Université d'Abomey- Calavi
(UAC)

Faculté des Sciences Humaines et Sociales
(FASHS)
****

Département de Philosophie

MEMOIRE DE LICENCE

L'ETHIQUE DE L'ETAT DANS *LA PAIX PERPETUELLE* DE KANT

Présenté par :

KOTO YERIMA Djafarou

Sous la direction de :

M. Eustache Roger Koffi ADANHOUNME

Maître de Conférences /CAMES

Année académique 2020-2021

Soutenue le 25/04/ 2022

A

Mon père Abdoulaye KOTO YERIMA

Ma mère Abiba SABI ADAM

REMERCIEMENTS

La réalisation de ce travail n'aurait été possible sans le soutien moral, matériel, financier et technique de certaines personnes. C'est l'occasion pour nous de leurs exprimer nos profondes gratitudes. Nous adressons ainsi, nos très sincères remerciements :

Au Dr Eustache Roger Koffi ADANHOUME qui a accepté malgré son calendrier bien chargé de superviser ce travail. Nous le remercions du fond de notre cœur pour tous ses conseils, sa disponibilité et sa marque de sympathie. Nous sommes très fiers de l'avoir rencontré dans notre cursus.

Aux professeur Assane MAHAMANE pour ses conseils qui nous ont guidés sans qu'il ne le sache

A l'examinateur Euloge Franck AKODJETIN pour avoir améliorer la qualité scientifique de ce document

A tous les professeurs du département de philosophie pour leurs sacrifices consentis et leurs sens élevé de transmission du savoir

A mon oncle Abou TOROU pour son sens élevé de paternité et ses soutiens moraux et financier. Il restera gravé dans nos mémoires

A nos frères Ibrahim KOTO YERIMA, Hakibou KOTO YERIMA, Salifou ABDOULAYE et notre sœur Roukiyatou KOTO YERIMA qui pendant les moments les plus difficiles nous ont témoigné leur sincères amour.

A toute la famille KOTO YERIMA en particulier Ali KOTO YERIMA et Massioudou KOTO YERIMA qui ont contribué d'une manière à une autre dans notre ascension professionnelle.

A tous mes amis d'enfance et mes camarades de classes pour leurs collaborations.

RESUME

Le XVIII siècle est marqué par le progrès de la civilisation de l'humanité. Mais précisément en Europe, on découvre mieux, les mécanismes de ce progrès. Du point de vue philosophique et des croyances, tout convergeait vers une consécration de l'humanisme que la Renaissance a inauguré. Le volet politique se présente comme un moment d'éclosion de l'autorité de l'Etat. Ainsi, l'absolutisme et la conquête extérieure deviennent comme parties entières de la vie politique des sociétés de ce temps. Kant, fort de cette réalité, va écrire *La Paix perpétuelle* pour encourager les échanges pacifiques entre les Etats en précisant les règles suivant lesquelles ces échanges doivent se faire. Le cosmopolitisme qu'il envisage dans cet ouvrage reste une des recommandations les plus importantes de son éthique de l'Etat. Mais d'un autre point de vue, il importe de signaler que les réalistes parmi lesquels se dénombrent Aristote, Machiavel et autres, ne conçoivent pas les chosent de cette façon. Le réalisme implique une autre forme de valeurs axiologiques destinées à la politique des Etats.

Mots clés : Ethique, Etat, Kant, Lumières, Réalisme, pragmatisme.

SUMMARY

The XVIII centuries is marked by civilization progress of mankind. But precisely in Europe, we are discovering better, the mechanisms of this progress. From the philosophical point of view and beliefs, everything converged towards a consecration of the humanism that the Renaissance inaugurated. The political component presents itself as a moment of emergence of the authority of the state. Thus absolutism and external conquest become as whole parts of the political life of the societies of this time. Kant, on the strength of this reality, will write Perpetual Peace to encourage peaceful exchanges between states by specifying the rules by which these exchanges must take place. The cosmopolitanism he envisions in this book remains one of the most important recommendations of his state ethics. But from another point of view, it is important to note that the realists, including Aristotle, Machiavelli and others, do not conceive things in this way. Realism implies another form of axiological values for state policy.

Keywords: Ethics, State, Kant, Enlightenment, Realism, Pragmatism.

SOMMAIRE

Introduction 1

Chapitre I : *La Paix perpétuelle* de Kant et l'esprit des Lumières 4

A- Kant et l'esprit des Lumières 4

B- Bref aperçu de la *Paix perpétuelle* de Kant 9

Chapitre II : De l'idée de l'éthique de l'Etat à la paix perpétuelle 16

A- L'éthique de l'Etat : la question des principes 16

B- L'éthique de l'Etat : la question des finalités 22

Chapitre III : Au-delà de l'idéal kantien de l'éthique de l'Etat 27

A- Portée de l'idéal de la *Paix perpétuelle*……27

B- Horizon critique de l'éthique de l'Etat de Kant……..33

Conclusion…….39

Références bibliographiques…….40

Table des matières…….42

INTRODUCTION

La théorie du contrat social tente d'expliquer deux choses : la première concerne l'origine du fait social et par conséquent du fait politique. Même si beaucoup considèrent l'état de nature comme une hypothèse, il est important de noter que cette considération théorique fournit des éclaircissements sur notre condition sociale. La seconde chose est que, cette hypothèse permet de mettre en perspective les exigences sans lesquelles la condition sociale serait impossible. Une manière de dire que l'hypothèse de l'état de nature permet de définir les règles sans lesquelles la vie sociale ne serait possible.

Mais en dehors de ces possibilités que l'on comprend par ce fait, il y a une réalité bien évidente et indispensable dans la vie humaine : il s'agit de la pensée et particulièrement de la pensée politique. En fait, « depuis qu'il y a philosophie, il y a philosophie politique. Il y a au minimum des propos de philosophes sur la politique »[1]. Ceci revient à dire que la philosophie est une donnée inhérente à la condition sociale.

Ce fait n'est pas artificiellement associé à la condition humaine. Il y a philosophie politique parce que l'homme est en butte à des obstacles qui risquent de le ramener à sa condition initiale : l'état de nature. Voilà pourquoi cette explication précise de Anne Baudart : « il n'est pas de philosophie politique sans quête plus ou moins nostalgique de paradis initiaux ou terminaux, sans incitations à une certaine régénération de l'homme par l'éducation, l'apprentissage de la vertu, l'intégration au politique du donné éthique »[2]. La philosophie politique se signale alors dans une perspective de normalisation. A savoir qu'elle vient régler les situations problèmes qui se mêlent inextricablement de la vie sociale des individus.

Dans ce cadre, on est amené à admettre que la philosophie politique pense corriger les tares qui s'invitent dans les relations que les individus sont amenés à entretenir dans la société. Si Aristote et Platon se trouvent être les maîtres de la pensée politique, c'est parce qu'ils avaient le souci du redressement des données corruptrices

[1]- Marcel Gauchet, *La Condition politique,* Paris, Gallimard, 2015, p. 506.
[2] Anne Baudart, *La Philosophie politique,* Paris, Flammarion, 1996, p. 9.

des éléments de la condition sociale. Dans *La République*[3], le maître d'Aristote pense la cité idéale. Aristote lui-même écrit *La Politique*[4] dans une démarche réaliste pour comprendre et surpasser, dans la mesure du possible les contradictions et les erreurs politiques affectant ou ayant affecté les sociétés du passé ou contemporaines au penseur en question. C'est bien ce qu'il en est de la dimension théorique de la pensée politique.

Dans la réalité, on peut évoquer des pratiques politique diverses qui jonchent l'histoire des sociétés. Les temps antiques ont connu des vies politiques particulières. A la limite, ils ont connu une gestion des cadres politiques d'un caractère primitif. Mais avec le temps, les mœurs, influencées par la réalité et par la pensée des philosophes, vont évoluer pour aboutir à des constructions de plus en plus perfectionnées. Ainsi, à un moment précis, on aura l'apparition de l'Etat. Cette apparition « constitue une étape décisive dans l'histoire, puisque grâce à lui les hommes accèdent à la dimension civile de leur existence, dimension dans laquelle il peuvent agir sur leur destin »[5]. Cet avènement va changer les données. On parlera du contexte international. Des implications d'un certain ordre s'imposent aux communautés politiques. La vie politique prend deux orientations : une orientation interne et une autre externe. Mais les deux sont appelées à contribuer à l'épanouissement de l'individu à l'interne et à l'externe. D'où les Etats sont devenus des éléments importants de la vie politique. Par ce même fait, il leur est devenu indispensable de se conduire d'une certaine manière pour réussir à assumer l'épanouissement de l'individu.

Beaucoup de penseurs se sont consacrés à ce fait. Et c'est dans ce cadre que s'inscrit notre sujet de recherche formulé ainsi : « l'éthique de l'Etat dans *La Paix perpétuelle* de Kant ». Notre sujet sous-entend un travail de réflexion sur l'idée de l'Etat dans son rapport avec le fait de la pluralité des Etats que l'on rencontre dans le monde. Il est question pour nous de partir de Kant pour examiner l'aspect axiologique de la vie des Etats, devenus aujourd'hui l'horizon certain du politique. Alors, le but

[3] Cf. Platon, *La République,* Paris, Gallimard, 1993.
[4] Cf. Aristote, *La Politique,* Paris, Vrin, 2005.
[5] Thierry Ménissier, *Eléments de philosophie politique*, Paris, Ellipses, 2005, p. 79.

principal de cette recherche est de montrer ce que représente l'idée d'« éthique de l'Etat chez Kant ». Cela veut dire que le but essentiel de ce travail reste démonstratif. Par ailleurs, il est question pour nous de montrer l'importance de la liaison de la politique et de l'Etat. Ainsi, notre travail se structure autour des questionnements suivants : qu'est-ce que l'Etat ? Que signifie l'éthique de l'Etat chez Kant ? En quoi l'alliance de la morale et la politique est-elle indispensable ? La paix interne et internationale passe-t-elle nécessairement par l'application de l'éthique de l'Etat ? Pour répondre à ces questions, nous avons organisé notre travail en trois chapitres : le premier s'intéresse à l'ouvrage sur lequel nous travaillons et le deuxième s'intéresse à la problématique de la paix perpétuelle en rapport avec le principe de l'éthique de l'Etat. Le troisième chapitre contient notre analyse critique de ce que pense Kant de l'éthique de l'Etat.

CHAPITRE I : *LA PAIX PERPETUELLE* DE KANT ET L'ESPRIT DES LUMIERES

A- KANT ET L'ESPRIT DES LUMIERES

1- LES LUMIERES, UN CONCEPT ET UN MOUVEMENT

Une analyse du XVIIIème siècle permet de saisir l'esprit de ce qu'on entend par Lumières. Dans le cadre de notre recherche, nous voulons faire entendre par Lumières, d'abord un concept et ensuite un mouvement. Quand nous prenons les Lumières comme un concept, il faut noter qu'il représente un idéal. Il s'agit d'un ensemble de conceptions se résumant à l'idée de progrès. Il y a progrès parce que les hommes de cette époque pensent êtres témoins et acteurs d'un certain nombre de progrès.

Du point de vue de la civilisation, des mœurs et des pratiques, on note une évolution. Et c'est dans cette évolution que consiste les Lumières. En fait, le XVIIIème siècle constitue le lieu de cristallisation d'un certain nombre de choses qui se sont déclenchées à la Renaissance. On parle alors de Lumières en référence au Moyen Age. Mais mieux encore, les Lumières symbolisent le règne de la lumière qui réside en l'homme. Il s'agit, au fond de la primauté de la raison. C'est au XVIIIème siècle que l'homme s'affirme pour mettre en valeur toutes ses capacités. Il exploite les potentialités qui sont en lui pour dire sa dignité. Il avance dans tous les domaines. Ces progrès témoignent donc de la lucidité qui réside en nous. Ainsi, Emile Bréhier remarque que « les vrais progrès sont des progrès juridiques et moraux, des tâches qui s'imposent à la volonté »[6]. L'apparition du terme volonté dans cette remarque rejoint le principe de l'initiative humaine. L'homme s'engage vers l'univers. Il l'explore au moyen de sa pensée et tente d'y laisser des marques en guise de preuves de son intervention. Et c'est quand l'homme se retire pour observer ces marques qu'il réalise qu'il a fait des progrès. Il a évolué. Ainsi, en référence d'autres époques, on est arrivé à parler de Lumières.

