

STATUT JURIDIQUE DE LA FEMME DANS LA PHILOSOPHIE D'EMMANUEL KANT

Seydou SOUMANA
Université de Tahoua (Niger)
E-mail : seydotsoumana971@yahoo.fr

Résumé

Notre préoccupation dans ce travail a consisté en une analyse du statut de la femme dans la philosophie juridique d'E. Kant, notamment la question de sa citoyenneté. Ainsi, il est apparu qu'E. Kant exclut la femme de la citoyenneté sous le prétexte qu'elle est économiquement dépendante de son mari et, par conséquent, elle ne peut pas effectuer un vote libre. Nous avons montré cependant que l'architecture du vocabulaire juridique d'E. Kant ne permet pas une telle exclusion de la femme, a fortiori lorsqu'il affirme lui-même qu'on ne peut pas déduire le droit de l'expérience. Et pourtant, il a recouru ici à des arguments économiques et psychologiques, c'est-à-dire l'expérience empirique pour déduire le droit de vote. Nous tirons ainsi la conséquence que E. Kant n'est pas allé jusqu'au bout de la logique de sa philosophie du droit pour y tirer l'ultime conclusion qui serait rationnellement la reconnaissance à la femme du droit de vote.

Mots clés : commandement, obéissance, citoyenneté, indépendance économique, droit de vote.

Abstract:

Our concern in this work has consisted in an analysis of the status of women in E. Kant's legal philosophy, namely the issue of her citizenship. Thus, it appeared that E. Kant excludes the woman from citizenship on the pretext that she is economically dependent on her husband and, therefore, she cannot perform a free vote. We have shown, however, that the architectonics of E. Kant's legal vocabulary does not allow such exclusion of the woman, let alone when he himself asserts that right cannot be deduced from experience. And yet, he resorts here to economic and psychological arguments, that is, empirical experience to deduce the right to vote. We thus derive the consequence that E. Kant did not go to the end of the logic of his philosophy of law to draw the

ultimate conclusion which would be rationally the recognition to the woman the right to vote.

Keywords: command, obedience, citizenship, economic independence, right to vote

Introduction

Vouloir parler du statut juridique de la femme dans la philosophie d'E. Kant, peut paraître insolite pour au moins deux raisons. Premièrement, E. Kant n'en fait pas un thème central de sa doctrine. Deuxièmement, on a du mal à concevoir une possible différence juridique rationnelle entre l'homme et la femme dans une philosophie pratique qui fait de la nature morale de l'homme une dignité absolue. L'humanité présente en sa personne, élève l'homme au-dessus de tout prix possible en ce monde. Elle lui confère une valeur telle qu'il ne doit jamais être traité par d'autres hommes simplement comme un moyen pour atteindre leur fin, mais toujours en même temps comme une fin en soi. Et, en tant que tel, le rapport qu'on doit avoir avec lui ne saurait être autre que le respect fondé sur l'égalité, c'est-à-dire que dans mon rapport à l'autre, je lui suis absolument redevable de respect et de considération et je dois le mettre sur un pied d'égalité avec tout autre membre du genre humain. L'homme, considéré comme personne, c'est-à-dire comme un sujet de raison moralement pratique, possède une dignité par laquelle selon E. Kant (1994. P. 291) « il force à son égard le respect de tous les autres êtres raisonnables de ce monde, peut avec tout autre membre de cette espèce se mesurer et s'estimer sur un pied d'égalité. »

Considérant cette égalité que la dignité morale confère à toute personne humaine, peut-on parler de statut de la femme, sans vouloir, du moins secrètement, dénier à celle-ci sa participation pleine et entière, et sur un pied d'égalité avec l'homme, à cette dignité ? En effet, c'est E. Kant (1994. P. 36) lui-même qui a ouvert la brèche. Dans sa définition des conditions requises pour être citoyen, il affirme qu'il faut « n'être ni femme ni enfant ». Dès lors, le problème qui se pose, c'est cette contradiction que cette assertion semble exprimer dans la philosophie pratique de l'auteur. En même temps que celle-ci accorde à l'espèce humaine une dignité qui met ses membres dans un rapport d'égalité, elle vient par la suite dénier à la femme la qualité de citoyen, un droit, pourtant, qui permet le mieux de traduire dans la réalité l'égalité entre

l'homme et la femme. Notre objectif, à travers ce travail, sera de montrer que, du point de vue logique, la philosophie pratique d'E. Kant ne pourrait permettre de soutenir l'exclusion de la femme de la citoyenneté. Pour conduire l'examen du problème, notre méthodologie a consisté à lire et à analyser les textes dans lesquels E. Kant a abordé la question. Notre analyse a aussi porté sur d'autres auteurs dont les réflexions nous ont permis de mieux affermir la nôtre. Pour atteindre notre objectif, nous ferons ressortir, dans un premier temps, les arguments kantien qui semblent militer en faveur de la supériorité de l'homme sur la femme, ensuite, nous verrons le véritable statut naturel de l'homme et de la femme et enfin, nous montrerons que la logique de la philosophie kantienne commande que la femme participe à la citoyenneté au même titre que l'homme.

