rien d'autre qu'un renversement des conceptions cosmologique et morale de la Grèce antique. Kant est un véritable promoteur de la modernité à travers notamment le passage de l'univers clos à l'univers infini sur le plan moral. Mais avant que Kant ne s'en saisisse, les découvertes de Galilée et de Newton inauguraient déjà la modernité scientifique comme une liquidation du monde ancien ou du monde cosmique, un monde clos qui s'effondre au profit d'un monde ouvert et l'infini.

I.1. Du monde clos à l'univers infini : l'anéantissement de l'idée du cosmos par la science moderne et la naissance de l'esprit critique

La cosmologie est l'essentiel de la culture grecque ancienne, c'est la culture dominante, même s'il y avait la contre-culture. Dans cette perspective, il faut comprendre la cosmologie grecque ancienne comme une étude, une théorie consacrée à l'univers et qui nous apprend que le monde est un monde organisé, un monde ordonné et hiérarchisé où le chaos n'est pas permis, chacun étant à sa juste place. Il s'agit de se représenter l'ordre

cosmique pour s'avoir son lieu naturel. C'est cet ordre que les grecs appelaient la *theoria*, connue encore sous le nom de « ordre cosmique » ou vision au sens de la transcendance. Par cette considération, il n'y a rien à inventer, rien à construire, tout est donné. Cela signifie qu'il n'y a rien qui ne puisse pas s'accorder à l'ordre de la nature ou à l'univers d'une façon nécessaire. La sagesse consiste en conséquence comme le démontrent les stoïciens, en au moins deux choses : premièrement, s'y ajuster, y trouver sa place. Et pour trouver la place, il faut agir moralement en étant harmonie avec la nature. Être moralisé et s'ajuster à l'ordre cosmique signifie une seule et même chose, car il n'y a pas de morale à inventer, *les fins étant domiciliées dans la nature*, comme l'a si bien affirmé Hans Jonas cité par Robert Theis dans un article consacré à la pensée de Jonas (Theis, 2014)¹ ; deuxièmement, être à sa place. Lorsqu'on est à sa place, on peut devenir sage et se réconcilier avec le présent et aimer le monde tel qu'il est. Le sage c'est celui qui se met en accord avec la nature en évitant les passions. Cela signifie que l'usage de la raison doit dominer dans nos rapports avec la nature, ainsi que le précisera Spinoza dans l'*Éthique* (Spinoza, 1993). Et toutes les questions qui préforment la *Critique de la raison pure*, la *Critique de la raison pratique* et la *Critique de la faculté de juger* viennent de là.

Selon Luc Ferry dans *Kant, une lecture des « Trois critiques »*, la science moderne et la naissance de l'esprit critique

1- Cf aussi : Robert Theis, « Hans Jonas et la question de la destination de l'homme », *Alter*, 22/ 2014, p.147
Robert Theis, « Hans Jonas et la question de la destination de l'homme », *Alter*, Online 22 /2014, Online since 01 December 2017, connection on 12 December 2024. URL : <http://journals.Openedition.Org/alter/289> ; DOI : <https://doi.Org/10.4000/alter.289>

ont réussi à renverser le monde grec ancien considéré comme clos, fermé, harmonisé et hiérarchisé, la science moderne imposant alors un monde ouvert, infini, un monde éclaté où la place de l'homme est plus que jamais valorisée. (Ferry, 2006). Luc Ferry écrit : « J'ai déjà suggéré en quoi le sens et la portée de la première critique était insaisissable si l'on ne mesurait d'abord l'ampleur de la révolution philosophique et scientifique que représente le passage de l'univers de la cosmologie ancienne à celui de la physique moderne, la rupture abyssale qui sépare le " monde clos " de " l'univers infini " » (Ferry, 2016)². Car c'est après cette rupture que s'accomplit une révolution scientifique sans précédent dans l'histoire de l'humanité. Ainsi, une ère nouvelle est née, dont Kant est sans doute le premier philosophe à en prendre pleinement conscience.

Pour comprendre Kant selon lui, il faut l'inscrire dans la postérité de cette gigantesque révolution scientifique du 17^e siècle. En gros depuis la publication des thèses de Galilée sur le rapport de la terre et du soleil (1632), la publication des *Principia mathématiques* de Newton, Newton étant le premier grand physicien moderne (1687) et les *Principes de la philosophie* de Descartes (1644) (car c'est Descartes qui est le premier à formuler le principe d'inertie), le procès de Galilée, ce procès de l'église, ce procès de la religion contre la science, mais aussi du monde ancien contre le monde moderne, on a une double révolution (rupture) qui se met en place : rupture avec la cosmologie grecque et rupture avec la théologie chrétienne traditionnelle.

En effet, dans la conception grecque antique, explique Luc Ferry, l'univers tout entier, le monde physique

2- www.Babelio.Com 2016

est présenté comme un organisme vivant où chaque organe est parfaitement à sa place (Ferry, 2006). Cette représentation du monde fait sens à une machine, ou à un système où chaque élément, étant à sa juste place, forme une harmonie parfaite avec les autres ; l'univers tout entier ressemble ainsi à un système organique où tout est déjà programmé. Et dans ce monde nous voyons triompher l'ordre, l'harmonie cosmique où chaque chose est sa juste place. Cependant, cette représentation du monde comme cosmos va tout simplement, ainsi que le précise Luc Ferry, voler en éclat avec l'avènement de la science moderne et la naissance de l'esprit critique (Ferry, 2008). Mais qu'est-ce que la science moderne va mettre à la place? Que signifie l'esprit critique et quelle est son impact dans l'éclosion de la modernité sur les plans scientifique et moral ?