Le concept de Lumière traduit donc une disposition d'esprit se vouant à la provocation en vue de permettre l'évolution dans tous les sens. Mais quand on sous-

[6] Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie,* Paris, P.U.F., 2017, p. 1209.

entend que les Lumières représentent aussi mouvement, que fait-il entendre par là concrètement ? L'idée des Lumières se trouve bien expliquée chez Emmanuel Kant, l'auteur de l'ouvrage sur lequel nous travaillons. Dans cette perspective, Lumière renvoie au « mouvement philosophique du XVIIIème siècle, caractérisé par l'idée de progrès, de défiance de la tradition et de l'autorité, la foi dans la raison et dans les effets moralisateurs de l'instruction, l'invitation à penser et à juger par soi-même »[7]. Cette proposition de Lalande résume toutes les conceptions des Lumières.

Quand nous considérons cette proposition en détail, il en ressort plusieurs dimensions propres à l'esprit du XVIIIème siècle. D'abord, il y a le progrès que nous avons précédemment évoqué comme étant l'essence du mot Lumières. Une fois encore, les acteurs et penseurs des Lumières étaient donc épris du sentiment de progrès. Ils voulaient que les choses et les connaissances évoluent. Ils ne voulaient tolérer ni la stabilité en ces matières ni la régression. D'où le progrès tient intimement à l'idéal des Lumières. Ensuite, nous avons l'idée de la défiance de la tradition et de l'autorité. Ici aussi, nous avons le fait du progrès. Car les acteurs de cette époque n'admettent aucune limitation. Il y a une volonté de tout faire en vue de faire progresser les choses. Mais de cette façon particulière, la défiance de l'autorité sous-entend une audace. Les penseurs de cette époque étaient munis de cette disposition qui leur permettait de penser et de réaliser ce que leur cœur leur suggérait. A cette époque, disons que « tout est remis en question, y compris l'existence de Dieu »[8]. Le XVIIIème siècle peut se concevoir comme une époque très critique. Elle ne tolère pas que quelque chose lui fasse obstacle. Rien ne peut la supplanter. En cas d'obstruction, il revient aux acteurs de cette époque de prendre leur responsabilité pour se mettre au-dessus de l'obstacle en question. Ainsi, le XVIIIème siècle entend se libérer de tout. Voilà pourquoi les historiens parlent de la foi dans la raison et l'invitation à penser et à juger par soi-même.

Dans ce cadre d'analyse, on perçoit une indépendance totale que pensent vivre les gens des Lumières. Kant, à ce sujet parle de la sortie de l'homme de sa minorité

[7] Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, Paris, P.U.F., 2017, p. 1209.
[8] André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, P.U.F., 2010, p. 587.

pour accéder à la maturité[9]. Penser par soi-même revient à vouloir se substituer à une autorité précise. Nul ne veut que l'on pense à sa place. Chacun veut faire par lui-même ce qu'il veut. Mais le ressort le plus important de ce désir d'indépendance, c'est la raison. Elle s'est posée comme le moyen le plus efficace de l'homme à cette époque. En comptant sur la raison, l'homme proclame son indépendance. Il se veut hors de l'emprise de toute autorité. On ne doit plus lui dicter sa conduite.

En conséquence, s'impose le devoir de tout comprendre en procédant par examen critique. Ce qui amène à admettre que « le dix-huitième siècle, pousse jusqu'à ses extrêmes conséquences le droit au libre examen par la raison qu'il applique à tous les problèmes. C'est d'ailleurs ce seul aspect du cartésianisme qu'il retient »[10]. Une chose est donc sûre : la raison a pris le dessus sur tout au XVIIIème siècle. Cette prédominance de la raison marque l'essor de l'esprit critique. Le cartésianisme du XVIIème siècle trouve au siècle suivant le lieu de son meilleur épanouissement. Les Lumières sont l'expression du rationalisme. On y rencontre un ensemble élaborations philosophiques mettant en valeur la lumière naturelle qui est en nous et qu'on désigne par raison.

Le mouvement que sous-entendent les Lumières a pour centre la raison. Le point de repère le plus manifeste pour reconnaître les Lumières. On ne traverse donc pas les Lumières sans la raison. Elle y sert de lumière. C'est peut-être en fonction de ce fait que cette époque est désignée de siècle des Lumières. Les mouvements qu'on y rencontre sont fondés sur la raison. Les remises en questions et l'exigence du progrès s'y entendent comme des faits allant de soi. Ainsi, « le premier trait du type des Lumières et sans nul doute le plus frappant est un héritage du cartésianisme : c'est le culte de l'esprit critique, le rejet de ce qu'on appelle les arguments d'autorité »[11]. Ce concept et le mouvement des Lumières se recoupent à l'idée du progrès et celle du rationalisme.

[9] Timmy Oriol, *Histoire de la philosophie,* Paris, Nathan, 1979, p. 65.
[10] Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* Paris, Larousse, 2013, p. 38-39.
[11] Timmy Oriol, *Op. Cit.,* p. 65.

2- LES LUMIERES ET LES DONNEES POLITIQUES

Les penseurs du XVIème et du XVIIème siècle ont fait évoluer la pensée politique et en même temps les mœurs politiques. La pensée que développe Machiavel dans ses *Discours* ont contribué à donner une forme particulière à la vie politique du XVIIIème siècle. Il en est de même pour l'*Utopie* de Thomas More ou du *Discours de la servitude volontaire* de La Boétie. Ces données philosophiques constituent l'arrière base de la vie politique du siècle des Lumières.

En effet, cette vie politique est marquée d'abord par la consolidation de l'Etat. Cela veut dire que l'Etat représente un pan entier de la culture politique du monde occidental. Et de façon particulière, on note que « le siècle des Lumières est le siècle de la politique et de l'Etat parce que la politique est au cœur de son histoire, l'Etat et le Droit sont au cœur même de ses pensées »[12]. Que l'Etat occupe le centre de la pensée politique du XVIIIème siècle ne relève pas de l'insolite. Les siècles précédents ont préparé un tel état des choses. Ainsi, « deux formes d'Etat dominent l'histoire politique des Lumières : la monarchie anglaise tempérée et la monarchie française. Ces deux modèles politiques seront à l'horizon de la réflexion sur l'Etat et le droit et commandent cette théorisation »[13].

Une autre évidence consiste à reconnaître qu'il est « impossible de comprendre l'évolution des idées politiques sans cette présence des Etats en Europe : les Etats, forces de transformation ou d'inertie, fascinent les philosophes et l'on ne saurait échapper, durant l'*Aufklärung*, aux rapports de l'Etat et de la pensée »[14]. L'Etat conçu comme objet de pensée d'une part et conçu comme une réalité dominant le XVIIIème siècle. La vie et la pensée politiques se rejoignent à l'idée de l'Etat. C'est en référence à cette forme de vie que tout se conçoit. Jacqueline Russ l'a déjà précisé, au XVIIIème siècle, l'Etat est devenu le pôle central de la vie et de la pensée politique[15]. Mais, il est indispensable de signaler ce rapport de la pensée de l'Etat avec le fait de la rationalité. Alors, « l'Etat est la forme concrète que prend la rationalité dans le monde moderne,

[12] Luc Ferry, *Dictionnaire amoureux de la philosophie*, Paris, Plon, 2018, p. 1007.
[13] Jacqueline Russ, *L'Aventure de la pensée européenne,* Paris, Armand Colin, 1995, p. 155.
[14] *Ibid.,* p. 157.
[15] *Ibid.,* p. 156.

se soumettre à l'Etat représente un progrès humain, car cela revient à accepter d'agir conformément à la raison plutôt que conformément à l'arbitraire de la volonté »[16].

Les Lumières ne conçoivent pas une idée creuse de l'Etat. Elles y mettent le maximum de rationalité. On ne veut plus que le destin de l'humanité soit soumis à l'arbitraire. On le veut dégagé de toute caprice soit d'un individu soit d'un groupe d'individus. On peut donc comprendre pourquoi « des abus trop évidents excitent le zèle des philosophes dans leurs attaques contre l'Eglise et le régime politique »[17]. La pensée politique s'offre ainsi en moyen adéquat pour contrer l'arbitraire. De ce point de vue, c'est l'individu qui sort gagnant. Il est tout à fait évident que « durant l'âge des Lumières, la pensée et les idées politiques se trouvent placées sous le signe de la liberté. Se constituent une nouvelle conception du droit politique, une philosophie du droit inédite, prenant son plein essor chez Rousseau. Idées de droit et d'Etat se lient progressivement à la liberté »[18]. L'ensemble de ces idées converge vers un point précis : l'exigence du droit pour l'épanouissement de l'individu. Mais, ici, au siècle des Lumières, nous avons une réalité particulière qui se perpétuera jusqu'à nous : le droit naturel.

A cette époque, l'idée du droit naturel se consolide dans la pensée des philosophes. Le travail intellectuel du XVIIème siècle trouve le lieu adéquat pour prendre sa forme définitive. Ainsi, les penseurs des Lumières comme Diderot, Rousseau, Kant ou Burlamaqui élaborent des théories pour exiger la reconnaissance du droit naturel. A partir de cette tendance, on s'accorde à reconnaître ceci : « la nature, ou l'essence humaine étant une chose commune à tous les hommes, tout droit naturel est un droit universel, que l'homme n'a point acquis, mais qu'il apporte avec lui, en venant au monde »[19]. Il existe donc des données naturelles inhérentes à l'individu pour son épanouissement en contexte social. Ces idéaux des Lumières participent à façonner l'ordre politique réel. Ainsi, on en arrive aux différentes révolutions que connaîtra cette Europe du XVIIIème siècle. Avec ces révolutions, les mœurs politiques évolueront dans le sens de l'amélioration. Les libertés sont réclamées.

[16] Thierry Ménissier, *Op. Cit.,* p. 79.
[17] Timmy Oriol, *Op. Cit.,* p. 65.
[18] Jacqueline Russ, *Op. Cit.,* p. 156.
[19] Burlamaqui Cité par J. Russ in *Ibid.,* p. 157.

En France, en Angleterre comme aux Etats-Unis, les valeurs que défendent ces Révolutions permettent aux gens de jouir de leurs droits qui entre temps ont été d'abord théorisés sous le registre du droit naturel. La royauté est remise en cause. On réclame une vie politique fondée sur l'autorité d'une constitution. A cette époque, les révolutions s'annoncent comme la part concrète des idéaux pensés par les philosophes. De Montesquieu à Rousseau en passant par tous les penseurs qui ont collaboré à l'*Encyclopédie* et Voltaire, la liberté devient pour eux un droit imprescriptible. Que l'individu dispose de lui-même et de ses biens y compris le droit d'aller et de venir, deviennent des données indissociables de la vie politique. On parle désormais des droits de l'homme.

L'individu est érigé au rang d'être humain, sans égard à son rang social ou son appartenance raciale. C'est-à-dire qu'on lui confère les mêmes qualités que ceux qui vivent partout ailleurs dans ce monde. « Tout cet ensemble converge vers la notion des droits fondamentaux appartenant à tout individu de par sa seule et unique qualité d'homme »[20]. La vie politique en cette époque se traduit sous forme de libération. Les hommes prennent conscience de leur importance et travaillent sans relâche pour que leur destinée s'accomplisse au mieux dans un contexte politique adapté à cet effet. « Ce qui ressort de ce type idéal des Lumières, c'est un formidable optimisme, une foi inébranlable dans une histoire qui est sensée, aller vers le mieux, tout à la fois vers l'émancipation des peuples, mais aussi vers leur bien-être, ce qui symbolise l'espérance en une éradication définitive des guerres qui représentent le maximum imaginable du malheur des hommes »[21]. Le siècle des Lumières se charge alors de rendre plus pertinent l'héritage de la pensée tout en travaillant à sa mise en œuvre pour permettre à l'être humain d'être lui-même dans la société.