I- Apparente supériorité de l'homme à la femme

Considérés au point de vue physique, on peut dire que la nature a généralement doté l'homme d'une constitution plus robuste que la femme et ce privilège naturel a pour conséquence, dans leur rapport, que l'homme commande et la femme obéisse. Si l'état de civilisation peut encore prétendre relativiser cette puissance masculine originaire, dans l'état grossier de la nature, selon E. Kant (1863. § LXXXVII. B.296), il n'y a point de concession : « la femme n'y est qu'un animal domestique. L'homme y marche le premier les armes à la main, la femme le suit, chargé du mobilier ». Cette différence de constitution naturelle qui fait que l'homme soit généralement physiquement plus fort que la femme, crée conséquemment au sein des deux sexes des caractères opposés : le sentiment de puissance chez l'homme et le sentiment de faiblesse chez la femme. L'homme se voit supérieur et la femme accepte son infériorité. Cet état des choses fait que l'homme éprouve le sentiment d'être investi à la fois du droit de commander et du devoir d'assurer la sécurité du foyer, dans leur vie de couple, l'homme estime qu'il lui revient le droit de donner des ordres à sa femme en même qu'il lui appartienne le devoir de servir de bouclier contre tout danger qui viendrait de dehors. L'homme, écrit E. Kant (1863. § LXXXVII. B.296) « s'appuie sur le droit du plus fort pour commander au-dedans, parce qu'il doit protéger l'intérieur contre les inimitiés étrangères ». Quant à la femme, vue son infériorité naturelle,

elle attend d'être protégée par l'homme. Mais plus qu'une simple attente, elle en fait une exigence et profite surtout de la fierté que l'homme tire de sa propre puissance pour plier celui-ci à sa domination. Mettant en avant sa faiblesse naturelle et misant sur la sympathie de l'homme, elle parvient à infléchir la volonté de celui-ci et même à asseoir son pouvoir sur lui. En réalité, ses plaintes intempestives au côté de l'homme n'ont d'autres finalités que de mettre celui-ci sous son pouvoir. Ce qu'elle réussit d'ailleurs si souvent car, l'homme redoutant le reproche de défaut de magnanimité, se remet aux demandes de son épouse. La femme dira E. Kant (1863. § LXXXVII. B.296) « s'appuie sur le droit du plus faible pour être protégée par l'homme contre des hommes, et désarme l'homme par des larmes amères, en lui reprochant son défaut de magnanimité. »

Notons que la supériorité physique de l'homme sur la femme se double de la supériorité intellectuelle. La femme est émotive alors que l'homme est rationnel ; la conduite de la femme est dictée par l'inclination pendant que celle de l'homme obéit à l'entendement. L'homme est réaliste dans ses prétentions tandis que la femme en exagère. Cette différence de caractères est ainsi visible dans la gestion du foyer. La femme égrène sans fins des désirs qu'elle impose à son mari. Obéissant aux injonctions de l'entendement, celui-ci se voit obligé de redresser les sollicitations de sa femme pour les conformer à la raison tout en feignant d'obéir à l'épouse. En effet, en même temps qu'il trouve rationnellement irrecevables la plupart des demandes de la femme, il craint cependant de l'irriter par son refus. Voilà pourquoi devant la femme, l'homme doit savoir adopter une double attitude. Il doit savoir prendre le profil bas et obéir aux sollicitations de sa femme. Dans le même temps, il doit aussi savoir éluder ce qui semble superflu dans ces sollicitations. L'homme doit pouvoir finir par trouver un moyen pour ramener sa conjointe à la raison sans pourtant la contrarier. C'est pour cette raison que E. Kant (1863. § LXXXVII. B.304) dit que dans le foyer la femme règne et l'homme gouverne, c'est-à-dire que, alors que celle-là croit mener celui-ci à ses desseins, dans la réalité, c'est plutôt celui-ci qui, en dernier ressort, impose ses normes dans le foyer. Ainsi, à la question de savoir « qui doit avoir l'autorité suprême dans la maison ? » il écrit : « je dirais volontiers, si je voulais être galant

(et cependant pas sans vérité), que la femme doit régner, et le mari gouverner ; car l'inclination règne et l'entendement gouverne».

C'est dire que la femme possède un pouvoir dans le foyer, celui de soumettre son mari à son régime, un pouvoir qu'elle tire de sa faiblesse doublée de sa nature loquace. En effet, la nature l'a dotée d'une loquacité avec laquelle elle alimente interminablement la guerre domestique et qui lui permet de désarmer et de soumettre son mari à sa domination. Il en est ainsi parce que l'homme est porté par sa nature à aimer la paix intérieure, la tranquillité dans le foyer. Afin de calmer son épouse et ramener la paix au foyer, l'homme se soumet volontiers à sa femme ainsi que l'écrit Kant :

L'homme aime la paix domestique et se soumet volontiers au régime de la femme ; pour elle, la guerre intérieure, qu'elle fait avec la langue et pour laquelle on lui a donné une loquacité et une éloquence passionnée qui désarme l'homme, ne lui est pas redoutable. (1863. § LXXXVII. B.296).

Mais en réalité, cette soumission masculine n'est que formelle, le pouvoir de la femme n'est qu'apparence. Comme le pouvoir du sentiment sur la raison où celle-ci use de celui-là comme d'un simple prétexte pour élaborer ses propres plans, l'homme se soumet aux volitions de sa femme simplement comme d'un prétexte pour imposer enfin de compte ses propres règles au foyer. Le profil de dominé que l'homme adopte vise juste à calmer les caprices abasourdissants de son épouse, le temps qu'il parvienne à trouver un moyen de contourner le problème et d'arrimer la volonté de sa femme à la sienne. On peut dire que la soumission masculine à la féminité est commandée par la raison et non par la faiblesse. C'est la voie que l'entendement emprunte pour pouvoir imposer ses normes aux inclinations de la femme, sans pour autant donner à celle-ci l'air de l'offenser ou de la dominer véritablement. Grâce donc à cet art masculin, en dernier ressort, c'est toujours la volonté de l'homme que le couple exécute. Ainsi, le mari est par rapport à sa femme comme cet excellent ministre par rapport à son maître absolu qui peut faire tout ce qu'il veut, mais à la seule condition que sa volonté lui vienne du ministre. E. Kant dira à propos :