En bien, l'idée que l'univers, au lieu d'être un monde clos, harmonisé comme une espèce de niche où chaque être vivant doit chercher sa place, est désormais infini. Il y a donc implosion de cet ordre cosmique ancien et remplacé par ce que Ferry appelle le « libertin de Pascal » qui s'exprimera par « *le silence effroyable de ses espaces infinis car le cosmos, l'harmonie cosmique va voler en éclat* » (Ferry, 2019). Il y a donc une rupture avec la cosmologie grecque, voire avec le monde ancien.

Il faut dire que cette rupture a littéralement bouleversé les esprits du 17^e siècle, à en croire Luc Ferry. À quel point les gens étaient perdus lorsqu'on leur a expliqué que le monde n'était plus clos, mais qu'il était ouvert, infini. La question du monde clos à l'univers infini est, selon Luc Ferry, systématiquement traitée dans le livre d'A. Koyré qui s'appelle : *Du monde clos à l'univers*

infini. Luc Ferry, dans *Sagesses d'hier et d'aujourd'hui* reprend Koyré qui s'inspire lui aussi d'un poème de John Donne : « *la destruction de l'idée du cosmos est rendue possible par cette révolution scientifique qui est à l'origine de la destruction du monde conçu comme un tout fini et bien ordonné dans lequel la structure spéciale incarnait une hiérarchie des valeurs et de perfection* ». (Ferry, 2019 : 345).

Et souvenons-nous de cet extrait du poème de John Donne cité par Ferry qui précise que la philosophie nouvelle (la physique moderne) rend tout incertain, tout est en morceau, toute cohérence a disparue, plus de rapports juste, rien ne s'accorde plus (Ferry, 2019). La question de l'accord avec l'ordre grec, avec la sagesse grecque va en réalité voler en éclat au même titre que la conception selon laquelle le monde est clos.

Le procès de Galilée évoque généralement non seulement le rapport de force entre la modernité naissante et l'autorité du monde ancien, mais aussi la naissance de l'esprit critique et le rejet de l'argument d'autorité. Et ce type d'argument d'autorité avec la naissance de l'esprit critique, va lui *voler aussi en éclat*.

La révolution scientifique coïncide avec la naissance de l'esprit critique et le rejet de l'argument d'autorité, notamment l'argument de l'église. Évidemment avec la science moderne, l'argument d'autorité vole en éclat (Ferry, 2019). Et cette logique du refus de l'argument d'autorité enraciné par l'esprit critique apparaît, au sein de l'histoire de la philosophie chez Descartes. Celui-ci met en place le doute radical, méthodique, hyperbolique qui nous enseigne de faire table rase de tous les arguments d'autorité, de tous nos

patrimoines de tous les préjugés, de tous nos héritages. L'esprit critique cartésien est synonyme de table rase qui consiste à raser, pulvériser l'ancien régime, le régime autoritaire, conservateur pour poser les bases du monde moderne. On peut résumer en disant que la révolution scientifique implique l'effrontement de l'idée de cosmos et le rejet de l'argument d'autorité par la naissance de l'esprit critique. Autrement dit, on est dans un paradigme anti grec et antichrétien. En même temps, le rapport de force entre l'argument d'autorité et la naissance de l'esprit critique posent les jalons d'un humanisme moderne où Kant va s'inscrire.

Si on rompt avec cette idée, si la révolution scientifique anéantît l'idée du cosmos, dira encore Ferry, alors le problème de la philosophie va totalement changer et c'est cela qui va caractériser les trois critiques de Kant (Ferry, 2019).

Kant est le premier grand philosophe à prendre au sérieux cet effondrement de l'idée du cosmos sur le plan moral. Et si on veut comprendre les trois critiques de Kant, on devrait partir de cet effondrement, cette rupture avec le cosmos sur le plan théorique. Autrement dit, pour comprendre les trois livres qui forment le criticisme de Kant, il faut au préalable comprendre que l'univers dans la conception cosmologique grecque est régit par un ordre appelé la *theoria*. La *theoria* grecque signifie ici ordre, vision adéquate du monde que le système critique kantien se chargera de démanteler pour mettre à la place un monde régit par la liberté et l'autonomie de la volonté, lesquelles sont tenues comme des fondements métaphysiques de la modernité sur le plan moral après que Kant se soit inspiré de la révolution

scientifique des Galilée et Newton.

S'il n'y a plus de cosmos, si la révolution scientifique de Galilée de Newton, de Descartes a anéanti l'idée même du cosmos, alors évidemment, la *theoria* ne peut plus être une vision du monde ni une découverte de l'ordre. Ou pour dire les choses plus profondément, la *theoria* va cesser d'être une découverte, une vision de l'ordre du monde pour être une invention, une liberté d'action. Si pour les grecs, l'idée de la *theoria* consistait à lever le voile pour découvrir, un ordre cosmique visible, pour les scientifiques révolutionnaires et pour Kant, la *theoria* ne consistera plus à découvrir l'ordre du monde mais à le démanteler et à inventer un nouveau.

