

# KANT EST-IL LE ROBESPIERRE DE LA PHILOSOPHIE?

Dans la *Critique de la Raison pure*, Kant, rompt une fois avec son style ordinairement austère pour se moquer joyeusement, et d'une manière presque inconvenante, des gens qui posent des questions absurdes:

C'est une grande et nécessaire preuve de sagesse et de discernement que de savoir ce que, raisonnablement, on doit demander. Car, si la question est absurde en elle-même et appelle des réponses inutiles, non seulement elle couvre alors de honte celui qui la soulève, mais elle a aussi parfois l'inconvénient d'inciter à donner des réponses absurdes l'auditeur qui n'y a pris garde, et d'offrir ainsi le spectacle ridicule de deux hommes dont l'un, (comme disaient les anciens) trait le bouc pendant que l'autre tend une passoire.<sup>1</sup>

Mais comment distinguer d'avance les questions pertinentes et les réponses extravagantes?

Le grand penseur et poète Heine a-t-il tendu le tamis pour répondre à une question qui ne se pose pas, lorsqu'il a prétendu que Kant était comme le Robespierre de la philosophie?

Dans ses articles célèbres de la *Revue des Deux Mondes*, en 1834, il voulait présenter rapidement, pour un vaste public français, la philosophie allemande, dans son développement depuis Luther. Il suppose de grandes différences d'esprit et de formation entre les Allemands et les Français et donc, pour ces derniers, des difficultés à comprendre ce qu'a été la philosophie allemande et à l'assimiler. Il déploie tout son talent pour rédiger ces pages qui, négligeant toute précision érudite, et grâce souvent à un mélange d'ironie et d'humour, tentent d'ouvrir aux Français un accès aux inspirations profondes et singulières de la pensée allemande. C'est une vraie souffrance que d'évoquer ici ces chapitres merveilleux sans avoir le loisir de les relire entièrement!

Quand, dans son exposé, Heine en arrive à Kant, il éprouve

---

*Critique de la raison pure*, Trad. Tremesaygues et Pacaud, 1971, p. 80.

Baggesen – à la fois kantien et partisan de la Révolution française – qui l'a signalée le premier.

Mais elle prend une signification plus profonde dans l'analyse du *Projet de paix perpétuelle* que Louis Ferdinand Huber publia dans le *Moniteur de la République*, le 3 janvier 1796. Il y déclarait en effet, entre autres: "Le célèbre Kant, cet homme qui a produit en Allemagne dans les esprits une révolution pareille à celle que les vices de l'ancien régime ont laissé arriver en France dans les choses, vient d'étayer du poids de son nom la cause de la constitution républicaine"<sup>9</sup>...

Huber était kantien. C'est ainsi que les kantiens comprenaient le rôle du kantisme, en 1796. Il est peu probable que Huber, ne serait-ce que par courtoisie, ait omis de faire parvenir à Kant le texte de cet article qui le concernait, et qui se montrait pour lui très élogieux.

On remarque la distinction très nette que Huber marque entre la *production* d'une révolution *dans les esprits*, en Allemagne, et le fait que l'Ancien régime a "*laissé arriver*" en France une révolution *dans les choses*. Une simultanéité donc, et une similitude, deux révolutions, mais l'une volontariste, et l'autre fatale, l'une philosophique théorique, l'autre pratique. Huber, comme Heine plus tard, se contente d'indiquer une sorte de parallélisme. Mais il engage en cela un processus d'interprétation et de controverse assez étrange.

On n'a pas encore remarqué, en effet – à ma connaissance – que Huber, personnalité fascinante, amant puis époux de Thérèse Forster, la veuve de Georges Forster, que l'on a surnommé le "jacobin allemand," mort en 1793 à Paris, a été l'ami, le familier de Benjamin Constant et de sa maîtresse d'alors, Isabelle de Charrière, à l'époque où le couple allemand, dans une situation terriblement difficile du point de vue économique, politique et sentimental, trouvait aide et réconfort auprès du provisoire couple suisse. On répète que c'est Isabelle qui a informé Benjamin Constant des quelques éléments de philosophie kantienne que Huber lui avait inculqués. Et elle a en effet publié un roman kantien. Mais Constant, qui n'était déjà pas complètement ignorant, a pu recevoir des précisions très directement de Huber lui-même, qui d'ailleurs n'a pas pu lui laisser ignorer son annonce du *Projet de paix perpétuelle* dans le *Moniteur* de 1793. C'est entre 93 et 96 que Huber et sa femme ont séjourné en Suisse, auprès de Madame de Charrière. L'opuscule de Benjamin Constant, *Des réactions politiques*, date de 1797, de même que l'autre publication, *Des effets de la terreur*. Constant y développe des