La conduite du mari doit prouver que le bien de sa femme lui est à cœur par-dessus tout. Mais comme il doit très bien connaître sa situation et savoir jusqu'où il peut aller, pareil à un ministre attentif aux désirs de son maître, qui projette une fête ou la construction d'un palais, il se montrera d'abord

tout disposé à exécuter ses ordres, mais il fera remarquer, par exemple, que pour le moment le trésor est épuisé, qu'il y a d'autres dépenses à faire encore plus impérieuses, etc. ; en sorte que le maître absolu peut faire tout ce qu'il veut, mais à cette condition cependant que cette volonté lui vienne de son ministre. (1863. § LXXXVII. B.304)

La femme serait-elle instruite ? Son pouvoir ne saurait guère changer de nature car elle ne pourrait se conduire autrement que par inclination. Les connaissances qu'elle acquiert, au lieu de l'aider à se gouverner par la raison, ne lui servirait que pour alimenter ses inclinations et donner à celles-ci une ardeur encore plus forte. La femme userait du savoir comme elle use de ses attraits pour plaire aux hommes. « Quant aux femmes savantes, observe E. Kant, elles se servent de leurs livres à peu près comme de leurs montres, elles la portent pour faire voir qu'elles en ont une, quoiqu'ordinairement elle n'aille pas ou aille mal ». (1863. § LXXXVII. B.302)

De cette analyse de la pensée kantienne, il ressort que l'homme surpasse la femme par la force physique et la force de l'esprit. Un tel état des choses a pour conséquence, qu'on ne peut pas accorder les mêmes droits à l'homme et à la femme. Celle-ci étant inférieure par nature, elle doit posséder forcément moins de droits que celui-là. Ici, la pensée d'E. Kant fait logiquement échos à celle de B. Spinoza (1978.P. 1044) qui écrit : « il est permis d'affirmer, sans hésitation, que les femmes ne jouissent pas naturellement d'un droit égal à celui des hommes, mais qu'elles leur sont naturellement inférieures ». Faut-il donc considérer comme vain tout effort pour trouver, dans la philosophie pratique d'E. Kant, des arguments juridiques qui puissent justifier que la femme soit l'égal de l'homme ?

II- Statuts naturels de l'homme et de la femme

La nature a accordé à l'homme et à la femme deux ordres de mission différents pour la propagation et la perpétuation de l'espèce. A l'homme revient l'insémination du germe du futur enfant. A la femme, elle a confié la gestation. On peut supposer ainsi que cette distribution des rôles s'est faite suivant la nature contradictoire des caractères du mâle et de la femelle. Le caractère de l'homme réside dans le courage, dans l'aptitude à affronter les dangers. Par contre, le caractère de la femme est inscrit dans la prudence, l'évitement de l'affrontement et l'instinct

à se ranger sous la protection de l'homme. Ces deux attitudes opposées semblent nécessaires pour préserver du péril le fruit corporel du couple qu'est l'enfant. Ainsi, dirons-nous, la nature a choisi d'implanter celui-ci dans le sein de la femme pour son caractère, son tempérament doux, sa prudence, sa nature paisible. La finesse de la femme est un atout que la nature a trouvé pour lui confier son produit étant ainsi assurée que celui-ci recevra les soins indispensables dont il aura besoin. Par contre, eu égard à sa rudesse, à son impétuosité, son intrépidité, sa promptitude à courir au-devant du danger, la nature a choisi l'homme pour protéger la femelle et l'enfant contre le danger extérieur. Ainsi, pendant tout le temps de la gestation, et la phase du développement de l'enfant, le mâle demeure le gardien du foyer. E. Kant écrit à ce sujet :

La nature ayant confié au sein de la femme son gage le plus cher, à savoir l'espèce, dans le fruit corporel par lequel le genre humain devait se propager et se perpétuer, elle a craint en quelque sorte pour la conservation de cette espèce, et a semé ce fruit dans la nature féminine, pour le mettre à l'abri des lésions corporelles et de la crainte de tels périls. Par ces faiblesses, le sexe féminin a besoin de la protection régulière du sexe masculin. (1863. § LXXXVII. B. 1.298)

Ici donc plus qu'ailleurs, la nature a joué à l'équilibre entre le mâle et la femelle en faisant en sorte que chacun apporte pour une part égale à la procréation et à la perpétuation de l'espèce. L'homme insémine le germe, la femme porte le fœtus ; l'homme garde le foyer, la femme soigne les enfants. D'ailleurs, la nature va encore plus loin dans son souci de partage des rôles entre l'homme et la femme. Elle a introduit au sein du couple, comme une sorte de clinamen, une attirance mutuelle des membres. Autant, selon Kant (1863. § LXXXVII. B. 298) la femme est attirée par la grossièreté, la rudesse du caractère masculin, l'aspect de la forme « qui ne présente que de la force et de l'aptitude à défendre », autant, l'homme tombe sous la coquetterie de la femme, il cède volontiers aux charmes des douceurs féminines. Ce désir réciproque et d'intensité comparable incline les deux parties en une union domestique forte et à même de les porter, non seulement, à l'union corporelle en vue de la procréation mais aussi à la volonté de continuer à vivre ensemble pour pouvoir ainsi protéger l'enfant issu de cette union. Aussi, voit-on pour le besoin de la cause, se développer au sein du couple des comportements qui le rend propre à la socialisation. Chez la femme, se développe un certain art de persuasion et de bonnes

