

Emmanuel Kant et le concept pluridisciplinaire de la paix

Par MILENGE WIMBA Miller

Professeur Associé à l'Université de Goma

Abstract

Emanuel Kant is a German philosopher of the 18th century, in this text it is a question of reflecting on his thought concerning the multidisciplinary concept of peace, thinker of the German Enlightenment, he is known mainly for his work Critique of Pure Reason, but also for his reflections on morals, aesthetics and politics. It is in law; such seems to me to be Kant's thesis. Which means that the ideal is the principle of politics? There is no civil peace between men, or peace between States, except insofar as the ideal is the principle of the effective reality of their relations. The historical reality of States is not ideal, but it is only through the ideal that it is sometimes something other than barbarism or despotism.

1. Introduction

Le présent article a pour but de laisser une trace sur la pensée, la position d'Emmanuel Kant sur la paix. Le problème autour duquel tourne cette réflexion concerne la conception pluridisciplinaire de la paix.

Comme démarche pour la réalisation de cette œuvre, nous avons fait recours à la technique documentaire et l'analyse de contenu des données qualitatives.

Emanuel Kant est un philosophe allemand du 18ème siècle (1724-1804). Penseur des Lumières allemandes (l'Aufklärung), il est connu principalement pour son ouvrage *la Critique de la Raison pure*, mais aussi pour ses réflexions en morale, en esthétique, et en politique. Quatrième d'une famille de onze enfants, il naît et meurt à Königsberg, ne quittant jamais sa région natale. Il vivait selon un emploi du temps immuable. Enseignant à l'Université de Königsberg, c'est l'un des premiers philosophes à occuper une chaire universitaire. Étant convaincu par ses pensées, nous voulons ici analyser sa vision concernant le concept pluridisciplinaire de la paix.

2. La paix selon Kant

La paix, c'est dans le droit, telle me paraît être la thèse de Kant. Ce qui veut dire que l'idéal est le principe de la politique. Il n'y a de paix civile, entre les hommes, ou de paix entre les États, que dans la mesure où l'idéal est le principe de la réalité effective de leurs relations. La réalité historique des États n'est pas l'idéal, mais c'est seulement par l'idéal qu'elle est parfois autre chose que la barbarie ou le despotisme. Partons de la fin de la

Doctrines du droit, parue en 1797, il faut souvent commencer les livres et même les œuvres complètes par la fin pour les comprendre. La conclusion de la dernière partie, qui traite du droit cosmopolitique, c'est la conclusion de l'ouvrage tout entier. « Cette institution universelle et durable de la paix ne constitue pas seulement une partie mais la fin ultime tout entière de la doctrine du droit dans les limites de la simple raison, car l'état de paix est seulement un état où, dans une multitude d'hommes voisins les uns des autres, le tien et le mien sont garantis sous des lois, et par conséquent ces hommes sont réunis dans une constitution » (www.internaute.fr consulté le 17Aout2020). La suite revient sur une idée sans cesse reprise par Kant ; le principe d'un tel droit n'est pas l'expérience et les exemples mais la raison : c'est un idéal selon lequel le droit lie ou unit les hommes sous des lois publiques, idéal républicain dont la mise en œuvre ne doit pas se faire par évolution, mais par réforme, de telle sorte que ses réalisations sont toujours en deçà de ce qu'il exige et qu'il demeurera toujours un idéal.

Ainsi, quelque différence qu'il y ait encore la paix entre les États et la paix civile entre les citoyens d'un État, il faut entendre par paix un état juridique-rechtlicher Zustand- c'est-à-dire un état où les rapports des hommes sont réglés par le droit. La paix résulte du droit et toute paix qui n'est pas aussi un état juridique est en réalité un état de guerre, où nul individu ou État n'est garanti contre l'injustice : ce n'est pas une véritable paix perpétuelle de 1795 remarque d'emblée (www.internaute.fr consulté le 17Aout2020) qu'un traité de paix n'est pas un traité de paix et ne vaut rien si ceux qui le concluent, réservent « secrètement quelque sujet de recommencer la guerre ». « Un pareil traité, poursuit Kant, ne serait qu'un armistice, une suspension des hostilités et non la paix, qui signifie la fin de toutes les hostilités et à laquelle on ne peut accoler l'épithète « perpétuelle » sans mettre déjà un pléonasme suspect ». Un État où l'on doit s'attendre à voir reprendre les hostilités est un État de guerre, quelque longue que soit la période pendant laquelle on ne se bat pas.

Avant de considérer le sens de l'unité républicaine qui fait la paix au sein de l'État et entre les Nations (www.internaute.fr consulté le 17Aout2020), remarquons que l'affirmation de l'identité de la paix et du droit est proprement réalisée. Certes, dire qu'il n'y a de paix que par le droit, c'est faire de l'idéal le principe même de la réalité politique, le principe des sociétés réelles, historiques. La justice fait seule que les hommes s'entendent effectivement, elle n'est pas une valeur qui s'ajouterait ou non au fait de l'existence sociale, mais le principe ontologique de toute association, le ciment même de la cité, telle est l'idée, principe du réel, comme Platon nous l'a appris. Saint Augustin le reprenant dira paix là où Platon disait justice.

Si nous lisions Kant à partir d'une sociologie fondée sur la séparation du fait et de la valeur, nous ne pourrions pas plus le comprendre que Platon.