B- BREF APERÇU DE LA *PAIX PERPETUELLE* DE KANT

1- PROBLEMATIQUE DE LA *PAIX PERPETUELLE* DE KANT

[20] *Ibid.,* p. 161.
[21] Luc Ferry, *Op. Cit.,* p. 1015.

Dans *La Condition politique*, Marcel Gauchet écrivait que « la réflexion sur le politique débouche sur une anthroposociologie transcendantale plus vaste, dont elle ne représente qu'un volet »[22]. Par cette remarque, cet auteur contemporain présente ainsi la philosophie politique comme le lieu où toute la condition politique tente de se saisir, tant en ce qui concerne le moment présent que le passé. Il en est de même du futur et de maintes petites choses que l'on retrouve par-ci par-là dans diverses réflexions d'auteurs. Cela revient à se convaincre de ce que la philosophie politique a pour matériau tout ce qui touche à la condition sociale.

C'est dans cette perspective que se présente le contenu de la *Paix perpétuelle* de Kant que nous étudions. Dans ce petit ouvrage, l'auteur allemand tente de répondre à un ensemble de questions précises mais qui tiennent compte de tout ce qui entre en ligne de compte de notre condition d'humains. D'abord, il se pose la question suivante : l'Etat mérite-t-il autant d'égard qu'un simple individu ? Autrement dit, est-il raisonnable d'accorder à l'Etat les mêmes prérogatives qu'un simple individu ? Kant fait admettre qu'il est impossible de faire de l'Etat un avoir. Personne ne peut posséder un Etat à la manière d'un bien privé. Alors, « l'incorporer à un autre Etat à la manière d'une greffe, lui qui, étant lui-même une souche, a sa racine propre, c'est supprimer son existence en tant que personne morale, c'est faire de cette personne une chose »[23]. Et par conséquent, c'est « être en contradiction avec l'idée du contrat originel, sans laquelle on ne saurait concevoir de droit sur un peuple »[24]. Cette disposition que l'on retrouve au début de la *Paix perpétuelle* se présente comme une condition pour mieux faire comprendre les idées à venir, dans cet ouvrage.

On pourrait dire qu'il s'agit là de l'une des idées de base sans lesquelles les articles définitifs du projet de paix perpétuelle manqueraient de pertinence. Il faut partir nécessairement donc de là. Ensuite, l'auteur de la *Métaphysique des mœurs* se pose la question suivante : l'Etat a-t-il besoin d'une armée permanente ? Sa réponse relève de la prudence. Ce qu'il propose vient une fois encore servir de fondement aux idées qu'il énoncera par la suite. Alors, pour Kant, les armées permanentes « sont pour

[22] Marcel Gauchet, *Op. Cit.,* p. 557.
[23] Kant, *La Paix perpétuelle,* Paris, Presses Universitaires de Lyon, 1985, p. 50-51.
[24] *Ibid.*, p. 51.

les autres Etats une perpétuelle menace de guerre du fait qu'elles sont toutes prêtes à paraître toujours équipées dans ce but »[25]. D'ailleurs, « elles incitent les autres Etats à se surpasser les uns les autres par le nombre de leurs troupes, qui n'a pas de limites »[26]. Kant redoute donc la concurrence meurtrière que les armées permanentes provoqueraient. Comme tout pouvoir comporte un pouvoir une sorte de poison qui infecte son dépositaire et l'oblige à mal agir, la puissance armée entraine l'Etat à des exactions. Ce fait est inadmissible dans l'esprit de Kant.

Pour donc parvenir à la paix perpétuelle, il faut commencer par prévenir le danger en limitant la puissance armée de l'Etat. Si cette condition n'est pas remplie, il serait difficile de maîtriser l'impulsion des armées. L'hostilité entre les Etats sera autant permanente que le seront les armées. C'est à la suite de ces interrogations que le philosophe de Königsberg répond à la question qui suit : avons-nous besoin d'une constitution républicaine dans un projet de paix perpétuelle ? Cette fois-ci, l'auteur répond par l'affirmative. Pour lui, « la constitution républicaine, outre la limpidité qu'a son origine du fait qu'elle est issue de la source pure qu'est le concept du Droit, offre encore la perspective de conduire à la conséquence que nous souhaitons, c'est-à-dire à la paix perpétuelle »[27]. L'entrée en jeu de la constitution républicaine ici, participe à la consolidation des espoirs de Kant en ce qui concerne la paix perpétuelle. Une chose est donc de vouloir la paix perpétuelle ; l'autre est de définir les moyens nécessaires pour parvenir à ladite paix perpétuelle.

Parmi ces moyens, l'auteur de notre recherche identifie la constitution républicaine. Le choix d'une telle constitution n'est pas un fait aléatoire. L'auteur précise que c'est parce qu'elle est issue du concept même du Droit. Il faut s'en remettre à la constitution républicaine pour espérer atteindre la paix perpétuelle. L'avantage de ce choix réside dans le fait que la constitution républicaine est favorable à la consultation publique. Ce fait est capital quand on cherche à atteindre la paix perpétuelle. Mais, au-delà du dispositif constitutionnel, Kant envisage une autre alternative que sous-entend cette question : les Etats doivent-ils se mettre en

[25] *Idem.*
[26] *Idem.*
[27] *Ibid.,* p. 55.

coopération pour qu'advienne la paix perpétuelle ? C'est pour répondre à cette question que l'auteur se met à traiter du droit international. Il évoque « une fédération des peuples, qui néanmoins, ne serait pas nécessairement un Etat fédératif des peuples »[28]. L'auteur perçoit ainsi l'importance d'intéresser tous les peuples par le projet de paix perpétuelle. Il faut amener les uns et les autres à se sentir concernés par ce projet qui entend leur garantir la quiétude. Mais il précise que ce n'est pas une manière de créer un super-Etat englobant tous ces peuples. C'est une suggestion en vue de ne laisser personne en marge de ce qui se passe pour parvenir à la paix perpétuelle.

Dans le même registre, Kant cherche à répondre à la question suivante : que faut-il aux individus en particulier dans la réalisation de ce projet de paix perpétuelle ? Par cette question, on en arrive au droit cosmopolitique que définit Kant. Pour lui, « le droit cosmopolitique doit être limité aux conditions de l'hospitalité universelle »[29]. Pour que la paix perpétuelle soit effective, il faut permettre à tous d'aller et de venir sans pour autant se sentir étranger quand on se retrouve hors de chez soi. Cela veut dire qu'il faut éviter que la frustration s'empare des étrangers à l'extérieur de leur Etat. Le fond de ces questions se traduit par une sorte d'humanisme qui rejoint le fond de la dernière question que l'on soulève ici : le politique a-t-il besoin de conformer son action à la morale ? Pour répondre à cette question, Kant pose comme condition ce qui suit : « la morale est déjà par elle-même une pratique au sens objectif, en tant que totalité de lois ordonnant sans condition, d'après lesquelles nous devons agir, et c'est une absurdité évidente, que de prétendre dire encore que l'on ne peut le remplir »[30]. On peut considérer cette opinion comme une condition de base. Ce qui nous amène à conclure qu'il est impossible que le politique se conduise contrairement aux dispositions morales.

Voilà ainsi un certain nombre de questionnements à partir desquels on peut tenter de présenter l'esprit du document sur lequel nous travaillons.

[28] *Ibid.,* p. 58.
[29] *Ibid.,* p. 62.
[30] *Ibid.,* p. 73.

2- LA PROBLEMATIQUE DE LA PAIX PERPETUELLE : LES PRECURSEURS DE KANT

La pensée de la paix et de la guerre ne commence pas nécessairement avec Kant. Elle a intéressé autant de philosophes depuis la Renaissance. Cette problématique bien présente dans l'univers de la pensée philosophique avant Kant. On peut rencontrer cette problématique d'abord chez Thomas More et chez Didier Erasme, deux amis donc contemporains. Le philosophe anglais dans son *Utopie* remet en cause les mœurs guerrières de son époque pour remonter jusqu'à l'Antiquité. Il n'apprécie pas que l'on cultive une armée permanente destinée à la guerre. Il présente ainsi l'exemple des Romains et autres peuples antiques qui ont vu leurs Etats ruinés par la construction d'une armée que More considère comme une bande de fainéants destinés à causer fatalement la chute d'un empire[31]. En retour, il imagine un monde, l'*Utopie* où la guerre est sanctionnée d'absurdité. On n'accorde point d'importance à la guerre dans cette société.

Dans le même registre, Erasme conçoit la guerre comme la pire des choses qui puissent arriver aux hommes. Alors, « si, au nombre des affaires humaines, il en est une qu'il convienne d'entreprendre avec hésitation ou plutôt qu'il faille fuir, conjurer par ses prières, repousser par tous les moyens, c'est certainement la guerre »[32]. Le philosophe hollandais précise que « rien n'est plus impie, plus calamiteux, plus largement pernicieux, plus affreux, bref, plus indigne de l'homme, pour ne pas dire d'un chrétien »[33]. Ces remarques font tomber la guerre dans l'idée d'horreur. Dans l'esprit d'Erasme, la guerre représente l'enfer pour l'homme. Il faut une imprudence notoire pour que les hommes s'adonnent à une telle chose.

Donc la paix est préférable à la guerre, qu'elles qu'en soient les conditions. Rien ne doit faire reculer les hommes face au besoin de la paix. Au contraire, quand il s'agit de la guerre, toutes les précautions doivent être prises pour éviter que cette calamité frappe une communauté humaine. En conséquence, « que les plus grandes honneurs soient accordés aux princes qui, grâce à leur habileté et aux mesures qu'ils

[31]Thomas More, *L'Utopie*, Paris, Gallimard, 2012, p. 48.
[32] Erasme, in *La paix perpétuelle*, *Op. Cit.,* p. 106.
[33] *Ibid.,* p. 106.

auront prises, écartent la guerre et établiront la paix dans le monde »[34]. Erasme souhaite la même chose pour ceux qui « s'emploient de toutes les manières, non pas à préparer soigneusement le plus grand nombre de soldats et de machines de guerre, mais à chercher le moyen de s'en passer »[35]. Ces recommandations annoncent les grandes conclusions qui constitueront les idées clés de l'ouvrage de Kant deux siècles plus tard. Ceci est d'autant plus vrai qu'Erasme recommande que la guerre soit toujours décidée avec le consentement de toute la nation[36]. Cette disposition nous rappelle la nécessité d'une constitution républicaine qu'exigera Kant.

On ne peut pas décider de la guerre comme l'on décide d'aller au lit ou pas. En cette matière, Erasme souligne la nécessité d'impliquer tout le monde. Il faut le consentement de toute la nation. Ce qui, dans la réalité est un obstacle aux pulsions guerrières du prince. C'est une évidence que la masse rejetterait toujours la politique d'hostilité. En procédant ainsi, la guerre est écartée et la paix est sauvée. Pour être plus précis, Erasme met en adéquation l'esprit de la guerre avec les individus assoiffés de guerre : « un Etat se dissout lorsque les plus méchants ont trop d'autorité : en temps de guerre, les méchants règnent en maîtres, et ceux que pendant la paix on mettrait en croix deviennent les auteurs des exploits les plus remarquables »[37].

La guerre est un fléau. Mais en même temps elle traduit la noirceur de l'esprit de ceux en sont les auteurs. Après Erasme, on retrouvera Grotius au XVIIème siècle pour reprendre le thème de la guerre. Il remarque « dans l'univers chrétien une débauche de guerre qui eût fait honte même aux nations barbares ; pour des causes légères ou sans motifs on courrait aux armes, et lorsqu'on les avait une fois prises, on n'observait plus aucun respect ni du droit divin, ni du droit humain, comme si en vertu d'une loi générale la fureur avait été déchaînée sur la voie de tous les crimes »[38]. Cette description fait observer l'anomalie que Grotius note dans la guerre que les chrétiens alimentent dans le monde. Par une sorte de surprise qu'il exprime, il rejette ainsi la

[34] *Ibid.,* p. 108.
[35] *Idem.*
[36] *Idem.*
[37] *Ibid.,* p. 110.
[38] *Ibid.,* p. 110.

tradition ou le goût de la guerre. En tant que chrétien, il ne fallait pas s'acharner à la guerre. L'ignominie qui y est attachée ne correspond pas à la lumière du Christ.