manières. Et du côté de l'homme, c'est une magnanimité sensible aux manières douces de la femme qui se développe. Ces bonnes manières attachées à la féminité et cette magnanimité témoin de la galanterie masculine, sont des forces concordantes et nécessaires pour la consolidation de l'union du couple voulue par la nature. C'est d'ailleurs pour cette raison que celle-ci a inscrit dans le cœur des parents un sentiment particulier de bonheur ressenti avec la naissance d'un enfant. L'arrivée de celui-ci est vécue par les géniteurs comme un bonheur qui appelle à un devoir à l'égard de cet être dont ils se sentent responsables de sa venue au monde. Conséquemment, ils ressentiront la nécessité d'être plus amoureux l'un de l'autre, d'être plus solidaires entre eux pour pouvoir offrir au fruit de leur union les commodités de la vie dont il a besoin. On le voit bien, la nature passe ainsi par le truchement de l'inclination amoureuse pour réaliser son projet. Grâce à cette inclination, elle élève le couple au sens du devoir à l'égard de la progéniture et consécutivement à celui-ci naît le sens de la socialisation. Pour traduire la construction du sentiment de la sociabilité au sein du couple, E. Kant écrit :

La nature ayant aussi voulu inspirer les sentiments plus délicats qui font partie de la civilisation, celui de la sociabilité et celui de la convenance, fit respecter de bonne heure ce sexe pour le faire dominer sur l'autre par la moralité, la persuasion du langage et des manières, et en voulant qu'il en fût fréquenté avec douceur et politesse, en telle sorte que le sexe masculin se vit peu à peu enchaîné, grâce à sa propre magnanimité, par un enfant, et conduit par là, sinon à la moralité, du moins à ce qui en est le dehors, c'est-à-dire à un maintien moral, qui est une préparation et une recommandation pour la morale même. (1863. § LXXXVII. B.II. 298).

Ajoutons que, pour que la sociabilité soit durable, la nature a fait encore appel à la femme pour inséminer ses secrets. Elle a doté celle-ci de plus de sens d'organisation que l'homme. Au lieu que ce soit la force qui régisse le rapport de sociabilité, la nature a préféré que ce soit l'instinct d'organisation. Celui-ci se présente comme un lien invisible sans lequel tout effort de sociabilité volerait en éclat. L'homme étant trop fier de sa vigueur, il ne se résoudrait jamais à se soumettre à la volonté d'un autre plus faible que lui. Mais, afin que la sociabilité soit possible, la nature a fait en sorte que la douce tendresse qui sous-tend le sens d'organisation de la femme ait pour effet de dompter le cœur de l'homme. De sorte qu'on peut dire que, ce que la nature avait refusé à

la femme dans un premier état, elle le lui a donné dans un second. En lui déniait la force physique, elle lui a donné, dans la même proportion, le sens de l'organisation sans lequel l'usage de la force serait vain. Disons plutôt avec E. Kant (1863. § LXXXVII. B. 294) qu'« on peut donc admettre a priori que la nature a voulu mettre plus d'art dans l'organisation de la femme que dans celle de l'homme, parce qu'elle a donné plus de force à l'homme ». Deux forces de même charges ne pouvant que se repousser, la nature a donc doté l'homme et la femme de deux forces égales mais de charges opposées. A l'homme est revenue la force brute pour repousser les obstacles et pour produire les biens nécessaires à la subsistance et à la femme, il est revenu le sens de l'organisation et de bonne gestion de l'économie familiale comme le fait observer Aristote (1874. P. 51). « C'est ainsi que dans la famille les fonctions de l'homme et celles de la femme sont fort opposées, le devoir de l'un étant d'acquiescer, et celui de l'autre de conserver. »

On voit ainsi que la nature, dans sa sagesse, a équitablement doté l'homme et la femme de ses dons, des dons qui contribuent dans la même proportion à la réalisation des fins de l'humanité. La supériorité d'un membre du couple dans un domaine est compensée par la supériorité du second dans un autre. Ainsi, par un jeu de compensation voulu par la nature, on en vient à l'égalité naturelle de l'homme et de la femme. Dès lors, peut-on trouver, sans contredire l'ordre naturel, des raisons qui pourraient permettre de maintenir la femme dans un état d'infériorité à l'homme ?

III- Egalité entre l'homme et la femme

Nous avons vu que les dons naturels sont équitablement répartis entre l'homme et la femme et que chaque sexe apporte pour une part égale dans la réalisation des fins supérieures de la nature : la pérennité de l'espèce et la sociabilité. Afin d'assurer la propagation et la perpétuation de l'espèce, la nature a prévu l'union de la femme et de l'homme. Aussi, contraintes de se soumettre à cette loi de la nature, toutes les sociétés ont-elles pensé cependant à mieux organiser cette union. Et c'est dans cet esprit qu'il y a eu l'institution du mariage. Celui-ci correspond, selon E. Kant (1994. P. 78) : « à la liaison de deux personnes de sexe différent en vue de la possession réciproque, pour

toute la durée de la vie de leurs qualités sexuelles propres ». Le mariage ne se réduit pas à la seule union sexuelle, il n'est pas non plus une possession unilatérale d'un être par un autre. Il est une possession juridique réciproque des membres du couple, c'est-à-dire, qu'au-delà de la possession réciproque des organes sexuels, chacun des membres possède autant de droits sur l'autre. C'est dire que pour que cette possession réciproque soit effective, selon E. Kant, deux conditions au moins sont nécessaires : la monogamie et le rapport d'égalité dans la possession réciproque des époux. La monogamie permet que quand une personne est acquise par l'autre, celle-là acquiert aussi en retour celle-ci. C'est le seul régime où une personne qui se donne totalement à une autre, possède en retour totalement celle-ci. Dans la monogamie donc, une personne acquise, se reconquiert elle-même et rétablit sa dimension de personne. Quant à la polygamie, toujours selon E. Kant (1994. P. 79) « la personne qui se donne n'acquiert qu'une partie de celle à laquelle elle s'abandonne tout entière elle fait ainsi d'elle-même une simple chose ».