Ainsi la République est-elle une institution produite par les hommes selon une idée, la paix est un état de relations des hommes et des États réalisés selon l'idée. La limitation de la connaissance définie par la philosophie théorique signifie que les concepts ne sont pas les essences des choses et que nous ne pouvons donc pas platoniser jusqu'à faire des idées le principe de l'être même des choses de la nature, mais seulement le principe de l'être même des choses de la nature, mais seulement le principe heuristique de notre savoir ; pourtant, si en ce sens l'idée perd toute signification ontologique pour devenir seulement régulatrice de la connaissance, il demeure vrai, même après cette critique du platonisme que les réalités humaines et politiques ont l'idée pour principe (www.internaute.fr consulté le 17Aout2020) . Le philosophe ne veut pas seulement dire que l'homme ou l'État seraient meilleurs s'ils avaient l'idée pour principe, mais qu'ils existent comme tels, comme hommes et non comme bêtes, comme États et non comme simples agrégats d'individus, parce qu'ils ont l'idée pour principe. Si le droit n'est pas voulu pour lui-même, les hommes ne peuvent faire société, et il n'y a pas alors un état de paix, mais un état de guerre.

On a coutume de dire réalistes les politiques qui violent le droit au nom de l'efficacité ou de la sécurité et qui invoquent la raison d'État pour prendre des mesures contraires au droit, les prétendants seuls capables de maintenir l'État et l'ordre social. Ce réalisme est généralement opposé à l'idéalisme des philosophes. Or, cet idéalisme est un réalisme politique sans illusion, visible déjà dans l'ironie du titre allemand du projet de paix perpétuelle : *Zumewigen Frieden. Einphilosophischer Entwurf*. « À la paix », comme on dit d'une auberge « au cheval blanc », « à la grande ourse », ce qu'on peut aussi traduire « en vue de la paix perpétuelle, essai ou projet philosophique ». De sorte qu'en avertissement Kant rappelle qu'un aubergiste hollandais avait mis cette inscription sur son enseigne sur laquelle était peint un cimetière. Leibniz avait lui aussi, à propos du projet de l'abbé de Saint Pierre, fait allusion au repos éternel des cimetières. *Ewigner Friede*, est-ce en effet le repos éternel ou la paix perpétuelle ? L'ironie du titre est donc impossible à prendre en français, puisque paix perpétuelle et repos éternel ne se disent pas de la même façon, alors qu'en allemand, *zunewigen Friedeneingehen* signifie entrer dans la paix du Seigneur. Cette ironie signifie que le philosophe ne cherche pas à prévoir quand enfin régnera la paix parmi les hommes, il se contente de définir la paix, de montrer quelle est sa nature : ainsi, elle est par essence éternelle ou n'est pas, son règne découle de celui du droit et ne peut avoir d'autre principe.

Il n'y a rien de naïf ou d'utopique dans cette présence que tant qu'il n'y aura pas un règne absolu du droit, il n'y aura pas de paix. La thèse selon laquelle seul le droit fait la paix ou assure la sécurité, selon laquelle toute atteinte au droit est un désordre mettant en cause la paix civile ou internationale, n'est pas « irréaliste ». Mais elle passe pour telle parce qu'elle signifie non seulement qu'il n'y a pas antinomie entre les droits de l'homme et la sécurité, mais surtout que seule peut assurer la paix civile une constitution républicaine, fondée sur l'unique droit de l'homme, la liberté de l'homme en tant qu'être raisonnable(www.internaute.fr consulté le 17Aout2020). « Une constitution ayant pour but la plus grande liberté humaine d'après des lois qui permettraient à la liberté de chacun de pouvoir subsister de concert avec celle des autres (je ne parle pas du plus grand bonheur possible, car il en découlera de lui-même), c'est là au moins une idée nécessaire qui doit servir de fondement non seulement aux premiers plans que l'on esquisse d'une constitution politique, mais encore à toutes les lois » (K. Emmanuel, 2001).

Le respect du droit comme tel est tout simplement l'obéissance à la loi, indépendamment de la question de savoir quelles fins particulières je me propose, c'est-à-dire indépendamment de la manière dont je désire faire mon propre bonheur. Le civisme est ainsi la subordination de l'intérêt particulier à l'intérêt général. Le véritable citoyen fait prévoir sa volonté d'être raisonnable, universelle, sur ses appétits. Comme l'avait montré Rousseau, il importe d'abord qu'il y ait des lois, c'est-à-dire que tous les hommes soient soumis à la même loi, nul alors ne faisant exception, nul n'a intérêt à ce que les lois soient mauvaises (K. Emmanuel, 2001). Être citoyen consiste à obéir à la loi parce que c'est la loi et la loi est bien loi par sa forme, par son universalité. Ainsi le républicanisme étend à la politique l'universalité pratique.