---

<sup>9</sup> *Le Moniteur universel*, réédition de 1847, No. 103 du 3 janvier 1796, p. 99.

idées déjà proposées en 1796 dans *La force du gouvernement actuel* -- la révolution aurait pu triompher *sans* la terreur, elle a réussi malgré la terreur, fâcheuse conséquence de l'application par les terroristes des idées abstraites de Rousseau. Et comme on sait, il glisse dans son ouvrage sur les *Réactions politiques* la fameuse critique du devoir kantien de rigoureuse véracité, que l'on ne connaît guère que par la réfutation que Kant rédigea aussitôt.

Mais on saisit bien l'amalgame qui se forme dans l'esprit de Benjamin Constant, et d'ailleurs pas seulement chez lui. Il y a une certaine assimilation momentanée de l'erreur de Rousseau faisant "de son contrat social, si souvent invoqué en faveur de la liberté, le plus terrible auxiliaire de tous les genres de despotisme"<sup>10</sup>, et du rigorisme kantien qui, *si on l'applique*, provoque des conduites absurdes et éventuellement inhumaines et criminelles. Rousseau a été l'inspirateur de Robespierre, et les prosélytes de Rousseau apparaissent à Benjamin Constant comme "des fous qui, s'ils gouvernaient, recommenceraient Robespierre avec les meilleures intentions du monde"<sup>11</sup>. Mais Constant sait-il que Rousseau a été aussi l'un des principaux inspirateurs français de Kant? Il y a chez Kant comme chez Robespierre et chez Rousseau, le refus de tout compromis, de tout laxisme, de toute indulgence à la Danton, de tout intermédiaire entre l'affirmation théorique et l'accomplissement pratique, à la Constant.

On le voit, dans ce rapport éventuel on passe doucement, avec Constant, d'un simple parallélisme à une sorte *d'influence* éventuelle, indirecte, par le détour anachronique de Rousseau. Benjamin Constant accuse certaines doctrines, et en général l'application des idées abstraites, de conduire à la terreur, et, sans affirmer cela expressément de lui, il met Kant dans le voisinage de Rousseau.

Ces vues resurgiront épisodiquement, chez divers auteurs, avec une extension variable de leurs termes. Faut-il rappeler, par exemple, qu'Edgar Quinet voyait en Fichte "un terroriste de vertu"<sup>12</sup>? Mais le débat sera repris d'une façon plus vive et plus précise en Italie, dans les années 30 de notre siècle, et il prendra une tournure plus intéressante. Les données de la discussion sont rappelées, un peu trop cursivement,

---

<sup>10</sup> Constant, Benjamin. *Principes de politique*, p. 272.

<sup>11</sup> *Lettre* du 27 mai 1804 (*Journaux*, p. 277).

<sup>12</sup> *Revue des Deux Mondes*, 1831, p. 466-7.

par Antonio Gramsci, dans un chapitre de ses *Cahiers de la prison*<sup>13</sup>.

Curieusement, le problème prend forme, dans la méditation de Gramsci, à partir d'une interrogation plus générale sur la possibilité théorique et pratique de la *traduction*, et l'obsession de cette interrogation initiale affecte tout le développement. Un parallélisme philosophico-politique étant constaté, la question désormais se modifie, on pourrait dire – Robespierre est-il la traduction politique de Kant, ou Kant la traduction philosophique de Robespierre? Sont-ils traductibles l'un dans l'autre?

Bien évidemment il ne s'agit pas de la version allemande des discours français de Robespierre, ou de la version française des oeuvres de Kant, mais bien de la transposition d'un langage algébrique, le langage scientifique en langage philosophique, le langage de l'hédonisme en langage moraliste kantien, le langage économique de Smith en celui de Marx, et donc aussi le langage philosophique en langage scientifique?

A ce propos, Gramsci se souvient de textes de Hegel, sur lesquels nous aurons à revenir, et en même temps lui vient en mémoire une remarque de Marx, à laquelle il accorde sans doute une importance exagérée en l'isolant de son contexte, dont il ne dispose d'ailleurs peut-être pas matériellement, dans sa cellule.