L'idée qui va dominer la révolution copernicienne de Kant, c'est l'idée que désormais, puisqu'il n'y a plus d'ordre du monde mais un chaos insensé qui fait frémir d'angoisse le libertin de Pascal et John Donne, dira Ferry, et bien, c'est aux savants qu'il va revenir d'introduire dans ce chaos, l'ordre. Autrement dit, il faut inventer un ordre et non pas de découvrir. En d'autres mots, ce qui va dominer, c'est qu'en gros, rien n'est donné, tout est construit. Il n'y a pas un ordre cosmique préconçue, et la *theoria* qui le dévoilerait, mais c'est l'activité scientifique elle-même comme activité et non pas comme vision, comme praxis et non pas comme *theoria* qui va mettre l'ordre synthétique dans le chaos du monde. Il s'agit de relier les phénomènes de causalité, le phénomène de cause et d'effet. Par exemple, comme l'indique Ferry, lorsque Claude Bernard réalise qu'il y a du sucre dans le sang du lapin et qu'il se demande quelle est la cause de la présence du sucre dans le sang de son lapin, il établit un lien de cause à effet pour trouver les raisons de la

présence du sucre dans le sang du lapin. Il y a un effet (le sucre). Le problème c'est : à quelle cause relier à l'effet sucre pour trouver d'où vient le sucre dans le sang. Ici il ne s'agit pas de lever le voile, d'ouvrir le ventre du lapin pour y découvrir un organisme magnifique. Il ne s'agit pas de lever le voile, il faut relier les phénomènes entre eux : isoler les variables, poser les hypothèses, associer l'effet à la cause. Le problème fondamental est donc celui de la liaison. Et en grec, liaison s'appelle « *sunthesis* » (composition) qui signifie mettre ensemble les choses. Ainsi, le problème n'est plus celui de la vision, de la *theoria*, mais de la synthèse. Comment relier les phénomènes entre eux? Le problème de la science sera désormais un problème de synthèse et non un problème de vision ou de l'ordre. On a sans doute ce qui inspire les jugements synthétiques de Kant qui s'affirment en opposition aux jugements analytiques dans la *Critique de la raison pure*, avant que le philosophe de Königsberg s'engage sur le terrain de la rupture avec le monde grec sur le plan moral

1.2. Rupture avec la morale cosmologique ou la fin du cosmologico-éthique

La morale signifie dans la tradition classique, un ensemble de règle et de conduites tenues comme universellement valable (Russ, 1992 :182). Mais cette définition fait référence à la morale universelle. Or il est question pour nous ici, d'étudier la morale grecque antique, comme forme de morale particulière et de montrer comment Kant la déconstruit au profit de la morale adossée sur la subjectivité humaine et sur l'autonomie

de la volonté. Mais comment avant tout se caractérise la morale cosmologique ?

1.2.1. Morale cosmologique

Le paradigme culturel dominant de la Grèce antique est la cosmologie. Selon le *Dictionnaire philosophique* de Jacqueline Russ, la cosmologie vient du grec *kosmos*, qui désigne ordre, monde. Le cosmos désigne alors le monde ou l'univers en général. C'est le monde comme un tout organisé, ordonné. De ce point de vue, la cosmologie est considérée comme une théorie scientifique concernant le monde ou l'univers (Russ, 1992 : 60). Par extension, la cosmologie est l'étude de l'univers et de la place de l'homme en son sein ; ce qui impliquerait non seulement l'enveloppement de l'homme au sein de l'univers mais aussi sa responsabilité en tant qu'être conscient, envers les êtres qui composent cet univers. Il est représenté chez les grecs anciens comme un système cohérent et rationnel dont chaque élément du puzzle est harmonieusement à sa juste place. Elle suggère que tous les éléments du puzzle soient parfaitement interconnectés de telle sorte qu'on y ressente non seulement l'idée d'une chaîne causale de nécessité, mais aussi que l'action de chaque élément de la nature peut avoir un effet sur l'ensemble de l'univers. Par cette considération, la morale n'est pas, comme dans la conception moderne, liée à la liberté ou à l'autonomie absolue du sujet agissant, mais une réalité immanente à la nature même. La morale cosmologique est pour ainsi dire, liée à l'ordre cosmique. Autrement dit, la morale ne consiste pas à faire du bien ou à poser une action bonne dont l'origine est subjective ou divine, mais à agir conformément à la nature en étant à sa juste place. Dans l'idée chrétienne de

la morale, on s'aperçoit que la source de la morale est transcendante en tant qu'elle est théologique. Mais, dans l'idée grecque de la morale, notamment l'idée grecque du cosmos, la morale est immanente à l'univers, à la nature et se réfère à la hiérarchie naturelle des êtres. Platon, fidèle à l'idéologie aristocratique de son temps, n'a pas échappé à justifier l'ordre naturel en posant dans la *République* l'idée de la hiérarchie naturelle des êtres et celle selon laquelle le respect de cet ordre est une justice. Surtout, Platon démontre que la vertu qui est *raison en tout ou en partie* consiste à vivre en accord avec l'ordre cosmique (Platon, 1985 :263). Chez les stoïciens, le système éthique repose sur l'harmonie, l'équilibre ou le respect des lois de la nature par les hommes, car il y a ce qui dépend de nous et ce qui ne dépend pas de nous. En effet, Chez les stoïciens, nature et Dieu sont, selon Jean Brun dans un opuscule intitulé *Le Stoïcisme*, une seule et même chose, de sorte qu'on peut parler de la divinisation de la nature, comme de la "*naturation*" de Dieu. Est-ce du matérialisme spiritualiste ? Le monde chez les stoïciens est la divinité, l'ordonnement des actes et la nature. Donc, monde, nature, univers, Dieu, une seule et même chose. Existe-t-il un rapport nécessaire entre la nature et l'ensemble des éléments qu'elle englobe ou qui la constitue ? Autrement dit, la divinité naturelle commande-t-elle les choses de l'univers de façon nécessaire ? Et comment comprendre la morale au sens stoïcien si la nature divinisée est le point de départ de l'explication de tout ?