Ainsi, le formalisme de l'universel rapporté à la politique, formalisme alors de la légalité extérieure et non plus de la moralité intérieure, c'est un véritable réalisme politique, si du moins il est vrai qu'il n'y a de paix assurée que là où la loi règle les rapports des hommes. Il en résulte, et c'est généralement ce qui choque le plus les lecteurs de Kant, que l'idée même d'un droit de résistance est absurde. La loi ne peut en effet admettre la désobéissance à la loi. Et comme cette désobéissance reviendrait à mettre fin à l'état civil et que, comme nous le verrons, il est moralement obligatoire de sortir de l'état de nature, Kant condamne toute révolution. Mais n'oublions pas cette autre conséquence du même principe : le maintien de l'ordre et de la paix civile au sein d'un État ne saurait justifier aucune entorse à la légalité républicaine. Ou encore, il est faux de dire, comme on fait trop souvent, qu'une véritable république soit plus fragile qu'un Etat despotique parce qu'on doit y respecter les droits de

l'homme, cette fin éditionnée limitant en effet l'usage qu'on peut faire des moyens de rétablir l'ordre (par exemple la torture). Inversement le despotisme ne maintient qu'une apparence de cohésion entre les hommes qu'il opprime et qui, à la première occasion, se révolteront.

Aux praticiens de la politique qui veulent que la théorie, c'est-à-dire le droit, soit utopique, Kant lance pour finir un avertissement : « s'il n'est plus question de droit, mais seulement de force, le peuple peut bien faire aussi l'essai de la sienne et ainsi rendre incertaine toute constitution légale (B. Boumeshouli, 2011). En l'absence d'un vrai droit, la vie des sociétés humaines n'est qu'une alternance de despotisme et d'anarchie.

L'État réglé par le droit qui est l'état de paix, c'est l'état civil, il se distingue de l'état de nature par ceci que chacun y a renoncé à se faire justice lui-même. Au lieu que chacun n'y puisse compter que sur lui-même pour réclamer son propre droit et contraindre les autres à lui rendre ce qui lui est dû, c'est-à-dire à le reconnaître en tant qu'être libre, chacun se voit garanti dans ses droits même par la puissance publique, chacun pouvant compter que son droit sera respecté, les hommes ne sont ennemis les uns des autres (S.Carfantan2002). Dire que les hommes sont égaux en droits revient bien à faire la paix entre eux par la reconnaissance réciproque de leurs libertés, et tel est le sens républicain de l'égalité devant la loi.

À l'état de nature, entre les individus comme entre les Etats, chacun ne pouvant compter que sur lui-même pour définir, réclamer et obtenir son droit, jamais le droit de quiconque n'est garanti et cet état est un état de guerre quand bien même aucun conflit effectif n'y éclaterait pendant longtemps. Il n'y a dans ces conditions de droit que provisoire, le droit ne devient péremptoire qu'à l'état civil. Comprendre la nécessité de l'état civil, la nécessité de sortir de l'état de nature ou de guerre pour instituer la paix, la paix s'institue, elle procède du vouloir, ne suppose donc nullement que nous nous référons à l'expérience des conflits entre les hommes et des guerres entre les États, ou que nous admettions que les hommes sont méchants, il suffit que nous comprenions que chacun, en tant qu'être libre, est légitimement amené à vouloir son droit et que par conséquent cette exigence peut donner lieu à des conflits pour le règlement desquels il faut une constitution politique qui permette à la loi, dans son universalité, de régler les rapports des hommes et d'assurer la coexistence des libertés (J. Llapasset 2002).

On trouvera toujours des hommes qui préféreront l'insécurité à la sécurité. Ainsi d'ancien héros ayant combattu à la guerre ou dans des maquis pour le salut de leur pays ne peuvent se réhabituer à la vie civile. De toute façon, un droit qui n'oblige que celui qui y

trouve son intérêt n'est pas un droit, pas plus que le droit du plus fort qu'analyse Rousseau au chapitre III du livre I de *Du contrat social*.

Aussi, Kant insiste-t-il sur l'impossibilité de fonder sur le bonheur l'union des hommes dans le droit et la paix. D'une part, l'universalité de l'aspiration au bonheur ne peut fonder l'universalité d'une loi ou la nécessité d'un principe. Car si tous, en effet, désirent le bonheur, tous ne s'en font pas la même idée. Ce n'est pas un idéal de la raison mais l'imagination. Non qu'il soit imaginaire mais, « le problème qui consiste à déterminer d'une façon sûre et universelle quelle action peut favoriser le bonheur, est tout à fait insoluble » (C.Paillard, 2019). Sur ce point, on percevra même, dans les fondements de la métaphysique des mœurs, un certain ton de tristesse. Il n'y a rien de réjouissant dans la condition d'un être sensible qui ne peut déterminer les principes de l'action qui lui permettrait de satisfaire ses aspirations d'être sensible. Mais Kant ne manque pas d'ironie à l'égard de ceux qui veulent trouver dans le bonheur, sous prétexte que les hommes y aspirent universellement, un principe universel d'harmonie politique. L'aberration d'un eudémonisme politique suffit même à réfuter l'eudémonisme moral : on voit bien en effet que l'universalité de l'aspiration au bonheur ne met pas les hommes d'accord, si non d'une manière tout à fait contingente ou fortuite, de sorte qu'il peut en résulter « une harmonie semblable à celle que décrit une certaine satire ironique sur la bonne entente de deux époux d'accord pour se ruiner : Ô merveilleuse harmonie, ce qu'il veut, elle le veut aussi, etc. ; ou à ce qu'on raconte à propos du défi lancé par le Roi François 1^{er} à l'empereur Charles Quint : ce que veut mon frère Charles (Milan), je le veux aussi » (A. Zituni 2002).