Et en effet, Marx, dans son livre *La Sainte Famille*, prend un certain moment le parti de Proudhon, – une fois n'est pas coutume –, et le défend contre une critique que lui avait adressée Edgar Bauer, le frère de Bruno. Cela donne une proposition assez stupéfiante: "Si Monsieur Edgar veut bien comparer un instant l'égalité française avec la conscience de soi allemande (mais *Selbstbewusstsein* doit être pris en son sens véritable – la conscience de ce que l'on vaut) alors il trouvera que ce dernier principe exprime en allemand, c'est-à-dire dans la pensée abstraite, ce que le premier dit en français, c'est-à-dire dans la langue de la politique et de l'intuition pensante. La conscience de soi (*Selbstbewusstsein*) c'est l'égalité de l'homme avec lui-même dans la pensée pure" (On pourrait compléter le texte de Marx, ici, en glissant la formule Je = Je; *Ich gleich Ich*). Et Marx ajoute: "L'égalité est la conscience de soi-même de l'homme dans l'élément de la *Praxis*, c'est-à-dire la conscience que l'homme a de l'autre homme comme son égal"<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Gramsci, A. in *Gramsci dans le texte*, 1975, p. 229, " *Traductibilité des langages scientifiques et philosophiques*."

<sup>14</sup> Engels et Marx. *Die heilige Familie*, in *Marx-Engels-Werke*. Berlin: 1969, II, p. 40-41.

Plus loin, il répétera que Prouhon se trouve dans la même situation intellectuelle que Bruno Bauer, "avec cette différence qu'il parle français et que nous parlons allemand, et que donc il exprime d'une manière française ce que nous exprimons d'une manière allemande"<sup>15</sup>.

L'égalité et la vertu robespierristes correspondraient-elles au sujet kantien-fichtéen, et à sa vertu? Selon Marx, les frères Bauer auraient été incapables de soupçonner une pareille affinité. Mais il est assez piquant de rappeler, en cette conjoncture, que Bruno Bauer lui-même était surnommé par ses amis "le Robespierre de la théologie"!

Gramsci retient de ces propos de Marx l'idée d'une analogie, d'une correspondance, d'une évidente possibilité de traduction d'un langage spécifique en un autre, malgré les difficultés, et bien que tout cela reste plus imaginativement suggestif que conceptuellement probant.

Malgré quelques propositions plus hardies, avancées rhapsodiquement, il reste lui aussi, dans l'ensemble, extrêmement prudent. Et d'abord parce que ce qui l'intéresse c'est cette possibilité de la *traduction*; il n'en vient que subsidiairement, par dérivation de pensée, à la comparaison de la philosophie et de la politique. Il ne prélève dans les idées de Hegel à ce sujet que ce qu'il appelle "un canon herméneutique hégélien," introduisant ainsi de manière inquiétante dans son propos ce terme d'herméneutique qui ne jouissait certes pas, à l'époque, de sa faveur actuelle.

Mais malgré cette obsession, et en même temps à cause d'elle, il évoque la discussion contemporaine en Italie, le fameux chapitre de Heine sur Kant; et aussi, et surtout, car cela devait le hanter depuis le début de sa réflexion sur ce sujet, il ne peut se retenir de citer le vers célèbre de Giosuè Carducci (encore un poète!), vers qu'il me faut malheureusement dire en français, ce qui lui enlève sans doute quelque chose de sa vigueur:

"Emmanuel Kant décapita Dieu – Maximilien Robespierre, le roi."

Quelles que soient les réserves que l'on peut faire sur cette interprétation de la pensée de Kant et de l'oeuvre de Robespierre, ce qui importe c'est cette redoutable assimilation, ou traduction, de la négation d'une idée – opération philosophique – à la mise à mort politique d'un homme.

Gramsci semble passer à côté du véritable problème.

Il mutile significativement les vers de Carducci qu'il cite pourtant ailleurs plus complètement, mais dans un tout autre contexte. Carducci

---

<sup>15</sup> Ibid., p. 42.

avait dit: "Fidèles d'une foi opposée, ils décapitèrent, Emmanuel Kant, Dieu, Maximilien Robespierre, le roi"<sup>16</sup>.

Vision fantastique, peut-être! Mais Carducci pose mieux la vraie question, celle de l'*origine* d'une similitude supposée entre Kant et Robespierre. Et il insiste, lui, sur la *différence*, ou même l'antagonisme dans cette origine: "Fidèles d'une foi opposée"!

Mais cela ne va pas du tout. Quelle opposition de foi pourrait-on déterminer entre Kant et Robespierre?

