



Emmanuel Kant
Œuvres
philosophiques

III

LES DERNIERS ÉCRITS

ÉDITION PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION
DE FERDINAND ALQUIÉ
AVEC, POUR CE VOLUME, LA COLLABORATION
D'ALEXANDRE J.-L. DELAMARRE, LUC FERRY,
PIERRE JALABERT, FRANÇOIS MARTY,
JOËLLE MASSON, OLIVIER MASSON,
ALEXIS PHILONENKO, ALAIN RENAUT,
JACQUES RIVELAYGUE, HEINZ WISMANN

BIBLIOTHÈQUE DE LA PLÉIADE

nrf

EMMANUEL KANT

Œuvres
philosophiques

III

LES DERNIERS ÉCRITS

ÉDITION PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE
FERDINAND ALQUIÉ
AVEC, POUR CE VOLUME, LA COLLABORATION
D'ALEXANDRE J.-L. DELAMARRE, LUC FERRY,
PIERRE JALABERT, FRANÇOIS MARTY,
JOËLLE MASSON, OLIVIER MASSON,
ALEXIS PHILONENKO, ALAIN RENAUT,
JACQUES RIVELAYGUE, HEINZ WISMANN

nrf

GALLIMARD

I.

Les Écrits de 1792-1793

INTRODUCTION

En 1792, Kant publia, dans la revue de Biefter, Berlinische Monatsschrift, son essai « Sur le mal radical ». En 1793, il fit paraître, dans la même revue, son article : « Sur le lieu commun : il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut point », étude dont on lira plus loin le texte. L'essai relatif au mal radical fut repris dans l'ouvrage : La Religion dans les limites de la simple raison (Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft), ouvrage paru en 1793, et dont on va également trouver la traduction dans les pages qui suivent. Nous y avons joint deux lettres adressées, ces deux mêmes années, à Fichte, avec lequel Kant était en relation depuis 1791, et dont la Critique de toute révélation, dédiée à Kant et contemporaine de l'étude de ce dernier sur la religion devait susciter des difficultés analogues avec la censure.

Rappelons ici que Frédéric le Grand était mort en 1786, et que cette mort fut le signal de restrictions importantes apportées à la liberté de pensée. Dès le 19 janvier 1788 était proclamé, sous l'influence du pasteur Wöllner, un « édit de censure pour les états prussiens », édit renforcé par l'édit religieux du 9 juillet, puis par le rétablissement effectif de la censure le 19 décembre. En mai 1791 fut instituée une « commission d'examen » et, le premier septembre de cette même année, furent nommés à cette commission Hermes et Hillmer. Hillmer approuva le premier article de Kant. Mais avec Hermes, il

refusa l'imprimatur au second article. Selon ces censeurs, en effet, l'essai sur le mal radical se tenait dans les bornes de la morale. Mais, avec le second, Kant pénétrait dans le domaine de la théologie biblique, ce qui ne pouvait être toléré.

En fait, Kant aurait pu, selon son intention première, continuer la publication de son œuvre dans la *Berlinische Monatsschrift*, car, pour éviter les effets de la censure prussienne, Bießer avait transféré à Iéna le siège de sa revue. Kant, cependant, ne voulut pas user de cette facilité. C'est dans *La Religion* dans les limites de la simple raison qu'il reprit l'ensemble des textes qui, selon son projet initial, devaient paraître dans la *Berlinische Monatsschrift*. Ces articles constituent les quatre parties de l'ouvrage. Ici demeurent du reste bien des incertitudes. Le livre fut imprimé à Iéna et édité à Königsberg. Kant soumit son texte à une faculté prussienne de théologie, peut-être celle de Königsberg, puis, ayant obtenu son approbation, à une faculté de philosophie, très probablement, cette fois, si l'on en croit Dilthey¹, celle de Königsberg.