Cette dissociation du droit et du bonheur a valu à Kant une mauvaise réputation. Elle permet pourtant de comprendre que la loi n'a pas à imposer à quiconque une manière déterminée d'être heureux : chacun est libre de faire ce qui lui plaît, pourvu qu'il agisse conformément à la loi ; nul, pas même la loi, ne saurait lui dicter sa façon d'être heureux. À l'État civil, quand règne la loi républicaine, chacun est reconnu libre de faire son bonheur comme il l'entend pourvu qu'il ne commette pas d'injustice envers les autres. De telle sorte qu'un gouvernement fondé sur la bienveillance des gouvernants et non sur le droit est le pire des despotismes. C'est un paternalisme qui nie la liberté et enferme les hommes dans un état de minorité contraire à la vocation morale qui fait d'eux des hommes. C'est pourquoi, comme nous l'avons déjà vu, tant que le droit n'est pas le principe de la politique, l'histoire des sociétés humaines est inévitablement une succession d'oppressions et de rébellions : « Le souverain veut rendre le peuple heureux d'après sa conception du bonheur et devient despote,

le peuple ne veut pas se déposséder de la prétention qu'ont tous les hommes à décider de leur propre bonheur et devient rebelle ». Ainsi, la critique radicale de l'eudémonisme moral est-elle vraie aussi bien le droit et la politique, elle préserve chaque fois le caractère absolu de la liberté.

Le droit et la paix s'imposent catégoriquement à la raison ou à la volonté dans la mesure où il n'y a pas seulement et principalement du bonheur mais de la liberté. Tel est le centre de la thèse Kantienne : la volonté de paix a pour principe la liberté et non le bonheur. La liberté nous commande de vivre en accord avec les autres hommes, qui sont eux-mêmes des êtres libres, c'est-à-dire de nous reconnaître réciproquement en tant qu'être libres, mais non pas seulement en tant que nous avons tels ou tels intérêts. Le droit pose dans le monde, dans l'extériorité, la liberté par laquelle nous avons une valeur absolue, la liberté morale. L'affirmation des droits du citoyen signifie que seul l'état civil permet à l'homme d'être homme, c'est-à-dire libre. Moralement libre. Ainsi, faire société est-il moralement un devoir. L'union des hommes n'est pas seulement un moyen (par exemple pour faciliter le commerce ou l'industrie), mais une fin en soi. L'union républicaine-union politique *stricto sensu*, et non économique et fondée sur l'intérêt, est absolument impérative.

Tel est l'impératif catégorique au fondement du droit ou de l'obligation contenue dans le droit. En tant qu'il est catégorique et réellement fondateur d'une obligation, cet impératif est fondé sur la liberté : il est fondé sur ceci que je ne suis tenu d'obéir qu'à ce que je peux vouloir et que nul ne saurait donc m'imposer autre chose que ce que je peux effectivement vouloir, en tant qu'être raisonnable. Telle est la signification juridique et politique de l'autonomie de la volonté dont les *Fondements de la métaphysique des mœurs* avaient fait le principe suprême de la moralité. Et sans doute Kant avait-il trouvé la première formulation de l'idée d'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite dans le chapitre VI du 1^{er} livre de du contrat social. Son approfondissement dans les *fondements de la métaphysique des mœurs* permet de comprendre le caractère absolu de la liberté, de telle sorte que si Dieu même ne peut être considéré comme le maître de la volonté humaine, dans sa liberté absolue, à plus forte raison l'existence empirique de l'homme ne doit-elle pas le soumettre à l'autorité d'un autre homme. La quatrième note du projet de paix perpétuelle définit la liberté extérieure comme « la faculté (Befugnis) de n'obéir à aucune loi extérieure en dehors de celles auxquelles j'ai pu donner mon assentiment » : je n'ai, relativement aux lois divines que je peux connaître par ma seule raison, aucune obligation, si ce n'est pour autant que j'ai pu leur donner mon assentiment ».

Les fondements de la métaphysique des mœurs fondent donc effectivement la doctrine du droit et pas seulement la doctrine principe que celle de l'impératif moral.

De là l'égalité des hommes devant la loi qui signifie que nul n'est soumis à l'arbitraire d'un autre. Grâce à l'universalité de la loi, il n'y a plus ni maître, ni esclave, disait Rousseau. La liberté de l'homme en tant qu'être raisonnable, est le principe de la contrainte des lois. C'est parce que l'homme est libre personne et non chose, qu'il est juste que la force réprime quiconque est injuste à son égard. Et tel encore le sens de la réciprocité de l'obligation juridique. Être tenu d'obéir à un homme qui n'aurait pas de son côté à obéir à la loi, c'est être esclave ou renoncer à sa dignité d'homme. Il ne s'agit donc pas ici d'un marchandage ou d'un compromis, chacun se privant et renonçant à une part de ce qu'il désire pour s'offrir sans risque et à coup sûr l'autre part. Le droit n'est pas une mesure de prudence comme l'union fondée sur le bonheur dont nous avons parlé plus haut, il ne consiste pas dans l'intérêt bien compris, mais dans la position de la liberté inconditionnée de chacun. S'il a pour condition et occasion la nécessité extérieure de vivre les uns à côté des autres, une influence réciproque des hommes les uns sur les autres étant rendue inévitable par la sphéricité de la terre, il n'a pas pour principe cette condition, il n'a pas pour fondement la nécessité de la coopération des hommes mais le respect mutuel.