Après avoir haï la guerre, Grotius s'en remet à une analyse purement politique. Il y voit une autre voie pour atteindre la paix. Ce sont les mêmes démarches que Kant adoptera un siècle plus tard. Au début du XVIIIème siècle, l'Abbé de Saint-Pierre avait conçu un projet de paix perpétuelle. Il proposait l'établissement de la Diète européenne en vue de former un corps européen, d'avoir une sureté parfaite et perpétuelle de leur conservation personnelle et de la conservation de leur postérité sur le trône[39]. La paix garantit ainsi autant d'avantages qu'on ne saurait y renoncer. Mais l'Abbé de Saint-Pierre ne s'y arrête pas. Il étend l'avantage de la paix à ceci d'autre : pour avoir la sureté parfaite et perpétuelle de la conservation de leurs Etats et de leurs droits en l'état qu'ils possèdent actuellement, en suivant les derniers traités, pour avoir toujours la même liberté de leur commerce.

Ce sont là autant d'avantages que nous montre l'Abbé de Saint-Pierre. Il conçoit les conditions de la paix perpétuelle dans une alliance d'Etats. On remarque que c'est le même chemin que suivra Kant en parlant de sa confédération des peuples. Jean-Jacques Rousseau, pour donner son avis sur ce projet de l'Abbé de Saint-Pierre écrira ceci exactement : « jamais vérité morale fut démontrée, il me semble que c'est l'utilité générale et particulière de ce projet. Les avantages qui résulteraient de son exécution et pour chaque prince et pour chaque peuple et toute l'Europe sont immenses, clairs, incontestables, on ne peut rien de plus solide et de plus exact que les raisonnements par lesquels son auteur les établit »[40]. Pour Rousseau aussi, la paix est indispensable. Cette idée se retrouvera dans l'*Encyclopédie* que dirigeait Diderot. On y décrit les affres de la guerre pour indiquer les raisons de préférer la paix à sa place.

Bref, avant Kant, il existait un ensemble de spéculations sur la paix et la guerre. Ce qui nous confirme l'importance de cette problématique, non seulement en matière de pensée politique mais aussi pour les concrètes que nous traversons.

[39] *Idem.*
[40] Grotius, in *La Paix perpétuelle, Op. Cit.,* p. 111.

CHAPITRE II : DE L'IDEE DE L'ETHIQUE DE L'ETAT A LA PAIX PERPETUELLE

A- L'ETHIQUE DE L'ETAT : LA QUESTION DES PRINCIPES

1- NORMES INTERNES EN FAVEUR DE LA PAIX ENTRE ETATS

Emile Bréhier, dans son *Histoire de la philosophie* fait remarquer que l'idée qui préside à la *Paix perpétuelle* consiste à « substituer à l'état de fait un état de droit ; à l'état de nature un être moral, sans compter sur rien que l'entente et la bonne volonté »[41]. On comprend que la démarche de Kant renvoie à un désir de voir le monde aller vers la perfection. Il rêve autant que tous les penseurs politiques d'un monde meilleur. Dans ce cadre, il a conçu les conditions et défini les exigences sans lesquelles cette perfection ne sera pas atteinte. D'abord, du point de vue politique, il recommande ceci : « dans tout Etat, la constitution civile doit être républicaine »[42]. Mais avant de justifier cette recommandation, il précise que la constitution républicaine est « la constitution instituée premièrement selon les principes de la liberté des membres d'une société, deuxièmement selon les principes de la dépendance de tous par rapport à une législation unique et commune, et troisièmement selon la loi de légalité de ceux-ci »[43]. Cette disposition traduit la nécessité d'avoir un cadre juridique responsable à l'intérieur d'un Etat.

Ici débute l'effort de concevoir les hommes dans un esprit d'égalité. L'unicité et le caractère commun de la constitution montre que la république est favorable à l'égalité des citoyens devant la loi. Pour montrer la raison de ce choix, Kant précise que dans une constitution républicaine, les citoyens ont le droit de prendre de meilleures décisions. Au contraire dans une constitution non républicaine, le chef peut se laisser aller à la légèreté dans les choix à opérer devant le fait de la guerre. C'est donc en vue de prévenir l'arbitraire que Kant fait cette proposition. Il ne souhaite pas que les individus soient menés par une seule volonté.

[41] Emile Bréhier, *Op. Cit.,* p. 1209.
[42] Kant, *Op. Cit.,* p. 55.
[43] *Idem.*

Au contraire, il souhaite l'implication de toute la société. Dans un esprit démocratique et soucieux du principe de la délibération, il est facile de prévenir l'arbitraire et en même temps les exactions qui peuvent en découler. La constitution républicaine constitue donc la première des conditions à remplir à l'interne. C'est dans cette forme de constitution que la liberté et le principe de la délibération s'allient pour conduire le destin de la société vers une paix durable.

Dans le même cadre, l'auteur allemand insiste sur la futilité de l'armée permanente. Par prudence, « les armées permanentes doivent, avec le temps disparaître complètement »[44]. Kant rejette l'idée de la possession d'une armée permanente. Car, pour lui, ces armées « sont pour les autres Etats une perpétuelle menace de guerre du fait qu'elles sont toutes prêtes à paraître toujours équipées dans ce but ; elles incitent les autres Etats à se surpasser les uns les autres par le nombre de leurs troupes, qui n'a pas de limites »[45]. Les armées représentent une source de tension permanente. Leur présence est le signe d'une potentielle tension. Le mieux, c'est de les éliminer au plus vite. Quand on espère parvenir à une paix durable, on doit pouvoir dissocier notre tradition politique de la culture d'une armée permanente. C'est pour cela que Kant envisage cette autre exclusion des habitudes à ancrer dans la vie d'une communauté politique : « on ne doit point contracter de dettes publiques en relation avec les querelles de l'Etat »[46]. Il est dangereux de soumettre aux disponibilités financières d'un Etat aux desseins guerriers de celui-ci. A plus forte raison contracter de dettes publiques.

Une telle pratique encouragera le prince à engager des guerres en comptant sur la disponibilité financière que lui réserve son peuple. « Un système de crédit consistant en dettes qui s'accroissent à l'infini, est, en tant qu'instrument d'action des puissances les unes contre les autres, une dangereuse force financière »[47]. L'argent provoque la guerre et l'amplifie. Tout ce qu'il faut, c'est la diminution des ressources allouées à la guerre. Et de surcroit, il est indispensable d'appuyer des projets de guerre sur la dette publique. A l'interne, Kant recommande ceci : « les maximes des philosophes sur les

[44] *Ibid.,* p. 51.
[45] *Idem.*
[46] *Ibid.,* p. 52.
[47] *Ibid.,* p. 54.

conditions de la possibilité de la paix publique doivent être consultées par les Etats concernés pour la guerre »[48]. Ici, Kant rejoint d'une certaine manière Platon dans sa proposition du gouvernement de philosophes-rois. Le philosophe des Lumières veut que l'Etat invite tacitement « les philosophes à parler librement et publiquement sur les maximes générales concernant la conduite de la guerre et l'établissement de la paix »[49]. C'est là une belle maxime. Cependant, cela ne veut pas dire que « l'Etat doive faire passer les principes du philosophe devant les sentences du juriste, mais seulement que le philosophe doit être entendu »[50]. L'auteur inscrit donc l'intervention du philosophe sous l'égide de la prudence. La sagesse que cultive le philosophe doit être prise en compte dans la mesure du possible.

Mais ce qui est évident, c'est que le philosophe héraut de l'humanisme penchera toujours du côté de la paix. Voilà qui nous amène à faire de la pensée philosophique un moyen de la paix. Il est donc indispensable « que les rois ou les philosophes-rois ne fassent pas disparaître ou se taire la catégorie des philosophes, mais la laissent parler publiquement »[51]. Avant de fermer cette sous-partie, il importe de mentionner cette dernière disposition d'ordre interne : « toutes les maximes qui ont besoin de la publicité sont en accord avec le droit et la politique tout à la fois »[52]. Cette disposition correspond au principe de la publicité. Pour Kant, la lutte contre l'arbitraire et ses éventuelles exactions passe par la publicité. Ce fait témoigne de la droiture d'une loi. Lorsqu'une loi ne peut être rendue publique, cela signifie qu'elle est en déphasage avec l'ordre normal des choses. Cette sorte de lois contredit quelque part l'éthique. Ainsi, toutes ces dispositions exigées à l'intérieur des Etats constituent l'éthique suivant laquelle doit se conduire les Etats pour réussir une collaboration internationale propice à la paix perpétuelle. Autant dire que la paix internationale dépend aussi des conditions morales et juridiques à l'intérieur des Etats.

A cet égard, on peut solliciter cette lecture faite par Georges Burdeau sur la question : « l'action exercée par les techniques politiques internes sur le

[48] *Ibid.,* p. 71.
[49] *Ibid.,* p. 72.
[50] *Idem.*
[51] *Ibid.,* p. 72-73.
[52] *Ibid.,* p. 90.

développement d'un ordre international incite les organismes supra-étatiques responsables de cet ordre à favoriser, à l'intérieur des Etats des formes gouvernementales tenues pour propices à la solidarité des peuples et à condamner, expressément ou tacitement, celle que l'on tient pour dangereuses pour la communauté »[53].

2- LES RESPONSABILITES COLLECTIVES DES ETATS : LES PRINCIPES REGISSANT L'ORDRE INTERNATIONAL

Le fait que Kant pense un ordre international régi par des lois et autres dispositions éthico-morale peut se comprendre par le fait que « le domaine de la politique, est également le domaine de l'application et de la réalisation du droit. L'activité politique est le moyen tandis que le droit définit les fins que ces moyens doivent servir »[54]. Ceci est un principe qui vient nous servir en vue de justifier le caractère raisonnable de la décision de Kant de penser l'ordre international. On peut dans le même temps ajouter ce constat que fait Burdeau : « l'existence de la communauté internationale n'est pas subordonnée à la bonne volonté des Etats. C'est un fait qui se dégage aussi bien de la solidarité spirituelle qui unit les hommes par-delà les frontières que les données économiques d'un monde dont toutes les parties sont aujourd'hui interdépendantes »[55].

La collaboration interétatique s'impose aux Etats du monde. Il ne leur appartient pas de s'inscrire ou non dans le rapport avec les autres Etats. Tous les Etats sont emballés dans cette nécessité. D'où, il dépend d'eux « que ce fait produise des conséquences heureuses pour le développement pacifique des relations entre les groupes nationaux ou, au contraire, qu'il demeure une virtualité contrecarrée par la compréhension ou la mauvaise volonté des hommes »[56]. A partir de ces différentes opinions, on réalise que les Etats sont naturellement placés dans un rapport

[53] Georges Burdeau, *Ecrit de droit constitutionnel et de science politique*, Paris, Editions Panthéon, 2011, p. 207.
[54] Marcel Gauchet, *Op. Cit.,* p. 532-533.
[55] Georges Burdeau, *Op. Cit.,* p. 207.
[56] *Idem.*

d'interdépendance. Il dépend aussi de chacun d'eux pour que ces rapports profitent à tous. Ce que pense Kant à ce sujet est très pertinent.

D'abord, il impose aux Etats la reconnaissance de l'indépendance de chacun. Il fait de chaque Etat une entité autonome qui échappe aux désirs de conquête de quelque Etat que ce soit. « Aucun Etat indépendant ne pourra être acquis par un autre Etat par héritage, échange, achat ou domination »[57]. Dès qu'une communauté acquiert le statut d'un Etat, elle ne peut plus faire objet de conquête. C'est un principe de base qu'il faut observer entre Etats afin que survienne la paix perpétuelle. Il faut donc savoir que « un Etat n'est pas un avoir. C'est une société d'êtres humains à laquelle nul ne peut commander et dont nul ne peut disposer si ce n'est cet Etat lui-même »[58]. Ce principe sous-entend l'idée de la souveraineté des peuples. La reconnaissance de ce fait est indispensable pour que l'espoir d'une paix perpétuelle ne se perde pas. Il revient aux Etats de se considérer mutuellement comme des entités à part entière. Se refuser ce fait c'est poser les bases d'un monde troublé sous-prétexte que les uns se croient supérieurs aux autres. L'indépendance ou le principe de la souveraineté doit être scrupuleusement observé. Nul ne peut se soustraire au respect de ce principe et espérer vivre en paix vis-à-vis des autres Etats. Le respect mutuel entre Etats constitue le point de départ ou la garantie de la paix perpétuelle.