Certains critiques, tel H. Cohen², sont allés jusqu'à prétendre que l'ouvrage de Kant était essentiellement un « écrit de protestation contre les mesures de la censure³ ». D'autres, comme J. L. Bruch⁴, s'appuyant sur une lettre de Kant à Ständlin du 4 mai 1793, estiment que Kant considérait son livre sur la religion comme une des pièces fondamentales de son système. Nous ne partageons ni l'un ni l'autre de ces avis. Nous pensons en effet que l'œuvre proprement critique de Kant s'est achevée avec la Critique de la faculté de juger, et que la religion ne constitue pas, pour la philosophie kantienne, un problème analogue à ceux que lui avaient posés la science, la morale et l'art. Nous sommes même portés à croire que la spécificité de l'expérience religieuse, nous dirions du « fait » religieux, échappe à Kant, qui, à tout prendre, a seulement voulu concilier la religion chrétienne avec le rationalisme de ses trois Critiques. Au reste, la solution qu'il propose fait bon marché du contenu de la foi, et ne retient de la religion que l'ordre d'obéir à la

1. Dilthey, *Der Streit Kants mit der Censur*. Voir bibliographie.
2. H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik*.
3. Voir Philonenko, *L'Œuvre de Kant*, II, p. 234.
4. Voir Bruch, *La Philosophie religieuse de Kant*, p. 22.

seule loi morale, ce qui, à notre avis, est la priver de l'essentiel de son sens et de son irremplaçable nature.

On ne saurait donc, selon nous, mettre La Religion dans les limites de la simple raison sur le plan des trois grandes Critiques. Mieux encore, nous estimons que les problèmes posés par les rapports entre science, philosophie, morale et religion ont déjà été résolus par Kant en ses ouvrages antérieurs. Tout au plus Kant avait-il négligé de préciser la relation entre sa philosophie personnelle et une religion proprement chrétienne.

Kant, on l'a vu en lisant, en notre tome II, son étude Sur l'insuccès de toutes les tentatives philosophiques en matière de théodicée, jugeait impossible d'apporter aux affirmations relevant de la foi religieuse un soutien proprement métaphysique. Il estimait que la théodicée est plutôt affaire de foi que de science. Il n'en croyait pas moins possible la constitution d'une religion purement rationnelle. Nous allons maintenant le comprendre : selon lui, cette religion rationnelle ne pouvait être tirée que du christianisme.

Dès la Critique de la raison pratique, Kant avait admis la possibilité d'un choix intemporel du mal : le penchant au mal, comme le penchant au bien, est donc le résultat de notre volonté nouménale, dont l'acte originel de détermination se situe hors du temps. Le penchant au mal engage donc notre responsabilité. Il y a là, comme le dit Delbos, un renversement, dans la maxime, de l'ordre véritable des mobiles : le mal n'est pas « le simple amour de soi qui, comme tel, est légitime [...] il est l'amour de soi converti en règle de la volonté et se subordonnant ainsi la loi, dont il usurpe l'empire¹ ». Ayant une telle origine, le mal est « radical », puisqu'il est la perversion des maximes en leur principe. Et l'on peut, en ce sens, accepter le récit biblique du péché originel, en le dépouillant toutefois de son caractère historique. Le choix du mal, en effet, ne se situe pas aux origines de l'humanité, dans le péché d'Adam, mais on peut bien le dire antérieur à notre naissance, pour souligner ainsi son caractère intemporel.

Aux yeux de Kant, cependant, le mal radical n'est pas le mal absolu. Autrement dit, l'homme est mauvais, mais non pas

1. Delbos, *La Philosophie pratique de Kant*, p. 619.

diabolique. Il ne renonce jamais tout à fait à la loi morale, laquelle demeure en lui et n'est point détruite, ce pourquoi la rénovation humaine et le progrès moral sont possibles. L'homme est susceptible de régénération, et, par-delà la lettre de l'Écriture, on peut découvrir une expression morale intelligible de la lutte entre le bon et le mauvais principe. Il y a donc pour l'homme une régénération radicale, qui ne se borne pas à la lutte contre la sensibilité, mais demande un combat contre notre perversité essentielle. Et l'on peut parler d'une religion morale, qui rend superflue la croyance aux miracles, et exige seulement notre fidélité au devoir. Passant de cette idée à celle d'une union organisée des bonnes volontés, Kant rejoint la notion d'un « peuple de Dieu » et d'une Église universelle.