On peut d'abord poser avec les stoïciens, d'après Jean Brun que « *le monde est un vivant raisonnable, animé et intelligent ; non seulement il est divin mais*

il est Dieu lui-même » (Brun, 1963 : 51)³. Cela signifie que pour les stoïciens, la nature ou l'univers se confond avec Dieu, qui n'est pas puissance aveugle, mais puissance raisonnable. Parallèlement, Spinoza soutiendra que Dieu, c'est-à-dire la nature, est l'expression de la puissance infinie d'agir et de la puissance infinie de penser,⁴ (Spinoza, 1993) volonté infinie et nécessaire. Il suit donc que l'harmonie qui existerait entre l'homme et la nature est une harmonie rationnelle ; cette harmonie, affirme Jean Brun, est synonyme de sagesse, celle-ci consiste à adhérer au monde, c'est-à-dire à Dieu, par la raison, car la base de la morale stoïcienne c'est la raison et la raison seule ; c'est elle qui nous met en conformité avec la puissance des lois de la nature ou de la fatalité, c'est également elle qui nous pousse à la vertu et à l'indifférence à l'égard des désirs ou des passions. Le tout étant régi par le logos divin, nul ne peut se détacher de ce gouvernement qui manifeste sa puissance rationnelle de Dieu, il ne reste à l'homme qu'une soumission à l'intelligence immanente de la nature. Écoutons Marc Aurèle en train de justifier la dépendance de l'homme à l'égard de la nature : « *Tout ce qui t'accommode, ô monde, m'accommode moi-même. Rien n'est pour moi prématuré ni tardif, qui est de saison pour toi. Tout vient de toi ; tout est dans toi, tout rentre dans toi* »⁵ (Brun, 1963 :51). Si nous suivons Marc Aurèle, cité ici par Jean Brun, l'homme n'est pas un être isolé. Il est un élément de la nature et est lié nécessairement à elle. Dans ce contexte, la morale consiste à accepter l'ordre naturel tel qu'il est d'une part, et d'autre part, à ne pas se laisser contrôler par les désirs, les passions. Selon

3- Jean Brun, *Le stoïcisme*, PUF, Paris, 1963, P. 51.

4- Spinoza, *Ethique*, II,7

5- Marc Aurèle, cité par J. Brun, in *Le stoïcisme*, PUF, Paris, 1963. P. 51.

les stoïciens, « la vertu est le seul bien pour les humains ». Jacqueline Russ dira dans son Dictionnaire que « la doctrine stoïcienne désigne avant tout un art de bien conduire sa vie et de pratiquer l'indifférence devant ce qui touche la sensibilité » (Russ, 1992 : 276).

Ce qui est à noter dans la morale cosmologique en général, c'est que tout, y compris les fins, sont domiciliés dans la nature et, de ce point de vue, la morale et la liberté consistent en gros à être en accord avec la nature. Ce à quoi Kant veut mettre radicalement fin en fondant la morale non sur le cosmos, mais sur l'homme, la base de la morale kantienne étant la subjectivité humaine.

I.2.2. Un renversement sans précédent

Pourquoi le renversement ? Pourquoi Kant opère-t-il une rupture absolument radicale avec la cosmologie grecque ? En clair pourquoi la fin du cosmologico-éthique ?

Kant va essayer de mettre fin au cosmologico-éthique parce qu'il s'agit d'une morale qui, au lieu de valoriser l'humain, valorise la nature. Elle nous met en situation de dépendance totale à l'égard de la nature qui dépasse et surpasse infiniment l'homme. L'homme semble rentrer au sein de la nature non comme un sujet agissant librement mais comme un être dépourvu de décision libre et englué dans la spirale des lois universelles implacables de la nature d'après lesquelles tout est fait et tout est déterminé. Une morale qui consiste à s'accorder à la nature, à s'y soumettre, à s'ajuster à un ordre imposé en extériorité de la liberté humaine est tout simplement une morale

débarassée de l'anthropologie, si on tient que l'anthropologie est la saisie de l'homme comme volonté, subjectivité, liberté. Dans la perspective cosmologico-éthique, le statut de l'homme au sein de la nature semble s'assimiler à celui de l'animal qui, selon Kant, ne peut pas s'écarter de la règle de la nature, car il accepte ou rejette par instinct alors que l'homme, doué de liberté, choisit ou renie librement. Il existe chez Kant, à en croire Laurence Harang, dans un livre intitulé : *Pour une communauté humaine et animale*, une différence ontologique entre l'homme et l'animal : l'un (l'homme) est devenu civilisé par son arrachement à la nature et, par cette considération, est doué de culture et de liberté. L'autre au contraire (l'animal), ne pouvant pas s'arracher à la nature, obéit à son instinct naturel (Harang, 2016). Pour saisir Kant sur le prisme de Laurence Harang, tâchons de remonter à Rousseau, car l'anthropologie de Kant se règle sur l'anthropologie de Rousseau.