Pour ce qui concerne l'égalité dans la possession entre les époux, elle permet l'effectivité de ce qu'E. Kant appelle le droit personnel d'espèce réelle. Il s'agit d'un droit d'après lequel l'objet extérieur est possédé comme une chose et traité comme une personne. Ainsi le droit conjugal permet de posséder une personne et d'en user comme si c'était une chose. En effet, de la même manière que, si par exemple, l'on perd son objet, on peut le rechercher et le ramener à soi, de même si un membre du couple s'échappe, l'autre partie possède le droit de le rechercher et de le ramener dans le foyer. Ou, pour reprendre, E. Kant (1994. P. 79) : « que ce droit personnel soit pourtant en même temps d'espèce réelle se fonde sur ceci que, si l'un des époux s'est enfui ou s'est abandonné à la possession d'un autre, l'autre époux a toujours et de manière irréfutable le droit de le ramener en sa puissance, tout comme s'il s'agissait d'une chose ».

Ces deux conditions du mariage, à savoir la monogamie et le rapport d'égalité dans la possession réciproque entre les époux, permettent de déduire que dans la vie de couple, l'homme ne possède pas plus de droit sur la femme que celle-ci n'en possède sur lui. Dans ce cas, lorsqu'E. Kant dit que dans le ménage, il faut que ce soit l'homme qui gouverne

c'est-à-dire qu'il lui revient le pouvoir d'orientation dans la famille, on ne doit pas y voir une dégradation de la femme. Il faut simplement y percevoir le fait de la répartition équitable des rôles voulue par la nature. Il s'agit d'une exigence de l'ordre naturel pour rendre la coexistence possible. En effet, pour que deux êtres libres puissent vivre en communauté, il faut forcément qu'entre eux, l'un commande et l'autre obéisse, sinon, on aura affaire à une discorde permanente, chacun ne voulant céder de son orgueil. C'est pourquoi, note E. Kant :

Il ne suffit pas, pour l'unité et l'indissolubilité d'une union, de l'association volontaire de deux personnes ; l'une des parties doit être soumise à l'autre, et celle-ci, réciproquement, être supérieure à celle-là, afin de pouvoir la dominer ou la régir. Car, avec l'égalité de deux prétentions qui ne pourraient se passer l'une de l'autre, l'amour de soi ne produit que discorde. (1863. § LXXXVII. B.295)

Aristote (1874. P. 21), avant E. Kant, avait effectivement soutenu que par nature, la femme doit obéir à l'autorité de l'homme. Mais, il avait pris soin de montrer que cette autorité est républicaine, c'est-à-dire qu'elle met en rapport des êtres libres et égaux quoiqu'il faille établir entre eux un rapport de commandement et d'obéissance pour le besoin de la paix. Dans une constitution républicaine, dit-il, « tous les membres doivent y être naturellement égaux et semblables en tout; ce qui n'empêche pas qu'on cherche à distinguer la position de chef et de subordonné, tant qu'elle dure, par quelque signe extérieur, par des dénominations, par des honneurs ».

Afin d'éviter des dissensions préjudiciables à l'union du couple, dans l'histoire de l'humanité, le commandement dans le foyer est revenu soit à l'homme soit à la femme. Dans les sociétés dites matriarcales, ce rôle est dévolu aux femmes et à l'homme, dans les sociétés dites patriarcales. Ainsi donc, le fait que dans un couple l'homme commande et la femme obéisse ou inversement, n'est pas de nature à contredire l'égalité naturelle des époux. Cela doit se comprendre comme un moyen emprunté par la nature afin de pallier l'éventualité d'une discorde interminable préjudiciable à leur vie commune et à la pérennité de l'espèce. Si même l'homme possède par nature plus d'aptitude au commandement que la femme et la femme plus disposée à l'obéissance, il faut comprendre que c'est moins la supériorité du mâle sur la femelle que la nature poursuit par-là que plutôt le fait que

ce soit ainsi le meilleur moyen pour assurer le bonheur du couple. Ainsi, que le fait observer E. Kant (1994. P. 80), l'autorité de l'homme trouve son fondement uniquement dans la supériorité naturelle de la capacité de l'homme sur celle de la femme dans la mise en œuvre de l'intérêt commun de la famille. Le droit de commander vise à garantir l'unité des membres et à permettre une meilleure réalisation de la fin commune. Ce qui veut dire que le pouvoir de l'homme ou celui de la femme au sein du foyer ne doit en aucun cas dégénérer en domination. Au contraire, il doit toujours se donner pour seule fin l'unité de la famille, le bonheur supérieur du foyer comme le souligne V. Delbos (1905. P. 708) : « Si le mariage consacre une autorité du mari, ce n'est que tout autant qu'elle correspond à une supériorité des facultés de l'homme sur les facultés de la femme et tend au bien commun de la famille ; cette autorité ne doit jamais devenir domination ».