Retenons de cette réflexion sur le fondement du droit que la raison juridique est bien la raison pratique, ce n'est pas la raison théorique au service des appétits ou du bonheur : la paix est une question de principe. *La Doctrine du droit, le projet de paix perpétuelle, Théorie et pratique* soutiennent donc que la République est obligatoire et n'a rien d'utopique. Kant a toute sa vie insisté sur ceci que la théorie philosophique du droit dit vrai lorsqu'elle affirme que l'homme a le pouvoir de se conformer à l'idée du droit, le respect pour le concept de droit, dont l'homme ne peut pas se défaire, confirme cette thèse, remarque la dernière note du projet de paix perpétuelle. L'esprit républicain, le respect du droit comme tel s'accorde avec la nature humaine. Entendons par là le respect intérieur de la loi par le citoyen. Entendons par là le respect intérieur de la loi par le citoyen. Un passage du brouillon du conflit des facultés est très éclairant sur ce point : Kant note que si les droits de l'homme sont bafoués, sa disposition morale est telle qu'il ne manque pas d'opposer la violence à la violence. Si bien que la disposition morale de l'homme est ainsi reconnue comme la cause des révolutions, lesquelles sont à leur tour considérées comme apportant d'ordinaire une régression du droit « la cause en est, poursuit Kant, que l'obéissance aux lois n'était pas fondée proprement sur le respect pour elles, mais sur la considération de leur utilité présumée (le maintien de la

tranquillité des biens du peuple), ce qui n'est pas un respect absolu, mais seulement conditionné, ce qui n'est pas un respect intérieur mais extérieur, montrant des marques de respect pour le législateur, non pour la loi ». Il n'y a de paix véritable que par le droit, qui lui-même n'est le droit que par l'esprit républicain des citoyens.

Notons une conséquence importante de cette position : comme l'a définitivement montré Bernard Bourgeois, Kant n'est pas pacifiste. Si par malheur la question se pose et qu'une république est menacée dans constitution, il n'est pas permis de préférer une paix despotique au droit. L'impératif catégorique de la raison exclut la guerre et exige que nous n'obtenions notre droit que par le droit, il ne saurait signifier sans contradiction que pour éviter tranquillité préférable à la liberté, Kant ne veut pas dire qu'on doit vouloir la paix à tout prix, même au prix du droit et de la liberté.

Ainsi, la paix fondée sur le droit n'est-elle pas seulement négative, comme la tranquillité, résulte-t-elle de la libre et mutuelle reconnaissance. Bref, c'est une entente ou un accord voulu pour le principe. Cette concorde fondée sur la raison est sans commune mesure avec la concorde naturelle des berges d'Arcadie à laquelle la nature a dû nous arracher pour que nous développions nos facultés au lieu de sommeiller, comme le montre l'idée d'une histoire universelle dans un dessin cosmopolitique. Ce n'est pas le bonheur seulement physique des sauvages des mers du sud, dont la vie n'a pas plus de sens que celle d'un troupeau de moutons ou de veaux. La nature nous force à quitter malgré nous la paix ; elle nous jette dans une concurrence effroyable, mais cette paix dont l'insociable sociabilité nous prive n'est pas la paix du droit, c'est la torpeur animale, existence paisible, tranquille certes, mais vide de sens, que la détresse où nous jettent nos passions nous force donc providentiellement à quitter. C'est uniquement en ce qu'elles permettent d'échapper à ce sommeil animal (et de même au sommeil despotique des États ou d'un État universel) que la discorde et la guerre ont une signification téléologique, c'est-à-dire peuvent être pensées comme voulues par la nature pour nous forcer à nous donner un droit et ainsi à instituer une paix d'un autre ordre. C'est pourquoi Kant peut sans contradiction condamner la guerre, en tant qu'elle est le contraire du droit et voir en elle un moyen non pas des hommes mais de la nature pour faire sortir les hommes de la paix seulement naturelle et les lancer dans une histoire dont la fin est la paix selon le droit.

J'ai donc fait de l'idée du règne des fins, telle qu'elle est exposée dans les Fondements de la métaphysique des mœurs, le fondement philosophique de l'idée de République. On

m'objectera que Kant prend grand soin de distinguer droit et moralité. Mais est-il pour autant faux qu'il leur donne un seul et même fondement ? Pour comprendre la nature de la paix, il faut comprendre en même temps la distinction de la moralité intérieure et de la légalité extérieure, et l'identité de leur fondement. Partons donc, pour comprendre le sens de l'extériorité du droit, du fondement moral de l'obligation contenue dans l'idée même de droit.