En effet, selon Rousseau l'animal est totalement régi par la nature, pourtant ce qui caractérise l'homme fondamentalement, à la différence de l'animal c'est sa capacité et une prédisposition à s'écarter justement de la nature au nom de la volonté et de la liberté pour agir en situation. Dans son livre intitulé : *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Rousseau s'attaque à la question de la différence entre l'humain et l'animal dans une perspective visant à valoriser l'homme au sein de la nature. Il écrit :

« C'est ainsi qu'un pigeon mourait de faim, près d'un bassin rempli de meilleures viandes et un chat sur des tas de fruits ou de grains, quoique l'un et l'autre pût très bien se nourrir de l'aliment qu'il dédaigne s'il

s'était avisé d'en essayer ; et c'est ainsi que les hommes dissolus se livrent à des excès qui causent la fièvre et la mort ; parce que l'esprit déprave les sens , et que la volonté parle encore, quand la nature se tait »
(Rousseau, 2009 : 141)

Cela signifie qu'à la différence de l'homme, l'animal est totalement régi par la nature. Parce qu'il n'est pas doué des qualités métaphysiques telles que la volonté et la liberté, il n'est pas capable de s'écarter de la règle de la nature. Cela s'appelle encore le déterminisme naturel. Pourtant l'homme, possédant une faculté qui se nomme la volonté, est capable d'aller au-delà de ce que la nature prédispose, ou plus exactement, la volonté dont il est doué ouvre aux excès. Il ne s'agit pas ici de choisir n'importe quelle différence entre l'humain et l'animal. Il s'agit d'une différence fondatrice de la morale. C'est parce que l'homme est capable de s'arracher à la nature, et d'agir suivant les commandements de la volonté ou de la raison qu'il est capable d'action moralement bonne. Autrement dit, c'est parce que l'homme est liberté qu'il est capable de résister à l'envahissement des pulsions naturelles pour faire du bien à autrui. Autrui devient une fin en soi, et sa valorisation par moi, un impératif dès lors que je me suis arraché à l'instinct naturel pour agir par devoir. Or le cosmologico-éthique, parce qu'il nous met en situation de dépendance absolue à l'égard de la nature, semble nous désorienter par rapport à la relation éthique envers autrui, car il faut se conformer en priorité à la nature et non à l'homme. On voit donc que, s'ajuster à l'ordre de la nature comme le veut la cosmologie grecque ancienne, nous prive de la liberté et nous range au même niveau que l'animal qui, ne pouvant pas s'arracher à la nature

obéit aveuglement à la nature, ce que Kant refuse. Si on le suit, on comprendra que le problème de la liberté humaine qui se pose est, au fond, celui qui relève du cosmologico-éthique à l'égard duquel la dignité, la valeur de l'homme sont amoindries, d'où la nécessité pour Kant d'y mettre radicalement fin et de valoriser l'être humain. La rupture kantienne avec la morale grecque ancienne indique un premier renversement révolutionnaire opéré par Kant. La deuxième révolution est celle qui consiste à mettre fin au théologico-éthique, c'est-à-dire à la morale chrétienne traditionnelle pour mettre à leur place, une morale humaniste.

II. Rupture avec le monde chrétien : la fin du théologico-éthique et la naissance d'un humanisme moderne

On est ici en présence d'une autre révolution kantienne, celle qui s'opère cette fois-ci par la rupture avec le monde chrétien. C'est la fin du théologico-éthique avec le risque kantien de basculer dans un relativisme moral. Et c'est l'idée la plus profonde, la plus révolutionnaire de la *Critique de la raison pure*.

II.1. La fin du théologico-éthique et le risque d'un relativisme moral

Qu'est-ce que le théologico-éthique ? C'est un terme emprunté à Luc Ferry, célèbre kantien contemporain, qui signifie une imbrication du théologique

et de l'éthique. En parlant de Kant, dans les *Trois critiques*, Luc Ferry indique que le théologico-éthique est une morale chrétienne qui tire son enracinement dans la théologie et qui fait l'objet d'un rejet kantien parce que, suivant les principes du théologico-éthique l'on n'agit pas par pure bonne volonté, mais par crainte d'une punition divine ou par envie d'être récompensé par Dieu (Ferry, 2008). Ainsi, elle suppose qu'on est déterminé à agir moralement par calcul ou par intérêt et non par pur devoir.

En effet, dans la morale chrétienne traditionnelle, dit-il, on invite les hommes à se conformer à des lois morales, parce qu'il s'agit fondamentalement d'obéir à Dieu (Ferry, 2008). Concernant cette morale, l'idée est que sa fondation, sa source ultime se trouve évidemment dans la théologie. C'est une théologie morale, et donc, le théologico-éthique. Mais Kant va radicalement mettre fin à ce théologico-éthique en disant ceci : Si nous agissons moralement, soit en quelque sorte pour faire plaisir à Dieu et être aimé par lui, et gagner notre paradis, soit parce que nous le craignons et que nous avons peur d'être puni par lui, alors la morale perd toute espèce de valeur. Car on agit moralement non pas de façon purement désintéressée, mais on agit soit par peur du bon Dieu, soit par peur d'être réprimé ou par envie d'être récompensé (Ferry, 2008). Une telle morale aux yeux de Kant, corrompt la vertu au cœur même de la vertu. La vraie vertu étant celle du désintéressement, lorsqu'un individu n'y parvient plus en raison des tentations sensibles ou des calculs intéressés, alors elle se trouve corrompue.