D'ailleurs, T. Hobbes (1982. PP. 186-187) faisait déjà remarquer qu'il n'y a pas, à proprement parler, une assez grande disproportion entre les forces naturelles du mâle et celles de la femelle pour que celui-là puisse dominer sur celle-ci sans rencontrer de la résistance. En effet, dit-il, c'est « ce que l'expérience a confirmé autrefois au gouvernement des amazones, qui ont conduit des armées et disposé de leurs enfants avec une puissance absolue ». En réalité, si la domination d'un membre dans le couple relève de l'ordre immuable de la nature, le choix de celui qui assumera cette fonction est à la discrétion des hommes. Il s'agit d'une option pour forme donnée d'organisation sociale et adoptée par telle ou telle société à un moment de son histoire. Le choix de celui qui doit commander dans le foyer est d'institution comme T. Hobbes (1990. P. 209) l'écrit : « En effet, il n'existe pas toujours, entre l'homme et la femme, une différence de force ou de prévoyance telle que le droit puisse être déterminé sans la guerre. Dans les Républiques, ce litige est tranché par la loi civile ». C'est pourquoi d'ailleurs, E. Kant traite d'insensés ceux qui sous-estiment la féminité, ceux qui continuent à clamer l'infériorité de la femme par rapport à l'homme. L'un n'étant rien sans l'autre, il faut en venir à la conclusion de leur égale inter-détermination et par conséquent de leur égalité naturelle. Ceux qui sous-estiment les femmes ignorent combien celles-ci constituent le levier à mouvoir la masculinité. Ils ignorent également que dans la

conduite des affaires quotidiennes les femmes tiennent la laisse par laquelle les hommes se font mener. Autrement dit, l'homme ne peut être au meilleur de lui-même que si une femme lui servait de levier et lui imprimait le sens de l'organisation. A ce sujet, écrit E. Kant (1863. § LXXXVII. B.295), « les féminités sont traitées de faiblesse. On en plaisante ; les insensés en font le sujet de raillerie, mais les sages voient très bien qu'elles sont précisément le levier à mouvoir la masculinité, et à la faire aux desseins des femmes ».

Ces railleries autour de la féminité ont leur source dans la rusticité où se trouve encore la civilisation. Le semblant de suprématie des hommes par rapport aux femmes, ne tient qu'à l'état encore grossier où se trouve le développement de la société et de la civilisation. Lorsque celle-ci assumera pleinement sa fin qui est l'éducation des femmes et des hommes dans les mêmes termes, les qualités féminines se développeront et seront dans la même proportion d'égalité avec celles des hommes et dans ce cas, elles pourront remplir les mêmes services que ceux-ci. C'est dire que les préjugés qui persistent encore quant à l'égalité des sexes, se dissiperont aussitôt que la civilisation sera en mesure de réunir toutes les conditions nécessaires à l'éclosion et au développement paritaires de toutes les qualités du genre humain. La femme et l'homme incarnant par nature, dans des proportions égales, les qualités de l'humanité, une éducation non discriminatoire les ferait développer sur un pied d'égalité. En d'autres termes, sans que l'éducation puisse apporter quelque qualité que ce soit que la nature n'ait déjà dotée la femme (elle porte naturellement en elle toutes ces qualités), elle permettrait cependant à celle-ci de développer ses qualités dans les mêmes proportions que l'homme. Ce que l'éducation apporte ici à la nature, c'est les conditions favorables à l'épanouissement des facultés naturelles comme l'observe E. Kant (1863. § LXXXVII. B. 295) : « la civilisation ne donne pas ces qualités féminines, elle n'est que l'occasion de leur développement et de leur manifestation dans des circonstances favorables ». Lorsque les qualités féminines rencontreront une éducation adéquate, elles accéderont à leur plein développement et, dans ce cas, la gestion de l'autorité telle que nous le voyons aujourd'hui dans les foyers, changerait de visage. Elle sera judicieusement partagée entre les membres égaux du couple. Elle

sera dans un rapport paritaire où, si l'un des membres du couple est supérieur dans un domaine, l'autre le sera dans un autre. Suivant la pensée même d'E. Kant (1863. § LXXXVII. B. 295), nous dirons qu'« avec le progrès de la civilisation, la supériorité doit être de nature diverse : l'homme doit être au-dessus de la femme par ses facultés corporelles et son courage, mais la femme doit être au-dessus de l'homme par les dons de la nature, afin de se rendre maître de l'inclination de l'homme pour elle. »

Avec le progrès de la civilisation, la nature de la relation qui doit exister entre l'homme et la femme sera mieux comprise et mieux acceptée. Cela entraînera une meilleure connaissance de la nature de la femme et, par conséquent, de ses droits. Dès lors, les hommes comprendront et accepteront que naturellement la femme soit l'égale de l'homme et que l'inégalité régnant actuellement ne s'explique que par le fait que notre civilisation soit encore rustique. A ce propos d'ailleurs, Aristote (1874. P. 38) observait que l'homme et la femme forment les deux parties de l'État et que partout où la constitution a mal réglé la position des femmes, il faut dire que la moitié de l'État est sans lois. Une telle négligence est rationnellement inacceptable. Cela veut dire, en d'autres termes, que l'ordre de la raison ne pouvant contredire l'ordre de la nature sans causer quelque dommage à celui-ci, on ne peut alléguer d'arguments rationnels pour exclure la femme de la citoyenneté sans causer quelque tort à l'ordre naturel qui établit l'égalité entre les sexes. Pourquoi, alors, Kant défend-il une idée qui contredit l'ordre naturel des choses ?

Pour mieux élucider la raison pour laquelle E. Kant exclut la femme de la citoyenne, nous partirons du concept de la liberté. Pour être citoyen, selon E. Kant (1972. P. 36) il faut être libre. Et la liberté dans l'Etat se présente sous trois formes d'attributs : la liberté légale, l'égalité civile et l'indépendance civile. Le troisième attribut constitue le moyen terme dans lequel les deux premiers trouvent leur unité. E. Kant formule ainsi les trois attributs sous lesquels peut s'exprimer la liberté : « en toute rigueur, les concepts de liberté externe, d'égalité et d'unité de la volonté de tous, concourent à la formation de ce concept, l'indépendance étant la condition de cette unité, puisque que le vote est requis lorsque liberté et égalité sont réunies ».