Kant est le moins constructiviste des philosophes, remarquait E. Weil. Ainsi ne plie pas le droit aux exigences d'un système qu'il aurait par ailleurs artificiellement élaboré, mais il fait l'analyse de la notion de droit, telle que tout homme peut l'étendre. Il le faut d'autant plus qu'autrement on en voit pas comment la République serait possible, sinon entre quelques philosophes scolastiques. *Droit, c'est Recht*, en latin *jus*, et l'adjectif *recht* correspond au latin *justum*. L'idée de droit comprend à la fois l'idée de justice et l'idée que ce qui est juste peut être réclamé par la force, c'est-à-dire qu'il n'y a rien d'injustice à contraindre ou forcer quelqu'un par exemple à rendre ce qu'il a volé. Au droit est donc lié la *Befugniszuzwingen*, la faculté de contraindre, le droit est droit de contraindre : « *on ne saurait concevoir le droit comme composé de deux éléments, à savoir l'obligation suivant la loi et la faculté (Befugnis) qu'aurait celui qui par son arbitrium oblige autrui, de l'y contraindre, au contraire on peut faire consister immédiatement le concept de droit dans la possibilité de chacun* ». La contrainte ne s'ajoute pas à l'obligation comprise dans le droit, mais lui est immédiatement liée. Nous comprenons tous ce qui est juste, au sens du droit et non de la morale, peut être réclamé par la contrainte sans que cette contrainte constitue une injustice à l'égard de celui contre lequel elle s'exerce. Il y a donc dans l'idée de droit deux choses inséparables, quoiqu'il faille que l'analyse les distingue, deux choses distinctes et liées l'une à l'autre de telle sorte que l'une n'est rien sans l'autre, à savoir la justice et la contrainte. Seulement, ce n'est pas à moi de me faire justice, et la vengeance, si elle a pour fondement une noble exigence, n'est pas le droit effectif.

Au service de la paix

Le devoir de paix tel qu'il se présente aujourd'hui, absolu et d'application universelle, s'imposant à tous les hommes de tous les continents et de tous les temps, on peut à bon droit en situer le fondement historique dans le théorème kantien de l'impératif catégorique, et notamment dans ses incidences sur les activités qui tendent à faire de la dignité humaine une réalité sans réserve, avec pour fin l'établissement de la paix éternelle. Kant lui-même s'en est expliqué clairement dans ses leçons de pédagogie.

L'importance de la théorie de l'impératif catégorique comme base de réflexion dans la problématique actuelle de la paix et en vue d'une coexistence pacifique de tous les peuples et de toutes les cultures (sans les connotations négatives des penseurs allemands), d'autres cheminements la font également apparaître: l'impératif catégorique s'impose toujours dès qu'il s'agit de définir une norme éthique fondamentale d'application universelle. C'est ce qu'a bien vu P. Mikat (1987) lorsqu'il s'est préoccupé de définir les facteurs stabilisateurs du mariage dans le monde moderne. Reprenant les différents éléments du débat scientifique, il rappelle la valeur qui fonde essentiellement l'éthique moderne de la liberté en responsabilité : la dignité de l'être humain comme sujet moral, comme personne, la dignité intangible de celui qui, en réglant sa propre conduite, a le pouvoir d'édicter les lois devant présider universellement à la coexistence d'êtres humains. «En effet, et bien que l'homme agisse comme un être de chair et d'os, il n'est pourtant pas un instrument de l'arbitraire mais, confié en liberté et en raison - à sa propre responsabilité, il est à lui-même sa propre fin. Tout être raisonnable, capable de définir des fins, se distingue donc, en dernier ressort, par son propre caractère de fin en soi et de volonté autonome, et c'est là ce qui constitue le sens de son être moral». L'impératif catégorique et la reconnaissance de la dignité de la personne, quels que soient l'homme et son champ d'activité, peuvent être considérés comme les deux faces d'une même médaille. L'impératif catégorique rappelle que la dignité de la personne humaine est la notion qui doit guider généralement l'action humaine. C'est la notion de la «dignité fondamentale de toutes les données naturelles qui portent et environnent l'être humain, comme de toutes les productions normatives transmises par voie socio-culturelle». C'est ce qui permet à Kant(2001) de formuler, dans la célèbre seconde version de l'impératif catégorique, le principe fondamental de la conduite de l'homme, en tant que personne morale, à l'égard de lui-même et des autres hommes: «Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen».

Cette idée que tout homme constitue une fin en soi, liée pour nous au nom de Kant, revêt lorsqu'elle est située par certains commentateurs dans une perspective d'avenir (voir, par exemple, Reiner ou Bärthlein) une grande importance pour ce qui concerne la solidarité de la communauté humaine (P.Mikat, 1987).

Conclusion

Du lien entre la justice et la faculté de contraindre, *Befugniszuzwingen*, résultent deux conséquences : d'une part l'inséparabilité de la justice et de la contrainte, c'est-à-dire le fondement moral du droit, et d'autre part l'impossibilité d'imposer par la contrainte un acquiescement intérieur et moral. Dieu même ne peut nous contraindre à la moralité. Il y a ici illégitimité ou injustice et impossibilité : un gouvernement qui voudrait se fonder sur la moralité serait despotique et ruinerait sa propre autorité.

L'extériorité de l'obéissance juridique signifie en effet, non pas que ce ne soit pas un devoir, au sens moral et éthique du terme, d'obéir à la loi de la cité, mais que la force publique signifie en effet, non pas que ce ne soit pas un devoir, au sens moral et éthique du terme, d'obéir à la loi de cité, mais que la force publique ne peut imposer autre chose qu'une obéissance extérieure, n'ayant pas prise sur les consciences et ne devant pas même tenter d'avoir prise sur elles, puisque ce serait les anéantir que vouloir les forcer. Un tel despotisme moral repose sur la confusion de l'éthique et du juridique, de l'Eglise et de l'État : « ...*Malheur au législateur qui voudrait établir par la contrainte une constitution à fins éthiques, car non seulement il ferait ainsi le contraire de cette constitution, mais de plus il saperait sa constitution politique et lui ôterait toute solidarité* ».