Dans la même logique, Kant met en garde les Etats contre l'immixtion des uns dans les autres. Donc « aucun Etat ne doit s'immiscer par la violence dans la constitution et le gouvernement d'un autre Etat »[59]. Le respect de l'intégrité territoriale et politique est ici exigé par Kant. Il ne tolère pas l'envahissement d'un Etat par un autre. Ce fait lui apparaît comme une erreur fatale susceptible de compromettre grandement la paix perpétuelle. Point n'est raisonnable qu'Etat se responsabilise d'être le maître d'un autre Etat. Le faire ou en sentir le désir revient à se doter d'une mauvaise volonté. L'Etat qui se met dans cette posture se décide ainsi de compromettre la paix internationale. C'est donc là une attitude à bannir. Autrement, l' « ingérence de puissances étrangères serait une violation des droits d'un peuple

[57] Kant, *Op. Cit.,* p. 50.
[58] *Idem.*
[59] *Ibid.,* p. 52.

indépendant qui lutte seulement contre son mal intérieur »[60]. Cela veut dire que pour Kant, même en cas d'hostilités internes, les autres Etats doivent s'abstenir d'intervenir ans les problèmes d'autres Etats (Voisins). Autrement « ce serait donc bien là donner lieu à un scandale et rendre incertaine l'autonomie de tous les Etats »[61]. La pertinence de cette disposition est grande.

Pour prendre un exemple, on peut se référer aux causes de la première grande guerre. Par de simples querelles territoriales, le monde s'est retrouvé embrasé. Tous les pays sont engagés dans la guerre, car leur destin risque de subir un cours tragique des choses. Comme à un individu donc, Kant impose le devoir de respecter l'autre Etat. Il place derrière chaque individualité étatique une dignité particulière à prendre en compte dans les rapports que les Etats doivent entretenir entre eux. Enfin, l'auteur allemand insiste sur un fait d'ordre purement éthique. Pour lui, « aucun Etat en guerre avec un autre ne doit permettre des actes d'hostilité de nature à rendre impossible la confiance réciproque dans la paix future, par exemple : l'emploi d'assassins, d'empoisonneurs, la violation d'une capitulation, la provocation à la trahison dans l'Etat auquel on fait la guerre »[62]. Par cette recommandation, Kant montre toute l'exigence morale qui s'impose à l'Etat même en pleine guerre. Il n'y a de moment où l'Etat peut s'autoriser à se conduire hors des exigences de la morale.

L'Etat a son éthique autant que les individus sont soumis chacun à divers niveaux à une éthique précise. Kant rejette les pratiques immorales en les considérant comme étant des stratégies infâmes[63]. Ce qui explique donc cette autre imposition relevant de la nécessité dans la conduite de l'Etat : « même en pleine guerre, il faut que subsiste quelque confiance en la disposition d'esprit de l'adversaire, sans laquelle nulle paix ne pourrait être conclue et les hostilités généreraient en une guerre d'extermination »[64]. Le souhait de Kant consiste dans l'harmonie entre les diverses communautés évoluant dans divers Etats qu'on rencontre dans le monde. Mais le principe qu'il indique se résume à l'idée d'une éthique d'Etat.

[60] *Ibid.,* p. 53.
[61] *Idem.*
[62] *Idem.*
[63] *Idem.*
[64] *Idem.*

B- L'ETHIQUE DE L'ETAT : LA QUESTION DES FINALITES

1- LA PAIX ET L'HARMONIE DU MONDE

Pour mieux saisir l'intention pour laquelle Kant a écrit la *Paix perpétuelle*, il faut partir des motivations profondes qui l'ont poussé à une telle initiative intellectuelle. Cela veut dire qu'on doit partir des conditions de vie réelles qui ont présidé à l'écriture de cet ouvrage. En effet, l'époque où vécut Kant, est un moment agité. La jeunesse de Kant a été témoin des menées, des tentatives du roi de Prusse, Frédérique II, de s'approprier la Silésie. Il a été également témoin du début de la guerre de sept ans. « L'évènement est d'autant plus important pour Kant que de 1757 à 1762 Königsberg est plusieurs fois assiégés et même occupé par les Russes »[65]. La jeunesse de Kant affronte donc de front la dure réalité de la guerre.

Des guerres occupaient les princes européens de cette époque. Et « cet état de guerre quasi permanent dans lequel était plongé l'Europe est dû en large partie au système de rivalités dynastiques qui a contribué à façonner la politique extérieure des principaux Etats absolutistes du continent »[66]. On rencontre cette idée dans l'ouvrage que nous étudions quand l'auteur se consacre à l'explication de la souveraineté absolue des Etats. Il évoque les alliances familiales pour montrer qu'elles ne suffisent pas pour cautionner l'achat d'un Etat ou de le léguer à un autre prince. Il est ici d'un réalisme capital. Ce qu'il entreprend de faire concerne les réalités qu'il a vécues et celles dont il est informé en ce qui concerne la vie des autres Etats.

Alors, disons que « Kant traite des affaires politiques comme des cas de conscience, puisque son projet s'érige précisément contre l'arbitraire personnel des souverains, insatiables de guerre »[67]. Dans ce cadre d'analyse, il devient clair que l'objectif de Kant consiste à viser la paix dans les rapports que les Etats entretiennent entre eux. La paix perpétuelle que pense Kant s'adresse à toutes les communautés politiques qui sont en demeure de se mettre en liaison avec d'autres communautés. Les articles préliminaires que pense Kant concourent dans leur ensemble à garantir les

[65] *Idem.*
[66] Frantz Gheller, « Le Contexte sociopolitique du projet de paix perpétuelle d'Emmanuel Kant », in *Etudes internationales*, Vol. 41, n° 3, 2010, p. 348.
[67] *Art. Cit.,*

bases d'une condition politique appropriée. Il fait remarquer par exemple que : « bien que toutes les lois énoncées soient objectivement des lois prohibitives, certaines d'entre elles sont de l'espèce rigoureuse, valable sans considération d'un état de fait »[68]. Kant se veut alors ici réaliste.

Les propositions qu'il fait sont appelées à s'appliquer à la condition réelle des Etats. On réalise que ce que gagnent les Etats dans ce fait consiste à modeler leur politique aux fins de réaliser ce que nous appelons la paix perpétuelle. L'auteur de la *Métaphysique des mœurs* n'entend pas énoncer des idées relevant purement de l'idéalisme. Il précise et distingue lui-même les autres articles préliminaires qui sont immédiatement applicables (1, 5 et 6). D'autres, mentionne-t-il, cependant (2, 3 et 4), sans être des exceptions à la règle du droit, laissent, relativement à leur application pratique, du fait des circonstances, subjectivement, une plus grande latitude, et impliquent la faculté d'en ajourner l'application, sans que toutefois l'on perde des yeux le but[69]. Ces distinctions illustrent l'intention de Kant quand celui-ci se figure la vie des Etats. Il en va de même quand il décrit la constitution républicaine.

En effet, il explique le républicanisme comme « le principe politique de la séparation du pouvoir exécutif et du pouvoir législatif ». Par contre « le despotisme est le principe selon lequel l'Etat exécute de sa propre autorité des lois qu'il a édictées lui-même »[70]. C'est ce qui fait que Kant classe la démocratie parmi ces formes d'Etat despotique « au sens propre du terme, parce qu'elle fonde un pouvoir exécutif où tous prennent des décisions sur tous et, qui ne sont pour autant pas tous, prennent les décisions, ce qui met la volonté générale en contradiction avec elle-même et avec la liberté »[71]. Cette analyse raffinée que propose Kant montre la portée de ce qu'il pense et de ce qu'il rêve de voir se réaliser. Kant rêve d'une société meilleure. Il veut le règne de la paix. Que les sociétés humaines vivent la plénitude, voilà l'intention profonde du philosophe de Königsberg.

[68] *Art. Cit.,* p. 351.
[69] Kant, *Op. Cit.,* p. 54.
[70] *Idem.*
[71] *Ibid.,* p. 56-57.

La finalité de ce projet de paix perpétuelle que Kant pense se ramène essentiellement à deux choses : que les politiques comprennent les dispositions nécessaires à prendre pour conformer leurs actions à l'idéal de paix dont cette Europe des Lumières avait besoin et qui profitera nécessairement aux générations futures. De l'autre côté, Kant pense une théorie dans la mise en œuvre est déjà définie par l'auteur. Il s'intéresse autant à cette mise en œuvre que la paix lui paraît être l'horizon le plus proche et le plus indépassable de la vie des Etats. En un mot, la *Paix perpétuelle* de Kant est destinée à servir l'humanité dans son besoin de paix et de cohésion sociale. A lui alors de faire admettre cette réalité « comme la solidarité qui prévaut à peu près partout entre les peuples de la terre est parvenue à un point tel qu'une violation du droit en un seul lieu est ressentie partout ailleurs, il s'ensuit que l'idée d'une droit cosmopolitique n'est plus une manière chimérique et extravagante de concevoir le droit »[72].

2- L'INDIVIDU, LA FIN SUPREME DE L'ACTE DE L'ETAT

Tous les auteurs s'accordent à reconnaître que l'Etat ne peut se considérer comme sa propre fin. A cet égard, Hannah Arendt reconnaît que « ce que l'époque moderne attendait de son Etat et ce que cet Etat a effectivement continué à remplir dans une large mesure, c'était une libération de l'individu en vue du développement des forces productives sociales, de la production commune de bien nécessaires à une vie heureuse »[73]. Cette remarque constitue le fond commun des pensées sur l'Etat. Tous les penseurs subordonnent l'existence de l'Etat à l'épanouissement de l'individu concret qui prend part à la vie politique réelle. D'où on est amené à reconnaître ceci avec Marcel Gauchet : « l'Etat est le concept en lequel se condense et culmine la nouveauté théologico-politique du XVIème siècle. En ultime ressort, c'est l'éloignement de Dieu qui a changé les conditions de repérage du pouvoir en même temps que le statut de toute supériorité parmi les hommes »[74].

[72] *Idem.*
[73] *Ibid.,* p. 64.
[74] Hannah Arendt, *La Politique a-t-elle encore un sens ?* Paris, L'herne, 2017, p. 60.

Jusque-là, on s'accorde sur le fait que l'Etat est au service de l'individu. Il travaille pour lui. C'est ce dernier qui détermine l'existence de l'Etat. Cela veut dire que l'Etat tire son sens le plus haut du bénéfice que l'individu tient de son existence. Mieux, disons avec Emile Bréhier que « l'Etat organe du droit doit exercer sur les individus, le droit de résistance de l'individu contre l'Etat, et le droit de propriété qui donne à chacun la sphère d'exercice de sa liberté »[75]. C'est la récurrence de cette subordination de l'Etat à l'individu qui se trouve exprimée chez Kant. Il reprend aisément cette problématique aussi vieille que la philosophie politique pour réitérer la nécessité de soumettre l'Etat aux besoins de l'individu. L'un dépend de l'autre et lui sert en même temps. A l'individu de travailler pour que l'Etat subsiste.

C'est cette idée que l'on distingue derrière cette affirmation de Kant : « pour les Etats entretenant des relations réciproques, il n'est d'autre moyen rationnel de sortir de l'Etat anarchique, qui ne renferme que la guerre, que de renoncer, tout comme les individus à leur liberté sauvage, de s'accommoder de lois publiques contraignantes et de former ainsi un Etat des peuples qui, s'accroissant sans cesse, finirait par englober tous les peuples de la terre »[76]. Le désir de voir les Etats sortir de leur état sauvage n'est pensé ici qu'au profit de l'être humain. Ce que pense Kant reste en direction de l'être humain. L'espace que préparent les Etats est destiné à l'être en société. C'est à lui que tout est dédié. En affirmant son appartenance à une société ou à un Etat, il fait par-là obligation à ceux-ci de mettre les meilleures conditions de vie à sa disposition. L'Etat œuvre alors pour le bien-être de l'individu. C'est la justification la plus importante en matière de l'existence de l'individu.