L'attribut de liberté légale consiste pour l'homme à « n'obéir à aucune autre loi qu'à celle à laquelle le citoyen a donné son assentiment ». (E. Kant. 1994. P.129). Cette liberté exige de ne se soumettre à aucune loi qui ne soit rationnellement nécessaire, une loi qui ne soit telle que tout être raisonnable lui donnerait son accord. La liberté légale est donc un refus de toute forme de despotisme. Quant à l'égalité civile, elle signifie qu'aucun citoyen n'a à l'égard de l'autre un pouvoir que celui-ci ne peut aussi juridiquement exercer sur celui-là. L'égalité civile consiste en ce que la loi s'applique de manière égale à tous les citoyens, c'est-à-dire que les citoyens de la République doivent jouir des mêmes droits et des mêmes devoirs. L'égalité civile est le rejet de toute forme d'inégalité juridique. Elle exige que tous les sujets soient égaux devant la loi. Enfin, pour l'attribut de l'indépendance civile, il signifie que dans la République, un citoyen ne doit dépendre d'aucun autre citoyen pour assurer sa subsistance. Être indépendant, c'est être son propre maître, c'est posséder quelque propriété pour pouvoir se prendre soi-même en charge économiquement. Dans tous les cas, même si l'individu est employé par un autre dans la cité, il faut que ce soit en échange de quelque talent propre qu'il possède « comprenant sous ce terme toute habileté, métier ou talent artistique ou scientifique ». (E. Kant. 1972. P. 36). Par contre, au cas où c'est un autre membre de la cité qui l'emploie et qui lui permet ainsi de gagner sa vie, sans qu'il ait en échange quelque bien à offrir en retour, on ne peut le considérer comme une personne indépendante. L'indépendance exige donc l'autonomie économique du sujet.

Selon E. Kant, les deux premiers attributs, la liberté légale et l'égalité civile, appartiennent de fait à la nature humaine comme être raisonnable. Il s'agit de droits naturels inaliénables de l'espèce humaine et c'est pourquoi E. Kant n'y exclut ni les femmes ni les enfants. C'est dire que l'homme et la femme, en tant qu'espèce humaine, jouissent des mêmes privilèges qu'offre la loi votée. Par contre, pour ce qui est du troisième attribut, l'indépendance civile, E. Kant ne le rattache pas immédiatement à l'Idée d'humanité, c'est-à-dire qu'on ne l'acquiert pas du seul fait d'appartenir à l'espèce humaine. Pour être indépendant, il faut acquérir soi-même des moyens économiques nécessaires pour pouvoir assurer sa propre subsistance et les autres commodités de la

vie. Aussi, E. Kant (1994. P. 129) pose-t-il cet attribut comme la condition pour être autorisé à voter la loi et, par voie de conséquence, seul celui qui peut voter peut être appelé citoyen. « Seule, dit-il, la capacité de voter définit la qualification qui fait le citoyen ». On s'aperçoit ici que, c'est pour des raisons économiques, E Kant (1972. P. 36) exclut deux catégories de sujets de la citoyenneté : la femme et l'enfant. Il exclut ces catégories de la citoyenneté parce qu'il estime que pour pouvoir voter la loi, il faut être en état de le faire sans subir d'influence extérieure. Or, une telle autonomie présuppose l'indépendance économique. De ce fait, les femmes sont exclues de la citoyenneté parce qu'elles ne travaillent pas ; elles ne peuvent pas être propriétaires. Cet état des choses les met, en conséquence, sous la dépendance économique de leurs maris et dans ce cas, il leur serait difficile, voire impossible de ne pas subir le pouvoir de ces derniers. Or, dès qu'un vote est influencé, il perd sa valeur morale et ne vaut plus rien.

Notons à ce niveau que si l'argument économique avancé par E. Kant peut convaincre de *facto* pour exclure les non-propriétaires du droit de vote, parce qu'influencables, de *jure*, l'argument est irrecevable. L'argument est juridiquement inacceptable parce d'une part, il n'exclut pas que les femmes et les enfants de la citoyenne, il exclut aussi tous les hommes en situation de pauvreté et d'autre part, une philosophie pratique n'autorise pas de place pour un tel argument. E. Kant (1972. PP. 13-14) dit lui-même que le droit se déduit de l'idée pure *a priori* et qu'on ne peut pas se fonder sur l'expérience pour affirmer son impossibilité. « Tout est perdu, dit-il, si on transforme les conditions empiriques et, de ce fait, contingentes de l'accomplissement de la loi en conditions de la loi elle-même ». Pourquoi, alors, E. Kant transforme-t-il des conditions empiriques et, de ce fait, contingentes de l'accomplissement de la loi en conditions de la loi elle-même ? Pourquoi recourt-il à des arguments psychologiques et économiques, au demeurant rationnellement contestables, pour justifier la loi ? Ne faut-il pas voir ici un E. Kant victime des préjugés de son époque ? C'est du moins la déduction d'A. Philonenko (1971, P. 53) qui écrit : « l'égalité de l'homme et de la femme n'est pas affirmée par Kant

jusqu'à ses dernières conséquences et on le reconnaît ici fils de son siècle. »

La réduction de la femme à la dépendance économique de son mari, loin d'être le fait de la nature, est institutionnelle ; elle est le fait d'un choix opéré par la société à un moment de son histoire. Il s'agit d'un choix social de l'époque qui faisait obligation à l'homme d'acquiescer et à la femme de rester au foyer. E. Dorlin (2006. P. 18) croit lire, à travers cette division du travail, l'intention des siècles concernés. Loin d'être innocente, elle visait plutôt à conférer à l'homme tous les pouvoirs et à maintenir la femme dans la dépendance politique. A propos dit-elle, « cette mise sous tutelle des femmes a pour conséquence leur maintien dans l'état de minorité, et pour seule fonction de les écarter du pouvoir ».