Voici le texte de Kant dans *Leçons sur la théorie philosophique de la religion* cité par Luc Ferry :

« Supposons que nous puissions atteindre une connaissance de l'existence de Dieu par l'expérience ou par une autre méthode, ce par exemple les démonstrations a priori de Saint Thomas, supposons en outre que nous puissions en être convaincus aussi positivement et factuellement que par une perception, alors toute moralité disparaîtrait. Dans chaque action en effet, l'on se représenterait Dieu comme celui qui récompense et qui venge. Cette image s'imprimerait involontairement dans son âme et, à la place des motivations morales interviendrait l'espoir d'une récompense et la crainte d'une punition ; l'homme serait alors vertueux en raison d'impulsion sensible, c'est-à-dire par intérêt » (Ferry, 2019 : 141)

Cela signifie que si nous subordonnons tout notre agir à Dieu, alors on n'aura plus de morale du tout, aux yeux de Kant, car toute action morale qui place Dieu en son centre, soit vise une récompense métaphysique, soit éviter une réprimande métaphysique. En conséquence, la vraie morale qui place l'homme en son centre disparaît. C'est donc parce que Kant veut valoriser l'humain, le mettre au centre des préoccupations éthiques qu'il va proclamer la fin de l'enracinement de la morale dans la sphère religieuse. D'où la fin du théologico-éthique.

Une dérive de l'autonomie de la volonté : le risque d'un relativisme moral ?

La morale chrétienne traditionnelle nous met certes en état de dépendance à l'égard d'un déterminisme métaphysique et invite les hommes à se conformer à des lois morales, c'est-à-dire à des commandements divins, car il s'agit de ne pas s'écarter des prescriptions de Dieu tout puissant et transcendant. Cependant elle imprime dans notre âme l'idée d'une sanction métaphysique en cas de violation des commandements divins, ce qui, par conséquent peut générer une sorte de régulation morale, c'est-à-dire le contrôle normal de nos conduites éthiques. La loi cosmologique quant à elle commande de se conformer aux règles et institutions rigoureuses et implacables de la nature et de rester à sa place. Les deux morales sont donc prescriptives et universelles sans être relativistes. La morale de Kant, elle, prend sa source dans la subjectivité humaine. On pourrait ainsi parler du subjectivisme moral. Mais, autant il y a des sujets pensant au monde, qu'il y a des morales. Autrement dit, la prolifération des volontés autonomes à travers le monde implique la prolifération des morales puisque toute action morale chez Kant tient sa source dans l'autonomie de la volonté. Dans l'autonomie de la volonté, rien ne m'oblige, par conséquent, je suis libre. Et si tout le monde se sent libre dans l'exécution de l'action morale de son choix adossé sur l'autonomie de la volonté, alors on se trouve dans une communauté universelle où les sujets agissent non par obligation mais par la liberté. Ce qui signifie que le subjectivisme moral de Kant est de nature à basculer dans le relativisme moral que ne le sont

le théologico-éthique et le cosmologico-éthique. Si c'est ma volonté qui me dicte l'action morale à accomplir, alors je suis libre, car il n'y a aucune prescription transcendante m'obligeant de faire ou de ne pas faire. L'autonomie de la volonté kantienne est certes fondatrice de l'action totalement débarrassée des impulsions sensibles, c'est-à-dire des inclinations extérieures en prescrivant ce qu'il faut faire par un ordonnancement catégorique et rigoureux, mais elle implique une indépendance absolue de la volonté à l'égard de toute autre lois extérieurs. Cette indépendance à l'égard de toutes les lois n'émanant pas de la volonté libre pourrait par contrecoup basculer dans la sauvagerie, la désinvolture ou le chaos.

Malgré cela, on doit reconnaître en Kant, un fondateur de l'humanisme moderne sur le plan moral après avoir réfuté les morales théologiques et cosmologiques.

II.2. Kant et la naissance d'un humanisme éthique

L'humanisme éthique de Kant est en quelque sorte ce que Luc Ferry a appelé un humanisme moderne, c'est-à-dire un humanisme débarrassé des impositions morales extérieures et transcendantes au sens de dépassement des limites humaines. Autrement dit, c'est un humanisme sans l'obligation d'avoir la foi, *un humanisme sans Dieu* (Ferry, 2019). L'humanisme éthique, moderne est non seulement un humanisme soucieux de construire une humanité bienheureuse par des pratiques éthiques, mais aussi un humanisme non-conformiste, c'est-à-dire un humanisme agissant hors des prescriptions transcendantes et

idéologiques. C'est un humanisme obtenu au terme de la déconstruction d'un théologico-éthique du christianisme traditionnel tenu comme une morale mécanique en ce sens qu'elle inscrit la cause de l'action dans la théologie, et donc, en dehors de la subjectivité et de la liberté humaines. Au sein de cet humanisme, le pouvoir de l'homme est déifié et celui de Dieu réifié. La valeur de l'homme y est élevée au détriment des figures métaphysiques et concrètes séculièrement posées comme absolues. La morale chrétienne fait désormais l'objet d'un rejet sans façon, même si Kant est à titre personnel croyant. L'humanisme éthique ou l'humanisme moderne, pour se différencier de l'humanisme traditionnel fait table rase de la transcendance divine pour valoriser une nouvelle signification de la transcendance qui fait sens à la capacité de l'homme moderne de se soucier de son alter ego, de faire don de soi à l'autre, bref, de valoriser l'homme dont le visage symbolisera plus tard le point saillant de la philosophie d'Emmanuel Levinas. Marcel Neusch, commentant Luc Ferry explique bien le sens de cette transcendance comme effort d'atteindre autrui et non Dieu

« Si, pour la modernité, écrit-il, la transcendance n'émane plus d'un au-delà introuvable, elle reste visible dans notre monde au moins à deux signes. D'abord, par la référence de l'homme à un au-delà de soi, que cet au-delà se nomme : "souci de l'autre", ou "don de soi"; ensuite, par le «pressentiment que la morale, même la plus parfaite, en vérité 'ne suffit pas'». Tout en se référant à une transcendance, même "indéfinissable", l'humanisme moderne refuse cependant de sortir de la sphère de l'immanence » (Neusch, 1997 : 338).