Voilà donc pourquoi Kant pense l'action de l'Etat à l'interne et à l'externe. Les recommandations qu'il formule à l'interne visent la préservation et l'épanouissement de l'individu. La mesure qu'il prodigue est au profit de l'homme qui vit en société. Du point de vue externe, il en va de même. De façon générale, l'individu a le droit d'être dans de meilleures conditions partout où il se trouve. Et le pourvoyeur de ces conditions est l'Etat. C'est lui veille à l'ordre et à la justice. Dans ce cas, on est en face des exigences que les contractualistes imposaient aux participants du pacte social.

[75] Marcel Gauchet, *Op. Cit.,* p. 215.
[76] Emile Bréhier, *Op. Cit.*, p. 1210.

D'un côté, les individus se mettent ensemble pour former une société précise avec des lois. De l'autre côté, le corps politique prend forme et l'individu est maintenant en mesure de lui demander des choses pour son épanouissement. C'est ainsi que la responsabilité de l'Etat vient culminer sur l'idée de la garantie de l'épanouissement de l'individu. C'est dans ce sens que Kant aussi inscrit cette responsabilité. L'Etat doit se conduire avec mesure en vue de laisser l'individu profiter de sa présence au monde. Voilà pourquoi l'auteur que nous étudions débouche sur le principe du droit cosmopolitique. Il précise que « le droit cosmopolitique doit être limité aux conditions de l'hospitalité universelle »[77].

L'individu devient en quelque sorte, citoyen du monde. Il acquiert le droit de traverser le monde sans problème. Toutes les sociétés lui sont ouvertes. Seulement que « ce n'est pas un droit à l'hospitalité que peut invoquer un étranger, mais un droit de visite, le droit qui revient à tout être humain de se proposer comme membre d'une société, en vertu du droit à la commune possession de la surface de la terre, laquelle, étant une sphère, ne permet pas aux hommes de se disperser à l'infini, mais les contraint à supporter malgré tout leur propre existence »[78]. Cette disposition finit de montrer en quoi l'individu mérite de s'épanouir au mieux. Le monde lui appartient autant que ses congénères. Ce serait un malheur ou une action méchante envers lui que de lui refuser le droit de s'épanouir sur la surface de la terre. L'ouverture des frontières que Kant exige ici en filigrane vient montrer combien l'Etat doit se consacrer à la vie de l'individu.

La contrainte à se supporter qui s'attache à notre existence relève chez Kant du fait naturel. Donc, c'est en vertu d'un devoir moral que l'Etat doit préférer l'épanouissement de l'individu. Quel que soit le lieu, tout doit se faire de telle sorte que l'homme trouve son compte. Il le lui faut en l'occurrence de l'action de l'Etat. Cette disposition est fondamentale parce qu'elle concerne toute l'existence humaine. On peut donc dire que la place de l'individu dans la cité, est la mesure de l'action de l'Etat. C'est en fonction de ce que doit vivre la personne humaine que l'Etat doit se conduire.

[77] Kant, *Op. Cit.,* p. 62.
[78] *Idem.*

CHAPITRE III : AU-DELA DE L'IDEAL KANTIEN DE L'ETHIQUE DE L'ETAT

A- PORTEE DE L'IDEAL DE LA *PAIX PERPETUELLE*

1- L'ETHIQUE DE L'ETAT ET LA POSTERITE PHILOSOPHIQUE

La pensée sur la guerre et sur la paix se présente comme une donnée philosophique importante. On a vu qu'avant Kant, bien d'auteurs s'étaient déjà intéressé à la question. L'Abbé de Saint-Pierre et autres se sont penchés sur cette problématique. Ils ont donné leur avis pour nourrir l'univers de la pensée philosophique. C'est ainsi que Kant se trouve être redevable à ces derniers auxquels il emprunte certaines de ses conclusions. Ce fait nous amène à comprendre que cette problématique d'autant plus importante que la société humaine a besoin de prendre conscience des enjeux liés à la paix et la guerre.

Ainsi, il devient tout naturel que les philosophes continuent à s'intéresser même problématique, même après Kant. Mais avant d'en arriver à cette postérité, il faut signaler une contribution idéologique importante de Kant. Il s'agit de ces conclusions sur le rapport de la politique et de la morale et de la nécessité de la primauté de la loi dans les Etats. Kant formule une belle conclusion sur le rapport de la morale et de la politique. On connaît sa belle phrase suivante laquelle il exprime cette idée : la politique ne peut faire un pas sans avoir auparavant rendu hommage à la morale. Et à Kant de préciser d'ailleurs que « la morale a ceci de particulier, du point de vue de ses principes de droit public, que moins elle fait dépendre la conduite du but que l'on a en vue, et plus elle se trouve en accord avec ce but d'une manière générale »[79]. Par cette phrase, on comprend que la morale se trouve être déterminée par le but de nos actions.

D'où une action morale n'a pas besoin de justifier le but qu'elle poursuit. Dans ce cas, tout va de soi. On ne peut pas rejeter une action morale. Car le but qu'elle poursuit se trouve toujours en accord avec cette même morale. Alors, quand on se situe dans une perspective politique, tout devient encore plus important. Le politique a besoin de se conformer aux principes de la morale. C'est la seule condition pour que

[79] *Ibid.,* p. 63.

son action se trouve en accord avec le but de l'action politique elle-même. Autrement dit, selon Kant, un homme politique moral est un politique qui prend les principes de l'habileté politique de telle manière qu'ils puissent coexister avec la morale[80]. Telle est dans l'ensemble comment Kant pense le rapport de la politique avec la morale. Ainsi, il n'y a pas de politique chez lui sans morale. C'est dans ce sens que l'on peut inscrire ce qu'il pense de la nécessité de la primauté de la loi. Pour lui, le seul principe valable est la suivant : « que la justice règne, quand bien même tous les coquins du monde devraient en périr »[81]. Cette assertion résume bien la position de Kant en ce qui concerne la primauté de la loi. Quoiqu'il arrive, il ne compte désarmer devant l'impératif de la loi. Ce qu'il faut, c'est se soumettre à cet impératif sans restriction. Ainsi, Kant a contribué à l'essor d'un ensemble d'idées importantes pour la postérité.

Cette postérité a compris et suivi l'horizon ouvert par Kant au siècle des Lumières. D'abord Karl Marx. Ce penseur influent du XIXème siècle a travaillé pour le bien de tous les peuples en prenant la défense de la classe ouvrière. Il écrit ceci : « nous sommes adversaires e toutes les guerres, mais surtout des guerres dynastiques…c'est avec une douleur et un chagrin profonds que nous nous voyons contraints d'entrer dans une guerre défensive, que nous considérons comme un mal inévitable »[82]. A partir de ses propos, on réalise que Karl Marx est un apôtre de la paix. Il ne serait guère possible de l'inviter à faire l'éloge du contraire. Cela n'est pas imaginable. En pensant, à sa manière, il fait prévaloir la paix. Il exige que le monde court vers l'harmonie. Que les contradictions s'éteignent. Ainsi, le monde peut parvenir à la quiétude. La paix que Karl Marx envisage n'est pas une paix destinée seulement aux prolétaires.

C'est une nouvelle condition qui permettra aux pauvres et aux bourgeois de vivre dans une parfaite concorde. On réalise cette conformité qui existe entre ce que pense Marx et ce que Kant avait pensé au siècle des Lumières. De cette conformité, on en retrouve les traces dans les écrits de l'ami de Karl Marx, Engels. Il fait cette remarque au sujet des princes de l'Europe : « quand vous aurez déchaîné des forces

[80] *Ibid.,* p. 81.
[81] *Ibid.,* p. 75.
[82] Karl Marx, in *La Paix perpétuelle*, *Op. Cit.,* p. 166.

que vous ne pouvez plus maîtriser, et quel que soit le cours des évènements ; la fin de la tragédie verra votre ruine »[83]. Il est vrai que c'est en faveur du prolétariat qu'Engels écrit son livre. Mais c'à quoi il aspire tient à l'existence de la société entière.

Que les uns et les autres vivent dans de meilleures conditions. Cette pensée traverse l'assertion que nous venons de citer. L'arrière-pensée de ces auteurs bien connus du XIXe siècle se confond avec le vœu de Kant. Il faut que la société vive en harmonie. C'est pourquoi les barrières idéologiques et politiques qui séparent les bourgeois des prolétaires doivent être dépassées. Le mieux, c'est en finir avec. L'Etat ne peut plus servir une classe donnée. Au contraire se serait de l'injustice que de se consacrer à la cause d'une frange précise. Alors, il faut nécessairement que l'Etat travaille pour tout le monde. L'organe politique qu'il représente doit se conformer à l'exigence de l'établissement de la paix. Parce que, pour Freud, « l'Etat idéal serait évidemment une communauté d'hommes ayant soumis leur vie instinctuelle à la dictature de la raison »[84].

Ici, Freud évoque la raison. Il l'oppose à l'instinct des hommes qui constituent un Etat. Dans cette perspective, la paix devient le fruit de la raison. Les hommes sont sommés de soumettre leur instinct à cette faculté ordonnatrice. Il précise qu'il « n'est rien d'autre qui puisse susciter un accord aussi parfait et aussi solide entre les hommes, même s'ils renonçaient aux liens affectifs entre eux »[85]. La raison semble donc la voie la plus rassurante pour garantir la paix. Certes « les autres voies pour empêcher indirectement la guerre sont certainement d'avantage applicables, mais elles ne promettent pas un succès rapide »[86]. Freud rejoint ici, d'une certaine manière l'exigence de l'arrière-fond théorique de Kant.

Le Devoir que ce dernier recommandait recouvre non seulement la notion de la raison, mais aussi celle de la morale. D'où une identité théorique passant de Kant à Freud. Ce dernier ne s'en limitera pas à l'indication de la raison. Il estime que la culture peut aussi jouer un rôle déterminant dans l'établissement de la paix. En effet, il

[83] Engels, in *La Paix perpétuelle*, *Op. Cit.,* p. 168.
[84] Freud, in *La Paix perpétuelle,* p. 175.
[85] *Idem.*
[86] *Idem.*

écrit que « tout ce qui favorise le développement de la culture travaille aussi contre la guerre »[87]. La culture devient de ce fait un moyen sûr pour permettre la paix. Toutes ces idées constituent la suite du sillage dans lequel s'est inscrit Kant au XVIIIème siècle. On peut donc dire qu'il a nourri la postérité philosophique avec les idées énoncées dans la *Paix perpétuelle*.

2- LA POSTERITE POLITIQUE ET L'ETHIQUE DE L'ETAT DE KANT

Dans la partie précédente, nous avons montré que Kant a influencé la postérité philosophique. La problématique qu'il a développée dans la *Paix perpétuelle* a été reprise par des auteurs des siècles qui ont suivi. Mais, on ne peut pas exclusivement situer l'influence de cet auteur à ce niveau. Il a aussi participé à donner à la politique un contenu particulier comme on le verra avec Karl Marx quand celui-ci favorise l'avènement de l'International. Donc, le philosophe de Königsberg a contribué à l'enrichissement de la culture politique de ce monde.

De ses spéculations, on comprend une chose précise : « l'exercice des fonctions étatiques ne se ramène pas au déploiement d'une activité exclusivement juridique, il suppose une infinie variété d'actes étranges au monde du droit, depuis les plus infinis agissements matériels jusqu'aux représentations intellectuelles les plus hardies »[88]. La vie des Etats ne peut donc pas se réduire à l'ordonnancement du cadre interne seulement.