D'un côté donc nous comprenons le fondement moral du droit, principe de l'obligation inhérente à l'obéissance à la loi, de là l'idée d'une contrainte permettant l'application de la loi, et d'un autre côté, nous comprenons en conséquence que l'exécution des lois ne peut en tous les sens du verbe pouvoir, exiger que la légalité et non la moralité, la conformité extérieure à la loi et non le respect intérieur de la loi. On peut forcer un voleur à rendre ce qu'il devienne dans son cœur républicain, ni prétendre par là le moraliser.

Qu'il faille à la fois lier et distinguer le droit le droit et la morale, légalité et moralité, cela tient à la nature des choses. Le lien de la justice et de la contrainte entraîne cette conséquence que, puisqu'il est légitime de contraindre quelqu'un à faire ce qui est juste, cette contrainte ne peut porter que sur de l'externe et non sur de l'intention, sur de l'interne. La limitation du droit à la légalité et l'exclusion de la moralité sont ici une conséquence du fondement moral du droit. Est-ce même si difficile à comprendre ? Il est criminel d'agir sur la conscience de quiconque, mais juste de le contraindre à limiter son vouloir à cette condition qu'il ne lèse personne. Ainsi la justice ne consiste pas vouloir pour lui sa vertu, mais à exiger de lui, qu'il le veuille ou non, qu'il ne commette aucune injustice. La vertu que le droit rend

possible ainsi, c'est d'abord la mienne, non celle des autres. Le droit n'est pas la moralité, il est seulement la condition nécessaire de l'amélioration morale. Si je veux la vertu, alors je veux le droit, mais s'il s'agit là en effet même tout gouvernement souhaite pouvoir compter sur la moralité des hommes, nul ne peut l'exiger d'un autre que de lui-même à moins de sombrer dans le fanatisme moral contraire au véritable esprit républicain. Kant n'est pas Robespierre.

Il est dès lors possible de lever un certain nombre de contradictions apparentes : d'une part les magistrats et la force publique ne peuvent exiger que la conformité à la loi et toute la forme d'inquisition morale visant à juger l'intention est la fin du droit, d'autre part il faut, pour que les hommes se donnent une constitution civile parfaite, qu'ils aient des concepts exacts du droit (donc de la justice et de son fondement moral) et même une volonté bonne, comme le veut la sixième proposition de l'idée d'une histoire universelle. D'une part une République qui voudrait s'assurer par la contrainte de l'intention ou de la vertu de ses citoyens est perdue, elle s'effondre à coup sûr dans l'anarchie. D'autre part un Etat sans citoyens, c'est-à-dire où il n'y aurait aucun respect intérieur de la loi comme telle (et non de telle loi, toujours réformable), n'est pas encore une République et peut s'effondrer dans la même anarchie. Il faut tenir les deux idées en même temps, c'est-à-dire penser l'identité et la différence du droit et de la moralité.

Reprenons cette idée par un autre biais. Confondre les rapports extérieurs des hommes entre eux et la moralité intérieure n'a pas plus de sens que le fonder sur l'amitié. C'est vrai aussi bien du mariage que de la propriété : il faut passer un contrat devant témoins. Croire qu'on peut entre amis régler sans le droit une affaire de clôture ou d'héritage est folie, et la vengeance n'est pas loin qui règlera le premier conflit, et le plus anodin, dans la haine et le sang. Sans État, il n'y a pas d'amitié possible. Ainsi, faut-il qu'il ait un État et que règne le droit extérieur pour qu'une communauté des consciences invisibles et sans institution, soit possible. Le Royaume de Dieu sur terre suppose la séparation de l'Eglise et de l'État (une communauté instituée des consciences serait la synthèse de l'Eglise et de l'Etat). Ce qui n'empêche pas qu'il n'y a pas d'État justice sans citoyens vertueux et sans liberté. Celle-là, celle-là est la condition de celle-ci. Mais cette condition ne saurait imposer ou produire ce dont elle n'est que la condition. Elle est ce sans quoi il n'y a pas de liberté possible, non ce par quoi la liberté est réalisée. Dès lors la paix civile dans un État ou la paix internationale, même si celle-ci procède plus de l'esprit républicain que d'une institution internationale, ne seront pas chez Kant le plus haut degré de l'union des hommes : il faut une communauté

éthique, au-dessus de la paix civile et internationale, reposant sur elle mais la fondant. Ne perdons jamais de vue l'image de la clé de voûte : la clé de voûte ne peut être placée au sommet de l'édifice qu'elle fait tenir debout qu'en dernier lieu, ainsi l'ouvrage qui traite de la communauté éthique est tardif et, s'il vient à la fin, il ne bouleverse pas le système mais l'achève, permettant alors seulement de comprendre la véritable paix de l'humanité pensée comme peuple de Dieu.