La religion de cette Église, religion de la raison pure, ne contredit pas la religion historique. Mais, selon Kant, elle seule est capable de fonder une Église universelle s'adressant à tous les hommes. Ses commandements, qui sont les vrais commandements divins, n'exigent aucun culte, car il n'y a d'autre volonté de Dieu que celle de la législation morale. Ainsi, aux yeux de Kant, l'élément historique et le contenu révélé de la foi, aussi bien que les cérémonies religieuses, paraissent indifférents : l'interprétation doctrinale doit laisser place à l'interprétation essentielle, le culte doit laisser place à la seule moralité.

Et, selon Kant, ce que le christianisme annonce, c'est précisément la nécessité de substituer une foi purement morale à une foi légale ou juridique, telle qu'elle régnait dans le judaïsme. Le judaïsme, au reste, estime Kant, n'est même pas une religion. De toute façon, à l'Église visible, consacrée au culte et fondée sur des statuts, doit succéder une Église invisible, sans organisation temporelle, sans administration ecclésiastique, où chacun recevra directement sa loi de Dieu. Aimer Dieu n'est autre chose que faire son devoir sans autre considération que celle du devoir lui-même. Tout ce que l'homme, en dehors de la vie morale, croit devoir faire pour se rendre agréable à Dieu relève de la superstition. Ainsi sont critiqués les sacrements, ainsi sont réinterprétés le baptême et la communion.

L'attitude de Kant n'est, à notre avis, ni celle d'un authentique chrétien, ni celle d'un partisan de la philosophie des lumières. Il accepte le christianisme, mais on pourrait dire qu'il

le divise en deux, qu'il y distingue un aspect révélé, historique, et aussi lié au culte, et un aspect purement moral, et par là strictement intérieur. Il rejette le premier pour s'en tenir au second, qu'il estime seul essentiel. Autant qu'il le peut, il évite de parler du Christ. Au reste, il faut convenir que les formules de Kant trahissent souvent quelque hésitation, et que le texte n'est pas toujours d'une parfaite clarté. Il n'en demeure pas moins d'une richesse et d'un réel intérêt pour qui veut connaître la pensée de Kant concernant la religion chrétienne et, de façon plus générale, touchant les rapports de cette religion et du rationalisme propre à la philosophie critique.

L'article : « Sur le lieu commun : il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut point », article où Kant rejette ce lieu commun (*Gemeinspruch*) en ce qui concerne la moralité, le droit politique et le droit des gens, permet de situer la pensée de Kant par rapport à celles de Garve, de Hobbes et de Mendelssohn. Kant revient sur l'importance de l'idée de devoir, affirme le droit du peuple et la possibilité d'un progrès moral. La théorie possède donc toujours, à ses yeux, dans son concept fondamental, la garantie de sa possible réalisation, et l'on ne saurait soutenir que ce qui est bon en théorie ne vaille rien pour la pratique.

En ce volume, la traduction de l'ouvrage de Kant relatif à la religion est l'œuvre d'Alexis Philonenko, celle des lettres à Fichte est due à Jacques Rivelaygue, celle de l'article de Kant sur la théorie et la pratique est de Luc Ferry.

FERDINAND ALQUIÉ.

LA RELIGION
DANS LES LIMITES
DE LA
SIMPLE RAISON

NOTICE

La traduction que nous présentons ici est fondée sur le sixième tome des Kants Gesammelte Schriften (Georg Wobbermin Herausgeber) publié en 1907 dans l'édition de l'Académie royale prussienne des sciences (p. X-202). En raison de la difficulté du texte, nous nous sommes appuyé aussi sur l'édition de K. Vorländer, révisée par H. Noack (Philosophische Bibliothek, Bd. 45, 1956, Felix Meiner) et sur l'édition Weischedel (Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, Darmstadt 1956, Bd. IV, p. 648-879). Toutes ces collections donnent le texte de ce qu'il est convenu d'appeler la seconde édition (Nicolovius, 1794) de La Religion dans les limites de la simple raison. Hormis un remaniement (pas toujours heureux) de la ponctuation et de l'orthographe, Kant n'a rien changé à la première édition. Il n'a rien supprimé, mais en revanche il a ajouté des notes considérables qu'on ne peut considérer comme des variantes, ni tout à fait comme des compléments et qui font partie intégrante du texte définitif. Toutes les éditions savantes donnent sans coupure ni déplacement le texte de 1794. Nous ferons de même et nous bornerons à indiquer dans l'appareil critique les textes ajoutés.