Kant avait bien perçu ce fait en spéculant sur les exigences s'imposant aux rapports relevant de l'ordre international. Ainsi, Kant fait partie des penseurs qui ont suggéré l'idée d'une institution internationale en vue de cadrer le rapport entre les Etats. Ce fait, passe par cette évidence : Kant est l'inventeur de l'expression « sociétés des nations »[89]. En allemand, le terme correspondant est : *Völkerbund.* Ce fait montre que les instances internationales dédiées à la paix émanent d'une certaine manière de

[87] *Idem.*
[88] Georges Burdeau, *Op. Cit.,* p. 116.
[89] Christian Godin, *La Philosophie pour les nuls*, Paris, First Editions, 2007, p. 415.

la pensée de Kant. Cet Allemand a donc largement contribué aux progrès des mœurs politiques contemporaines. Sa réflexion a un lien avec ce que nous vivons aujourd'hui. D'une manière précise, ce que nous appelons O.N.U., est la forme évoluée de ce que pensait Kant il y a trois siècles. L'ordre international actuel lui est redevable. La pensée qu'il en avait s'est traduite en des instances chargées d'ordonner les rapports entre Etats en vue de garantir la paix dans le monde. Kant a participé à donner à notre époque certaines des bases théoriques de nos mœurs politiques. Pour ce faire, il n'est pas exagéré de reconnaître que Kant nous a suivi jusqu'à notre temps. Sa pensée plane sur l'arsenal institutionnel que notre époque s'est donné.

Dans le même cadre, on peut évoquer l'idée des droits de l'homme. Son éthique de l'Etat est susceptible d'engendrer le principe des droits humains. En recommandant à l'Etat d'être un organe basé sur la mesure, il lui suggère ainsi d'être respectueux vis-à-vis de l'individu. Anne Baudart soulignait aussi ce fait en écrivant que « Kant se méfie de l'arbitraire du pouvoir, et son goût invariant pour la constitution républicaine, à l'échelle nationale ou supranationale du cosmopolitisme, y prend son appui. Elle seule, après bien des guerres et des atrocités de toute nature, pourra concourir à la paix et au respect mutuel des peuples »[90]. Le respect et autres valeurs que Kant exige à l'Etat traduisent toute l'importance qu'il accorde aux droits de l'homme. Dans sa *Paix perpétuelle*, son argumentation s'inscrit dans un cadre global. Il avance des idées qui prennent en compte tous les peuples. Ainsi, à l'arrière-plan, on peut voir l'individu que Kant y place. Par conséquent, ce fait implique une certaine universalité.

L'individu est un. Kant raisonne en termes de nature. Quand la nature entre dans le débat qu'il initie, cela veut dire qu'il ne spécifie rien. Le particularisme n'a pas sa place dans ce cas. Alors, les propositions à valeur juridique que fait Kant nous renvoie aux droits auxquels la Révolution va donner naissance. En réalité, il convient de noter que « la Révolution française est l'aboutissement logique du travail des philosophes, et ce malgré la déformation notable de certaines conceptions politiques. Cette Révolution se traduit elle-même par une évolution de la notion de politique, qui

[90] Anne Baudart, *Op. Cit.,* p. 94-95.

se métamorphose avec la Révolution »[91]. Dans la foulée des élaborations théoriques, la Révolution advient. Elle vient traduire des valeurs que les philosophes ont pensées.

Une expression de la chose politique commence à se réaliser. « L'idée même de politique concerne alors, non plus un petit nombre d'individu, mais l'ensemble de la communauté »[92]. L'universalisme qui sanctionne la pensée de Kant touche la politique et par conséquent le juridique. Mais au-delà de ce fait, on ne peut ne pas évoquer la défense des libertés. La *Paix perpétuelle* de Kant met la liberté au cœur de ses préoccupations. D'abord, il fait de la souveraineté des peuples un principe absolu, c'est-à-dire qu'il place la liberté au sommet des valeurs politiques. Rien ne vaut donc la liberté dans ce cas. En conséquence, la postérité par le moyen des institutions internationales va bénéficier de ce principe pour exprimer toute l'importance de la liberté des peuples à disposer d'eux-mêmes.

D'ailleurs, la Déclaration Universelle des droits de l'homme reprend ce principe et en fait une règle absolue. Aucun Etat ne saurait être acheté ou conquis. Et quand il s'agit d'y intervenir, un ensemble de dispositions entrent en vigueur. La liberté collective se met en bonne place dans le registre des valeurs indispensables à notre modernité. Cette liberté en se traduisant se décline en liberté individuelle. Kant fait mention de ce fait aussi. En revenant sur la constitution républicaine et le droit cosmopolitique, il exprime ainsi la nécessité de laisser une large marge d'action à l'individu. Que ce soit du point de vue politique dans une constitution républicaine, l'individu a le droit de participer à la vie politique de son pays. Qu'on ramène la question au niveau de la vie individuelle du citoyen, cela va dans le même sens. A tous les niveaux, il faut une marge d'action à l'individu. Il en a besoin. C'est ce fait qui donne un sens à son appartenance à une communauté politique.

Bref, Kant a influencé la postérité politique à travers les points que nous évoquons ici dans le cadre de notre recherche : d'abord, l'ordre international, ensuite du point de vue des droits humains et enfin en ce qui concerne la liberté.

[91] Jacqueline Russ, *Op. Cit.,* p. 164.
[92] *Idem.*

B- HORIZON CRITIQUE DE L'ETHIQUE DE L'ETAT DE KANT

1- LA RAISON D'ETAT : UN CONCEPT PHILOSOPHIQUE

Les conclusions les plus importantes de l'ouvrage que nous étudions mettent en perspective un certain moralisme chez Kant. Il conçoit la vie dans un ensemble plus ou moins homogène : la morale commande l'Etat et l'individu en même temps. La paix dont il pense les prémisses se veut contre un certain nombre de faits réels. Or, c'est en s'appuyant sur ces faits que les penseurs politiques en sont arrivés à concevoir l'Etat dans une autre perspective. D'abord, dans l'Antiquité, Aristote inscrit sa pensée sous l'égide de la réalité. Il oppose ce réalisme à l'idéalisme de Platon. Il en arrive à poser le fonctionnement de l'Etat dans une toute autre perspective.

En réalité, ce Grec inscrit l'existence de l'Etat dans un rapport de force. Il pense que ce qui compte pour un Etat, ce n'est pas sa conduite morale mais sa puissance. Ainsi, cette pensée vient se poser au rebours de ce qu'un Kant pensera à l'ère moderne. Pour Aristote, l'Etat a besoin d'être en correspondance avec le principe du réalisme et du pragmatisme[93]. Il faut que tout se passe de telle sorte que l'Etat trouve toujours son compte. Voilà pourquoi, il recommande la création et le maintien d'une armée nationale. La possession d'une armée permet non seulement de se défendre en cas d'attaque mais aussi de mener des offensives en vue d'agrandir son Etat. Ce réaliste de l'Antiquité développe ainsi des idées qui seront mises sous le vocable de « raison d'Etat ».

Dans ce cadre de pensée, il est difficile de s'accorder avec les principes de la *Paix perpétuelle* de Kant. Ce serait un véritable scandale que de chercher à faire correspondre point pour point *La Politique* d'Aristote avec la *Paix perpétuelle* de Kant. Ces deux œuvres comportent des conclusions qu'on peut facilement mettre ensemble. L'une table sur la réalité pour proclamer l'utopie d'une paix réelle entre Etats. L'autre s'appuie sur un ardent désir de paix pour jeter son dévolu sur la

[93] Cf. Aristote, *Op. Cit.*

responsabilité des Etats. Ainsi, deux théories se regardent l'une en face de l'autre. Dans l'histoire des idées politiques, il y a un autre représentant de cette théorie de la raison d'Etat : Machiavel. L'auteur du fameux *Prince* est connu pour son réalisme et son cynisme. Ce que l'humanité a le plus retenu de lui, ce sont ces deux aspects de son œuvre. En fait, Machiavel développera dans *Le Prince* un ensemble d'idées d'une faible teneur en termes de morale. Pour fonder un Etat, il recommande que le prince fasse fi des principes moraux.

Dans sa conduite quotidienne, le prince a besoin de sembler être un homme bon. Ainsi, il lui faut paraître « pitoyable, fidèle, humain, entier, religieux, et l'être, mais avoir l'esprit édifié, de manière que tu puisses et saches devenir le contraire, lorsqu'il ne faut pas l'être »[94]. La bonne foi ne compte pas chez Machiavel. « Un seigneur prudent ne peut ni ne doit observer la foi quand une telle observance se tourne contre lui et quand les causes qui la firent promettre ne sont plus »[95]. Machiavel inscrit de ce fait, et la vie de l'Etat et celle du prince sous le registre du cynisme. L'imprudence, c'est d'être en correspondance avec les principes de la morale. Pour lui, l'Etat n'a pas besoin d'éthique. Il fait d'ailleurs un développement sur les bonnes cruautés et les mauvaises cruautés. A cet égard, on réalise que le fonctionnement de l'Etat ne peut pas se conformer aux principes que dicte Kant. La *Paix perpétuelle* ne peut n'ont plus aisément correspondre aux grandes idées que commande le réalisme de Machiavel.

En ce qui concerne la guerre, Machiavel montre que le prince « ne doit jamais éloigner la pensée de l'exercice de la guerre et dans la paix, il doit s'y exercer plus que dans la guerre, ce qu'il peut faire de deux manières – l'une par les œuvres, l'autre par l'esprit »[96]. Quand on suit les recommandations de Machiavel, on réalise que l'idée de la paix perpétuelle est une utopie. Il y a aussi ce divorce manifeste entre la politique et la morale. Difficile donc de dire que Machiavel et Kant parle le même langage. Mieux, on peut admettre que « au rebours de la perspective antique, selon laquelle la guerre signifiait un développement de la vie politique, la démarche de Machiavel consiste à

[94] Machiavel, *Le Prince*, Paris, Folio, 2009, p. 129.
[95] *Ibid.,* p. 128-129.
[96] *Ibid.,* p. 116-117.

naturaliser la guerre »[97]. Au XIXème siècle, Marx Weber va s'inscrire dans cette logique machiavélienne. Lui non plus ne comprend pas comment on peut demander au politique de se soumettre au diktat de la morale. Sur un fond de moralisme, il indique que « quiconque veut faire de la politique en général, et qui veut se consacrer entièrement à la politique comme profession-vocation, doit être conscient de ses paradoxes éthiques et de la responsabilité qui est sienne au regard de ce qui peut advenir de lui-même sous la pression de ces paradoxes. Il se communique avec les puissances diaboliques qui sont à l'affût en toute violence »[98]. Pour cet auteur allemand, il ne faut pas croire que la pratique politique peut se vivre sans heurt avec l'éthique. Les contradictions qui surgissent avec la pratique, sont ce qu'il appelle les paradoxes.

Alors, vouloir soumettre le politique aux exigences de la morale peut relever de l'absurdité. Il est donc clair que « celui qui cherche à assurer le salut de son âme et à en sauver d'autre ne le fait pas par la voie de la politique, laquelle a de tout autres tâches, des tâches qui ne peuvent être résolues que par la violence »[99]. A ce niveau aussi, l'exclusion de la violence s'énonce comme une tâche mal aisée. Ces auteurs, en regard de la pratique politique s'efforcent de décrire et de tirer des conclusions réalistes. Et c'est ce réalisme qui commande en même temps le cynisme qu'ils considèrent comme inhérent à la pratique politique.

Bref, il faut retenir que la raison d'Etat est un concept purement politique qui vient expliquer la difficulté qui se présente à l'Etat quand on demande à celui-ci de se conformer aux risques de la morale. En nous inscrivant dans cette perspective, on peut dire que les grandes idées de la *Paix perpétuelle* de Kant ne relèvent que de l'idéalisme.

[97] Crystal Cordell, *La Philosophie politique*, Paris, Ellipses, 2013, p. 86.
[98] Max Weber, *Le Savant et le politique*, Paris, La Découverte, 2005, p. 202.
[99] *Ibid.,* p. 201.

2- LA REALITE POLITIQUE : UNE LIMITE DE L'ETHIQUE DE L'ETAT DE KANT

La pertinence des idées de la *Paix perpétuelle* de Kant peut-elle nous refuser de la confronter avec la réalité ? Dans une certaine mesure, on pourrait répondre par l'affirmative. Car, « il y a une grande sagesse dans les régimes qui interdisent qu'on le mette en question »[100]. On peut en dire autant de cet ouvrage que nous étudions.