Cela signifie que la transcendance dont parle Ferry prend sa source dans le cadre des hommes, par les hommes et pour les hommes et non dans une source métaphysique ou a priori, une transcendance qui se situe « dans les limites de l'humanisme » (Ferry, 1996 : 57). Au nom de la science, l'auteur des *Leçons sur la théorie philosophique de la religion* va rompre radicalement avec la morale ayant un enracinement métaphysique ou divin.

Si donc on rompt avec la morale chrétienne, si la révolution kantienne anéantit l'idée du théologico-éthique, qu'est-ce que Kant va mettre à la place ? Alors il va mettre à la place une morale humaniste. Il va mettre à la place une morale qui ne se fonde ni sur le cosmos ni sur Dieu, mais sur l'homme. La base de la morale kantienne c'est la subjectivité humaine, et la finalité de celle-ci c'est l'homme et non Dieu ou le cosmos. Mais questions : qu'est-ce qui est de si précieux en l'homme qu'on fonde la morale sur lui ? Qu'est-ce qui fait qu'on va sacrifier l'être humain au point de fonder la morale sur lui et considérer que le respect de l'humain est plus important que le respect du cosmos ou le respect de Dieu ? Pourquoi considérer que l'accord entre les humains est plus important que l'accord avec le cosmos ou l'accord avec Dieu ?

Ces questions qui annoncent la thèse de la naissance d'un humanisme éthique enveloppent l'idée d'un accord parfait de l'humanité avec elle-même. Il y a rupture ici par rapport au monde chrétien. En tout cas, il s'agit d'une rupture avec le christianisme traditionnel. En gros jusqu'à Kant l'homme réfléchit au rapport de l'homme et de Dieu, au rapport du fini à l'infini, dans la respectueuse chrétienne traditionnelle mais aussi chez les cartésiens, on part toujours de Dieu,

et ensemble on pense l'homme ensuite (Ferry, 2008). On part de Dieu (par exemple dans l'*Éthique* de Spinoza, au chapitre qui est consacré à Dieu) pour penser l'homme et, par rapport à cela, évidemment on pense l'homme comme moindre par rapport à l'absolu! Ce qui va caractériser l'homme dans cette perspective-là, c'est sa finitude dans le temps et dans l'espace. L'humain par rapport à Dieu est ignorant, mortel, fini, pécheur. Il est limité, contrairement à Dieu qui est illimité. Le monde sensible s'oppose à mon intelligence, à ma volonté de comprendre, et donc cette opacité du monde est caractérisée par le fait que ce monde est corporel, sensible, situé dans l'espace et dans le temps.

La révolution kantienne consiste à anéantir l'idée qu'il faut partir de Dieu pour penser l'homme. De cet anéantissement, émerge la promotion de l'homme et de la valeur suprême qu'il représente. Cette promotion anthropologique implique l'idée qu'au lieu de partir de Dieu pour expliquer et comprendre le monde, il part de l'homme. Plus profondément, si l'on suit la *Critique de la raison pure*, on dira que Kant a raison de survaloriser l'homme au lieu de Dieu, car Dieu n'est en réalité qu'un objet de penser et non une réalité connaissable puisque nous n'avons aucune expérience de lui ; il n'est pas un objet de sensible, dont la connaissance est possible dans les cadres a priori de la sensibilité qui sont l'espace et le temps. Autrement dit, Kant va partir de l'homme, (cet être limité et situé dans l'espace et dans le temps) dont il a l'expérience et ensuite il va penser Dieu. À la fois par la vision et par les sens (sensibilité) je m'aperçois que je suis limité. Cela signifie que nous partons de la sensibilité, c'est-à-dire du fait que l'humain est situé dans le temps et dans l'espace pour penser un être

échappant aux limites spatio-temporelles. D'où le fait qu'au début de la *Critique de la raison pure*, le premier chapitre est consacré à l'analyse de la sensibilité, c'est -à-dire à l'analyse de l'espace et du temps comme marque de la finitude. Quel en est la conséquence ? Eh bien, comme l'affirme Luc Ferry, si on commence par l'homme pour penser Dieu, si nous commençons par l'expérience de nous-mêmes en tant qu'être finis, alors, nous aurons l'idée de Dieu par la pensée, car Dieu n'est qu'idée (Ferry, 2006). Eh bien ce qui va caractériser la révolution kantienne, c'est qu'on part d'abord de l'être humain et que, par rapport à la position de l'être humain Dieu ne va devenir qu'une idée de l'homme, c'est-à-dire l'idée d'un être infini, omniscient et très bon. Mais au fond Dieu ne va devenir qu'une idée négative au sens où elle est obtenue par rapport à nous comme étant le contraire de nous. Cela commence par l'homme et on pense Dieu. Si nous partons de ce que nous pouvons vraiment connaître, au lieu d'être dans la fantaisie, ce que nous pouvons connaître c'est d'abord l'expérience humaine, et ensuite nous découvrons que nous avons l'idée de Dieu (Ferry, 2006). Regardons en quoi consiste cette révolution qui est presque incroyable à l'époque. Au lieu que ce soit comme chez les cartésiens ou dans le christianisme Dieu qui relativise l'homme, c'est exactement l'inverse qui se produit. On commence par l'homme et pour cela exactement, Dieu est relativisé. Dieu n'est plus qu'une idée, mais pas nécessairement une idée vraie. Ce n'est pas par ce que nous avons l'idée de dieu qu'il existe nécessairement. Dans cette rupture, on commence absolument par l'homme pour relativiser Dieu. On commence par l'être humain, son insertion dans le temps et dans l'espace et finalement l'idée de Dieu est relativisée. D'ailleurs, c'est assez

cohérent même par rapport à la vision chrétienne du monde. Si on pouvait démontrer l'existence concrète de Dieu, je ne vois pas pourquoi on aurait la foi, on saurait Dieu, on ne le croirait pas. C'est à la mesure du fait qu'il n'est pas démontrable qu'on est obligé d'avoir la foi.