Il existe, à notre connaissance, deux traductions françaises de l'ouvrage : celles de Trullard (1841) et de Gibelin (1943). La traduction de Trullard est inutilisable. Celle de Gibelin, dont on dit trop de mal, offre souvent des solutions cohérentes. Contrairement à ceux qui veulent la précipiter en enfer — sans

s'être jamais essayé à traduire ce texte si difficile et si peu littéraire — nous reconnaissons bien des mérites à ce travail. On peut cependant dire qu'il n'existait pas une tradition de traduction de *La Religion en France*, comme c'était le cas pour la Critique de la faculté de juger. Aussi bien ne prétendons-nous pas donner une traduction absolument satisfaisante, mais au moins apporter notre contribution à l'édification d'une telle traduction. Pour certains passages excessivement épineux nous avons utilisé une traduction latine de l'ouvrage de Kant. Traduction précieuse à deux points de vue. D'une part, rédigée du vivant de Kant, elle possède de ce fait une certaine autorité. D'autre part elle présente l'avantage d'utiliser les termes scolastiques dont Kant s'est servi. (Immanuelis Kantii — Opera ad philosophiam criticam, latine vertit Fredericus Gottlob Born, volumen secundum) (p. 346-555) Lipsiae, MDCCLXXXVII.

Des problèmes délicats nous ont arrêté.

1^o Le style de Kant, philosophiquement précis, est littérairement confus. Il existe des incises à l'intérieur des phrases, qui sont plus que des parenthèses. Certaines phrases sont d'une longueur fâcheuse. Nous avons cru pouvoir parfois insérer des tirets, parfois couper la phrase. Évidemment, cela n'a pas toujours été possible. Mais nous avons cru devoir faciliter la lecture du texte.

2^o Kant cite des passages de l'Écriture sainte, sans toujours donner la référence. Il nous a semblé utile d'indiquer systématiquement l'endroit où se trouve le texte cité (sauf dans de très rares cas où, Kant citant plusieurs fois le même texte, il suffisait de donner la référence à la première citation). La lecture sera ainsi facilitée. Lorsque Kant cite un texte de l'Écriture sainte en le déformant, ce qui n'est pas exceptionnel, nous donnons un commentaire dans l'appareil critique. Le commentaire est toujours dans ce cas effectué à partir de la version luthérienne de l'Écriture sainte.

3^o Un problème — sans vraie solution, à notre avis — s'est posé : celui des majuscules. On sait combien la langue allemande utilise les majuscules et il est habituel de n'en tenir aucun compte dans une version française. Mais il s'agit ici d'un texte religieux où la langue française commande l'usage des majus-

cules. La difficulté était d'autant plus redoutable qu'il n'existe pas (surtout si l'on part d'un texte du XVIII^e siècle) de règle précise et fixe. Nous avons choisi de mettre une majuscule chaque fois que le lecteur pourrait être embarrassé.

¶ Ce problème se pose aussi au point de vue philosophique et particulièrement pour le mot : Idée. Comme dans toutes nos autres traductions nous avons choisi d'écrire ce mot avec une majuscule. C'est que l'Idée chez Kant n'est nullement un événement psychologique ; c'est une structure fondamentale de la raison qui évoque l'Idée platonicienne. Par exemple l'Idée du devoir n'est pas une impression qui me passe par la tête, c'est un principe fondamental de la raison. Si l'on ne fait pas la distinction, on risque de faire sombrer dans le subjectivisme l'idéalisme kantien.

Trois remarques complèteront cet avertissement.