Mais quand on tourne vers la réalité, il en va autrement. En effet, « depuis l'avènement de l'Etat-Nation, l'opinion commune est qu'il est du devoir du gouvernement de garantir la liberté de la société à l'intérieur comme de l'extérieur, et si besoin au moyen de la violence »[101]. La présence de la violence dans la conception du rapport de la politique et de la morale est devenue une donnée réelle des mœurs politiques actuelles. C'est pourquoi Arendt ajoute que « ce sont les guerres et les révolutions, et non le fonctionnement des gouvernements parlementaires et des appareils du parti démocratiques, qui constituent les expériences fondamentales de notre société »[102]. Cela veut dire que la violence et la guerre sont devenues une part entière de nos mœurs politiques. A cet effet, on peut considérer les deux grandes guerres qui ont fait beaucoup de victimes.

Ces deux guerres ont concerné toute la planète. Les pays du monde entier ont été engagés. Et comme des bêtes sauvages, les hommes se sont entretués. A considérer les motivations les plus profondes de ces guerres et les passions qui se sont déchaînées autour d'elles, on dirait que les conclusions de Kant relèvent simplement de l'idéal. Il invoque la facilité de leur mise en pratique. Mais, la réalité nous présente autre chose. Les pays sont toujours aux aguets. L'armement devient de plus en plus le domaine de prédilection des gouvernements. Et les souverainetés ne revêtent pas cette valeur absolue que Kant leur confère dans sa *Paix perpétuelle.* La réalité dément un peu la faisabilité de tout ce qui est annoncé dans cet ouvrage de Kant.

[100] Raymond Aron, *Introduction à la philosophie politique*, Paris, Editions de Fallois, 1997, p. 55.
[101] Hannah Arendt, *Op. Cit.,* p. 61.
[102] *Ibid.,* p. 84.

Les mœurs politiques se sont toujours ancrées dans la violence. Et « c'est parce que nos expériences avec la politique se sont essentiellement déroulées dans le champ de la violence qu'il ne nous est que trop naturel de comprendre l'action politique sous les catégories de la contrainte et de l'être contraint, de la domination et de l'être-dominé, car c'est dans ces catégories que se révèle le sens véritable de toute action violente »[103]. Cette remarque de Hannah Arendt énonce une réalité qui pourrait paraître bien triste aux yeux de Kant. Mais le fait est si vrai qu'il semble absolu. Toutes les sociétés sont en butte à la violence. Elle varie de forme à l'intérieur de chaque société. On parle de coup d'Etat en certains lieux. Dans d'autres, ce sont les revendications civiles et politiques. Tout ceci est couronné à l'extérieur par une ingérence dans les affaires internes d'une catégorie d'Etats. Qu'il nous rappelle la guerre du Vietnam ; celle de l'Algérie ou encore celle de l'Irak, de l'Afghanistan et autres. Partout, la guerre tient au politique.

Elle se présente comme une donnée indépassable des mœurs politiques actuelles. C'est peut-être pour cette raison que Georges Burdeau faisait remarquer que « il y a lieu de relever d'abord la contradiction qui s'accuse chaque jour davantage entre la démocratie théorique des relations internationales inscrites dans la plupart des constitution et la pratique suivie par les gouvernements dont la formation des engagements internationaux »[104]. L'observation de Burdeau vient de la réalité. Il remarque le trou qui existe entre les principes et la pratiques dans les rapports entre Etats. Cette remarque vient ici se poser comme une preuve du manque de pertinence des conclusions de la *Paix perpétuelle* en ce qui concerne leur mise en œuvre. Les Etats ne cherchent qu'à se dominer. En exemple, la Turquie, en plein XXIème siècle exécute une politique de conquête, en dépit des textes internationaux qui existent.

De l'autre côté, l'Israël fonce dans sa politique de domination et de conquête de la Palestine. Ce qui est surprenant, c'est le silence et la partialité parfois, des institutions internationales. Peut-être que Georges Burdeau voyait juste en soulignant que la crise mondiale actuelle, paroxysme d'une crise depuis longtemps latente, à tant

[103] *Ibid.,* p. 98.
[104] Georges Burdeau, *Op. Cit.,* p. 209.

de ruines plus déplorables ajoutées à celle des théories constitutionnelles classiques »[105]. Au fond, l'auteur français remet en cause tout l'arsenal théorique et politique qui existait en matière de garantie de la paix. Si l'on ne s'en tient qu'à cette idée, toute la pertinence des conclusions de Kant s'évanouira sans doute. On perçoit alors toute la difficulté qui réside dans la mise en œuvre de cette politique internationale que pense Kant dans l'ouvrage que nous avons étudié. En somme, disons que la réalité politique qui se manifeste par les guerres et la violence se présente ici comme une insuffisance de la doctrine politique que contient la *Paix perpétuelle*. La réalité vient mettre ses conclusions à l'épreuve ce qui nous amène à inscrire cette œuvre sous l'égide de l'idéalisme.

[105] *Ibid.,* p. 112.

CONCLUSION

En somme, il faut retenir que la *Paix perpétuelle* de Kant tente de poser les conditions nécessaires pour une paix durable. Mais avant de venir à l'analyse que nous avons faite du contenu de cet ouvrage, il importe de noter que la problématique de la *Paix perpétuelle* est un vieux problème. Kant a donc hérité cette problématique de la pensée des auteurs qui l'ont précédé, en l'occurrence l'Abbé de Saint-Pierre. Il faut aussi signaler que c'est un ensemble de faits sociopolitiques qui a motivé l'écriture de cet ouvrage. Voilà donc ce qui explique l'orientation que Kant a conférée à cet ouvrage.

En ce qui concerne l'analyse proprement dite que nous avons proposée, il faut retenir que la *Paix perpétuelle* envisage des solutions pour garantir au monde une quiétude pérenne. Ainsi, Kant propose des recommandations à suivre à l'interne et à l'extérieur. A l'interne, l'Etat doit se donner une constitution républicaine, se départir de tout désir de disposition militaire. Ainsi, chez Kant, la paix n'est guère compatible avec l'existence des armées permanentes. Il faut aussi défendre l'égalité entre les citoyens, car si l'Etat de droit n'est pas droit dans le respect des droits de l'homme, si la justice n'est pas là même pour tout le peuple ; il n'aura pas de paix. Rendre publique toutes décisions avant adoption, c'est le principe de la publicité, aucun Etat en fonction des pouvoir qui lui sont conférée ne doit pas prendre des décisions sans avisé le peuple ou sans que celui-ci n'amande pas et commencé par lui mettre en application. Enfin, instaurer la liberté d'expression. En un mot, Kant pose l'éthique comme canal de la paix. A l'extérieur, l'Etat doit éviter toute ingérence dans les affaires d'un autre Etat. Il faut aussi que le politique subordonne son action à la morale. Il ne faut jamais contracter de dette publique en vue de faire la guerre. Il doit avoir de libre circulation des personnes et des bien, faire de telle sorte que le citoyen d'un Etat ne se sent pas étranger même hors de chez soi. A ce niveau, Kant envisage le cosmopolitisme. Sans ces conditions, il ne peut guère avoir de paix.

A partir de cet instant, on perçoit le fait que Kant a contribué à l'enrichissement de la culture politique contemporaine. La SDN remplacée plus tard par l'O.N.U. et les institutions internationales chargées d'assumer la sécurité, sont donc une émanation de

la pensée de Kant. Il en est de même des associations régionales à caractères mondiale comme l'UNESCO, l'UA. Nous avons aussi montré que les droits humains peuvent se considérer, d'un certain point de vue comme une conséquence de ce que propose Kant dans sa *Paix perpétuelle*. Néanmoins, en nous référant à des auteurs, comme Hannah Arendt, Marx Weber, Gorges Burdeau et autres contemporains pour qui la politique et la morale ne peuvent cheminer ensemble, nous avons souligné l'aspect idéaliste du contenu de cet ouvrage. Il lui manque donc une dimension réaliste, dans une certaine mesure. Puisque l'actualité sociopolitique dans le monde, à travers les insurrections, les soulèvements et mouvements nous montrent ce qu'est la réalité politique. Nous assistons à des querelles politique qui donnent des tics aux peuples A chaque fois qu'il y a une élection dans un pays, il y a des récriminations par si, des condamnations par-là, on assiste même à l'arrogance fictif des vainqueurs et aux ressentiments des vaincus humiliés. Bref, le comportement de nos politiques fait paniqué le peuple.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Anne Baudart, *La Philosophie politique,* Paris, Flammarion, 1996.

Aristote, *La Politique*, Paris, Vrin, 2005.

André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, P.U.F., 2010.

Christian Godin, *La Philosophie pour les nuls*, Paris, First Editions, 2007.

Crystal Cordell, *La Philosophie politique,* Paris, Ellipses, 2013.

Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie,* Paris, P.U.F., 2017.

Frantz Gheller, « Le Contexte sociopolitique du projet de paix perpétuelle d'Emmanuel Kant », in *Etudes internationales*, Vol. 41, n° 3, 2010.

Georges Burdeau, *Ecrit de droit constitutionnel et de science politique,* Paris, Editions Panthéon, 2011.

Hannah Arendt, *La Politique a-t-elle encore un sens ?* Paris, L'herne, 2017.

Jacqueline Russ, *L'Aventure de la pensée européenne,* Paris, Armand Colin, 1995.

Kant, *La Paix perpétuelle*, Paris, Presses Universitaires de Lyon, 1985.

Kant, *Métaphysique des mœurs*, Paris, Gallimard, 2007.

Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?* Paris, Larousse, 2013.

Luc Ferry, *Dictionnaire amoureux de la philosophie*, Paris, Plon, 2018.

Marcel Gauchet, *La Condition politique,* Paris, Gallimard, 2015.

Machiavel, *Le Prince*, Paris, Folio, 2009.

Mario Bretone, *Histoire du droit romain,* Paris, Editions Delga, 2016.

Max Weber, *Le Savant et le politique,* Paris, La Découverte, 2005.

Philippe Braud, *Sociologie politique*, Paris, Lextenso, 2018.

Platon, *La République,* Paris, Gallimard, 1993.

Raymond Aron, *Introduction à la philosophie politique*, Paris, Editions de Fallois, 1997.

Thierry Ménissier, *Eléments de philosophie politique*, Paris, Ellipses, 2005.

Timmy Oriol, *Histoire de la philosophie,* Paris, Nathan, 1979.

Thomas More, *L'Utopie*, Paris, Gallimard, 2012.

TABLE DES MATIERES

Dédicace I

Remerciements II

Résumé III

Sommaire IV

Introduction 1

Chapitre I : *La Paix perpétuelle* de Kant et l'esprit des Lumières 4

A- Kant et l'esprit des Lumières 4

1- Les Lumières, un concept et un mouvement 4

2- Les Lumières et les données politiques 6

B- Bref aperçu de la *Paix perpétuelle* de Kant 9

1- Problématique de la *Paix perpétuelle* de Kant 9

2- La problématique de la paix perpétuelle : les précurseurs de Kant 13

Chapitre II : De l'idée de l'éthique de l'Etat à la paix perpétuelle 17

A- L'éthique de l'Etat : la question des principes 17

1- Normes internes en faveur de la paix entre Etats 17

2- Les responsabilités collectives des Etats : les principes régissant l'ordre international 20

B- L'éthique de l'Etat : la question des finalités 23

1- La paix et l'harmonie du monde 23

2- L'individu, la fin suprême de l'acte de l'Etat 25

Chapitre III : Au-delà de l'idéal kantien de l'éthique de l'Etat 28

A- Portée de l'idéal de la *Paix perpétuelle* 28

1- L'éthique de l'Etat et la postérité philosophique 28

2- la postérité politique et l'éthique de l'Etat de Kant..... 31

B- Horizon critique de l'éthique de l'Etat de Kant……..34

1- La raison d'Etat : un concept philosophique……...34

2- La réalité politique : une limite de l'éthique de l'Etat de Kant……..... 36

Conclusion……40

Références bibliographiques……..42

Table des matières…….44