Spaventa avait déjà traité de cette question. Mais c'est avec Benedetto Croce que Gramsci préfère discuter. Le kantisme a-t-il un rapport essentiel avec la Révolution française? Croce, pour contester, comme il dit: "l'affirmation d'un rapport logique et historique," entre Kant et la Révolution, croit expédient de distinguer en Kant, deux Kant, ou pour reprendre l'expression de Carducci, une "foi opposée," en deux temps successifs, chez Kant lui-même: "car s'il est vrai, dit Croce, que la Révolution française dans l'ordre des faits répond très bien au Kant du droit naturel, il est vrai aussi que ce Kant là appartient à la philosophie du XVIIIe siècle qui précéda le mouvement politique et lui donna sa forme...".

Et à ce Kant qui "répond" à la Révolution, Croce en oppose un autre, qui s'en évade: "le Kant qui ouvre l'avenir, le Kant de la "synthèse *a priori*," est le premier anneau d'une nouvelle philosophie dépassant la philosophie qui s'incarne dans la Révolution française...".

Croce reconnaît bien qu'il y a une philosophie qui "s'incarne" dans la Révolution, mais ce n'est pas celle du Kant philosophiquement révolutionnaire<sup>17</sup>.

En tout cas, il reste prisonnier de la problématique des influences, ou de ce que j'appellerais, faute de mieux, des relations "immédiates," comme l'étaient plus ou moins, avant lui, Huber, Constant, Heine, et comme continue de l'être, dans une large mesure, Gramsci lui-même. Ce qu'ils envisagent seulement, ce sont des rapports directs entre des philosophies particulières, notamment celle de Kant, et des phénomènes politiques contigus ou successifs. Cette limite de leur pensée émeut particulièrement dans le cas de Gramsci, cet homme d'action, — un Robespierre en puissance — violemment empêché d'agir par l'emprisonnement et condamné, en somme, à la méditation à perpétuité. Dans

---

<sup>16</sup> Gramsci, A. *Op. cit.*, p. 259, note 24.

<sup>17</sup> Cité par Gramsci. *Op. cit.*, p. 235.

cette situation, et malgré quelques velléités d'approfondissement, il s'en tient au concept de la politique comme d'un *discours* qui peut supporter la *traduction* – comme on dit métaphoriquement, "traduire une pensée en acte." Mais il pense surtout à la traduction du discours philosophique en discours politique et réciproquement, sans s'arrêter au fait que la politique ne se réduit pas aux discours politiques ou aux doctrines.

C'est par rapport à cette problématique commune de l'influence, de la traduction, de la relation immédiate, que celle de Hegel, dont pourtant quelques uns s'inspirent, manifeste toute son originalité.

Non pas que Hegel lui-même ait échappé, dans sa jeunesse surtout, à la tentation de la relation "immédiate" du philosophe et du politique! Lui aussi, avec ses compagnons de Tübingen, avec les partisans allemands de la Révolution française, complètement isolés de leur peuple, il a nostalgiquement rêvé d'une Allemagne *active*, d'une révolution allemande à la fois semblable à la française et différente d'elle, meilleure qu'elle. Et il a même voulu voir en Napoléon le continuateur de la Révolution française et son exportateur en Europe, l'introducteur violent des idées libérales en Allemagne.

Au début, avec tant d'autres, il a rattaché cet espoir politique à l'option philosophique kantienne. En 1808 encore il écrit: "Le travail théorique – je m'en convaincu chaque jour davantage – apporte au monde davantage que le travail pratique; si le domaine des idées est révolutionné (le mot français *revolutioniert*), la réalité ne peut demeurer ce qu'elle est"<sup>18</sup>. Mais plus précisément, en 1795 il déclarait, suivant en cela l'inspiration de Fichte: "Du système kantien et de son plus haut achèvement, j'attends une révolution en Allemagne – une révolution qui partira des principes déjà existants, lesquels ont besoin seulement de subir une élaboration générale, d'être appliqués à tout le savoir déjà existant"<sup>19</sup>. Il aurait sans doute médiocrement apprécié le rapprochement entre Kant et ce Robespierre qu'il détestait, mais il n'en établissait pas moins une complicité entre les conséquences du concept de liberté abstraite en France et en Allemagne.

Quelle que fut l'aspiration révolutionnaire des *Stifler*, il leur fallut bien désespérer et renoncer à une révolution prochaine en Allemagne, il leur fallut se contenter, bon gré mal gré, de la révolution philosophique. Abraham Kästner, que Hegel estimait, n'avait-il pas

---

<sup>18</sup> Hegel. *Correspondance*. Trad. Carrère, I, 1962, p. 229.

<sup>19</sup> Hegel, *Ibid*, p. 28.