A. Il est frappant de constater combien, en dépit de sa théorie du sublime, Kant a peu le sens de ce qui est « heilig » dans la double acception de sacré et de saint. Si l'ouvrage, à notre avis, peut paraître fastidieux, c'est moins en raison de son style barbare, moins encore en raison de ses répétitions — qui autorisent à bon droit un très grand connaisseur de l'œuvre de Fichte, R. Lauth, à le juger peu ordonné —, que par cette totale absence de sensibilité religieuse. Sans doute Kant veut-il donner un primat à la morale sur la religion. Mais il n'a que trop bien réussi. En sorte qu'il ne serait pas injuste de penser que son livre n'est qu'une tentative pour réduire le monde religieux et historique à une morale, dont pour une fois il faudrait bien constater la sécheresse, en se demandant d'autre part si l'analyse de la religion étend le moins du monde la sphère transcendante.

B. Le livre de Kant, même si l'on ne tient pas compte de ses démêlés avec la censure, est à un double point de vue un ouvrage de circonstances. D'une part, à l'origine, Kant voulait en fait publier une série d'articles destinés au grand public. La Religion, en réalité, appartient en bien des moments à la philosophie populaire de Kant. En conséquence la terminologie transcendante n'est pas très sûre. Il existe d'incontestables difficultés. D'autre part, La Religion n'a paru qu'après le livre retentissant de Fichte intitulé Critique de toute révéla-

tion. On ne peut raisonnablement douter que Kant n'ait été gêné par le brillant succès de Fichte et qu'il se soit efforcé en certaines pages de faire « autre chose ». La Métaphysique des mœurs, rédigée encore plus tard que La Religion, nous apparaît nettement plus libre dans ses orientations fondamentales.

C. Enfin nous avons considéré La Religion comme un tout et nous avons dans notre appareil critique donné peu de références aux textes religieux marginaux (par exemple : La Fin de toutes les choses). Deux raisons nous ont déterminé en cela. D'une part il ne s'agissait pas d'alourdir l'appareil critique au point d'en faire une thèse, non sur La Religion, mais sur la philosophie religieuse de Kant. D'autre part, c'est plutôt à partir de La Religion qu'il faut envisager le sens de ces textes mineurs et non l'inverse, dans la mesure où, quoi qu'on en puisse penser, La Religion est le noyau central de la pensée religieuse de Kant.

Notons, pour finir, en ce qui concerne les références à l'Écriture sainte, que Kant n'a pas indiqué à chaque fois la source biblique qu'il utilisait. Pour distinguer ses indications des nôtres nous avons respecté la méthode de Kant qui, par exemple pour l'évangile selon saint Matthieu, donne le titre du chapitre en chiffres romains et l'indication des versets en chiffres arabes : ainsi Mtt. V, 17. En revanche nos indications sont rédigées uniquement en chiffres arabes : ainsi Mtt., 5, 17.

ALEXIS PHILONENKO.

Table 1561

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| <i>Anthropologie du point de vue pragmatique</i> | 1469 |
| <i>Propos de pédagogie</i> | 1486 |
| <i>Déclaration à l'égard de la doctrine de la science de Fichte</i> | 1500 |
| <i>Sur la question [...] : Quels sont les progrès réels de la métaphysique en Allemagne depuis le temps de Leibniz et de Wolff?</i> | 1502 |
| <i>Note sur la logique et l'Opus postumum</i> | 1525 |
| <i>Bibliographie</i> | 1529 |

BIBLIOTHÈQUE DE LA PLÉIADE

Ce volume contient :

LES ÉCRITS DE 1792-1793

DES RÉFLEXIONS SUR LA FIN DE TOUTES CHOSES
À L'EXAMEN D'UN PRÉTENDU DROIT DE MENTIR
PAR HUMANITÉ

LA MÉTAPHYSIQUE DES MŒURS
ET LE CONFLIT DES FACULTÉS

ANTHROPOLOGIE ET PÉDAGOGIE

ŒUVRES INACHEVÉES

Préface, Avertissement, Chronologie

Introductions

par Ferdinand Alquié

Traductions, notices et notes

par Ferdinand Alquié, Alexandre J.-L. Delamarre,

Luc Ferry, Pierre Jalabert, François Marty,

Joëlle Masson, Olivier Masson, Alexis Philonenko,

Alain Renaut, Jacques Rivelaygue et Heinz Wismann