Conclusion

Notre contribution a consisté à résoudre le problème de la difficulté immanente à la morale cosmologique grecque et à la théologie morale qui auraient poussé Kant à opérer une déconstruction absolument radicale et à la mise en place d'une morale humaniste. Cette déconstruction implique une révolution copernicienne de Kant qui met fin à l'ordre cosmique et à l'ordre moral. S'il n'y a plus d'ordre cosmique, si le cosmos a volé en éclat avec la révolution scientifique, alors, évidemment la morale ne peut plus consister dans le projet de l'ajuster, s'ajointer à l'ordre du monde, puisqu'il n'y a plus d'ordre du monde. Et donc toute la morale grecque s'effondre. Dans la morale cosmologique grecque, les fins, c'est-à-dire les buts moraux, les valeurs que nous proposons d'atteindre, sont immanentes à la nature, thèse qui a été reprise par Hans Jonas qui soutenait que les fins sont domiciliées dans la nature. Pour Kant à l'inverse, les fins ne sont plus domiciliées dans la nature, mais en l'homme. Autrement dit en clair, il ne s'agit plus d'imiter la nature, il ne s'agit plus de trouver son lieu naturel pour s'y ajuster, pour la bonne et simple raison que la nature a changé de sens. La nature n'est plus un ordre mais c'est un chaos, ce n'est plus cette harmonie cosmique. Elle représente péjorativement chez Kant désormais l'égoïsme des pulsions en nous

et hors de nous. C'est le monde des forces, c'est le monde des forces centrifuges et centripètes qui traversent cet univers de gravitations universelle, mais en nous, si nous y réfléchissons, la nature c'est les penchants égoïstes ; c'est ce qui nous pousse à dévorer les autres, à limiter notre liberté, la nature c'est l'égoïste fondamentalement qui parle en nous et par conséquent, il ne s'agit ni de s'ajuster à l'ordre du monde, ni d'être en parfaite harmonie avec elle. La nature étant devenue chez Kant un repoussoir, c'est ce contre quoi la morale devra lutter pour se réaliser. L'accord qui sera visé dans la morale ce n'est pas l'accord avec l'ordre cosmique, mais l'accord entre nous, l'accord entre les humains ; ce n'est pas l'accord avec Dieu, mais l'accord entre les êtres finis et sensibles que nous sommes. La révolution morale de Kant est donc au final ce qui célèbre l'accord de l'humanité avec elle-même et non un accord avec le cosmos ou avec Dieu.

Bibliographie

- Brun, J. (1992). *Stoïcisme*. Paris : PUF, 128 pages.
- Descartes, R. (1993). *Principes de la philosophie*. Paris : Vrin, 158 pages
- Ferry, L. (2006). *Kant, une lecture des « trois critiques »*. Paris : Grasset 375 pages
- Ferry, L. (2019). *Sagesses d'hier et d'aujourd'hui*. Paris : Flammarion, 831 pages
- Ferry, L. (1996). *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*. Paris : Grasset.
- Galilée, 250 pages
- Harang, L. (2016). *Pour une communauté humaine et animale*. Paris : L'Harmattan,

194 pages

Jonas, H. (2013). *Le principe responsabilité*.
Paris : Flammarion, 480 pages

Kant, E. (1990). *Critique de la Raison pure*.
Paris : Flammarion, 1024 pages

Kant, E. (2016). *Critique de la raison pratique*.
Paris : PUF 228 pages

Kant, E. (2000). *Critique de la faculté de
juger*. Paris : Flammarion, 540 pages

Kant, E. (1993). *Leçons sur la théorie
philosophique de la religion*. Paris : Le livre
de poche, 343 pages

Koyré, A. (1962). *Du monde clos à l'univers
infini*. Trad. Raissa Tarr. Paris : PUF,
280pages

Neusch, Marcel. (1997). « Luc Ferry et
l'émergence d'un nouvel humanisme sans
Dieu » in *Nouvelle revue théologique*, 119, n°
3, Juillet-Septembre. [https://www.nrt.
be/fr/articles/Luc-ferry-et-l-emergence-
d-un-nouvel-humanisme-sans-dieu--](https://www.nrt.be/fr/articles/Luc-ferry-et-l-emergence-d-un-nouvel-humanisme-sans-dieu--)

Newton, I. (2016). *Principes mathématiques
de la philosophie naturelle*. Paris : Hachette,
656 pages.

Rousseau, JJ. (2009). *Discours sur l'origine
et les fondements de l'inégalité parmi les
hommes*. Paris : Flammarion, 192 pages

Russ, J. (1991). *Dictionnaire de philosophie :
les concepts, les philosophes, 1850 citations*.
Paris : Bordas, 383 pages

Spinoza, B. (1993). *Éthique*. Paris : Ivrea
366pages

Théis, R. (2014). « Hans Jonas et la
question de la destination de l'homme, »
Alter, Online 22 /2014, Online since
01 December2017, connection on 12
December 2024. URL : [http://journals.
Openedition.Org/alter/289](http://journals.Openedition.Org/alter/289) ; DOI :
<https://doi.Org/10.4000/alter>.