C'est donc pour satisfaire la préoccupation d'une époque, notamment le maintien de la femme dans l'état de minorité et au motif de l'écarter du pouvoir qu'E. Kant a pris un fait de société pour un fait de raison. Contre la logique architectonique de sa philosophie transcendantale qui met l'expérience sous la traction de la raison, il fait appel à l'expérience pour déduire le droit. La conséquence en est que la logique de la raison ne pouvant se plier à la logique empirique, la raison en vient forcément à conclure à l'absurdité de l'exclusion de la femme de la citoyenneté. Le statut naturel de la femme fait de celle-ci rationnellement l'égale de l'homme. Ce qui signifie que, prise dans la rigueur de sa logique, la philosophie juridique d'E. Kant, dont la raison en est l'unique pilier, ne peut qu'affirmer l'égalité de l'homme et de la femme, elle ne peut qu'obéir à l'ordre de la nature qui met les sexes sur un pied d'égalité. Tant mieux d'ailleurs car, une législation qui consacre l'égalité effective de l'homme et de la femme permettrait subséquemment d'envisager un monde plus humanisé, un monde plus complet et démocratique. On aura un monde qui profitera pleinement et au mieux des qualités naturelles de l'homme et de la femme. L'arme féminine, notamment l'éloquence judicieusement exploitée remplacera la force brute de l'homme dans les relations humaines. La communication, le dialogue qui est, d'après l'esprit même de la philosophie d'E Kant, une vertu féminine, sera désormais l'arme employée dans les guerres des nations et des citoyens au détriment de la brutalité, arme masculine, qui

aggrave les conditions d'existence de l'humanité plus qu'elle n'en apporte de solutions.

Conclusion

Il ressort de notre analyse qu'E. Kant n'ayant pas pu échapper aux préjugés de son époque, il a cru devoir sortir de la logique de son architectonique conceptuelle pour pouvoir exclure la femme de la citoyenneté et ainsi plaire à ses contemporains. Mais s'il est incontestable que celui qui dépend économiquement de la volonté privée de quelqu'un d'autre demeure vulnérable, il est aussi évident que la subordination de la citoyenneté au travail et à la possession matérielle, ne vaut que d'un point de psychologique mais contestable au point de vue philosophique. La femme étant par nature égale à l'homme et attendu qu'une législation civile qui ne peut, universalisée, s'accorder à l'ordre naturel, serait mauvaise, on doit affirmer, par conséquent, que toute loi qui exclurait la femme de la citoyenneté, qui est le principe qui permet le mieux d'affirmer son égalité à l'homme, serait mauvaise parce qu'elle contredirait l'ordre naturel. On doit donc se hâter de corriger une telle législation en vue de la conformer à la législation universelle de la nature. Et dans la philosophie kantienne, c'est la logique de son architectonique conceptuelle qui règle la question : elle n'autorise que l'égalité entre l'homme et la femme. La philosophie juridique d'E. Kant aboutit logiquement au droit de la femme à la citoyenneté sur un pied d'égalité avec l'homme. Enfin, en nous situant uniquement sous l'angle du droit, nous partageons ce point de vue de G. Vlachos (1962. P 401). « Les conceptions d'E. Kant, écrit-il, concernant la situation juridique de la femme, répondent mieux aux impératifs de la société patriarcale qu'à ceux de la société individualiste et libérale dont il a voulu être l'interprète fidèle ».

Références bibliographiques

Aristote (1874), *La politique*, traduction de J. Barthélémy-Saint-Hilaire, Paris : Lagrange. www.documentacatholicaomnia.eu/03d/-384322,_Aristoteles,_Politique,_FR.pdf. (Consulté le 02/05/2018).

Delbos V. (1905), *La philosophie pratique de Kant*, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k255788x>. (Consulté, le 17/03/2016).

Dorlin E. (2006), « Gabrielle Suchon, une philosophie de la liberté », dans *Philosophie et libération de la femme*. Journée de la Philosophie à l'UNESCO 2004. N°3, pp. 15-22, unesdoc.unesco.org/images/0014/001460/146018fo.pdf. (Consulté, le 12/09/2018).

Hobbes T. (1982), *Le Citoyen ou les fondements de la politique*, traduction de Samuel Sorbière, Paris : GF Flammarion.

Hobbes T. (1990), *Léviathan*, traduction de François Tricaud, Paris : SYREY.

Kant E. (1863), *Anthropologie d'un point de vue pragmatique*, traduction de Joseph Tissot, https://fr.wikisource.org/wiki/Anthropologie_d%E2%80%99un_point_de_vue_pragmatique. (Consulté le 02/11/2015).

Kant E. (1972), *Théorie et pratique. Droit de mentir*, traduction de L. Gillermit, Paris : J. VRIN.

Kant E. (1994), *Fondation de la Métaphysique des mœurs II. Doctrine du droit et Doctrine de la vertu*, traduction d'Alain Renaut, Paris : GF-Flammarion.

Philonenko A. (1971), « Introduction à la Métaphysique des mœurs : Doctrine du droit », Paris : J VRIN.

Spinoza B. (1978), *Œuvres complètes*, traduction de Roland Caillois, Madeleine Francès et Robbert Misrahi. France : Gallimard.

Vlachos G. (1962), *La pensée politique de Kant*, Paris : J VRIN.