Notes bibliographiques

- Kant, E. (2001). *Projet de paix perpétuelle*, collection Mille et Une Nuits, n°327, traduction de Karin Rizet. Paris.
- Boumeshouli, B. (2003). [*Le projet de paix perpétuelle, de Kant à Habermas*](#), in la guerre / La paix, ouvrage collectif, cahiers de l'amlgc, Rabat, pp 253-257.
- Carfantan, S. (2002). [*Vers la paix perpétuelle, philosophie et spiritualité*](#), Serge Carfantan .
- Lapasset, J. (1975) [*Kant, Vers la paix perpétuelle. Un commentaire sur le traité de Kant*](#). Essai de philosophie.
- Magee, B. (2001). *Histoire de la philosophie*, Éditions Libre Expression, Montréal.
- Paillard, C. (2002). [*La paix perpétuelle est-elle possible? Kant ou la raison irénique*](#). Troisième Année N°849 Du 14-15, O9.
- Robitaille, A. (1997). « [*Une paix allemande*](#) », *Le Devoir* .
- Zitouni, A. [*Essai contributif à la réflexion sur la question de la paix*](#), 3ème annéxs, du 14615ET SE
- [Aubenque](#), P. (1975). La prudence chez Kant, [*Revue de métaphysique et de morale*](#), Vol. 80, No. 2, 1975, pp. 156-182, ([ISSN 0035-1571](#)).
- Hermann K. (1996). KantsEntwurfZumewigenFrieden : Illusion oder Utopie ?, ARSP. Archiv. fürRechts- undSozialphilosophie, Vol. 82, No. 2, pp. 151-160, ([ISSN 0001-2343](#)).
- [Philonenko](#), A. (1974). L'idée de progrès chez Kant, *Revue de Métaphysique et de Morale*, Vol. 79, No. 4, Octobre-Décembre, pp. 433–456, ([ISSN 0035-1571](#)).
- German A. (2009). *de la Reza, La invención de la paz. De la República cristianadel duque de Sully a la Sociedad de naciones de Simón Bolívar*, Siglo XXI Editores, México,, ([ISBN 978-6-0703-0054-7](#)).
- Bogumil, T. (2010), The evolution of the concept of perpetual peace in the history of political-legal thought, *Perspectivasinternacionales: Revista de cienciaspolítica y relacionesinternacionales*, Vol. 6, No. 1, pp. 277-291, ([ISSN 1900-4257](#)).

Biographie des Contributeurs

NDOVYA MUNDALA Jah, Docteur à Thèse en Didactique des langues. Chargé de Recherche au Domaine des Sciences Psychologiques et de l'Education, Professeur Associé à l'Université de Goma et Recteur de l'Université Officielle de la Luholu de Kirumba. Il enseigne la Didactique du FLE et FLS, la Sociolinguistique dans les Instituts Supérieurs Pédagogiques en Province du Nord-Kivu, Est de la RD Congo.

Téléphone : (+243) 810 240 361 ; 990 227 492

E-mail : ndovyanzanzu@gmail.com

OLIMBA EMEDI wa KALUME Kavain, Docteur à Thèse en Lettres et Littérature Africaine. Professeur Ordinaire des Universités au Congo, il est formateur au troisième cycle à l'École Doctorale de l'ISP de Bukavu

Téléphone : (+243) 853 727 272 ; 990 783047

E-mail : kavainolimba@gmail.com

KOMBI KALIVANDA John est Diplômé d'Études Approfondies (DEA) en Didactique du Français et Littérature de l'École doctorale en Didactique des Disciplines des Instituts Supérieurs Pédagogiques de la RDC, placée sous la tutelle de l'ISP de Bukavu. Il est actuellement Doctorant (inscrit en Thèse) dans le même domaine et au sein de la même institution. Attaché à l'Université Officielle de la Luholu comme membre du corps scientifique, il est également agent à l'Université libre des Pays des Grands Lacs, ULPGL-Goma, où il enseigne les lettres classiques et modernes (Latin et Français) à l'Institut Metanoia. Il intervient sans doute aussi comme enseignant visiteur dans quelques établissements d'Enseignement Supérieur et Universitaire de la ville de Goma et d'ailleurs. Il est membre de l'Unité de Recherche en Analyse des Textes et des Discours (UR : ATD) à l'ISP de Bukavu (Département de Français-Langues africaines).

Téléphone: (+243) 997 251 110

E-mail: johnkombi13@gmail.com

SAFARI BUTOTIMA Aimé, Enseignant Chercheur au Domaine des Sciences de l'homme et de la société. Il est actuellement Chef de Département (filère) de Sciences de l'Information et de la Communication.

Téléphone: (+243) 997 720 447

MUNIHIRE Alain, Assistant Chercheur au Domaine des Sciences de l'Homme et de la Société.

Téléphone: (+243) 975 815 660

E-mail: munihirealain@gmail.com

NTUMWA BUSOMOKE Jessé, Expert-Consultant en Communication et Enseignant-Chercheur à l'Université Catholique la Sapientia de Goma

jessentumwa11@gmail.com

KASUKU KAHUYEGE Jean-Pierre, Docteur à Thèse en Gestion des Ressources Naturelles et de Développement avec un Master en Socio-économie et planification du développement rural. Il est attaché au Domaine des Sciences de l'Homme et de la Société. Chercheur passionné dans la Réhabilitation à Base communautaire, la Protection des Enfants et Enfants vulnérables. Formateur Provincial agréé par le MINAS des Assistants sociaux, il est aussi évaluateur-planificateur et consultant dans les projets de développement.

Téléphone: (+243) 993 498 074

kasukujp@yahoo.fr

MASEMO ZAINA Blandine, Assistante- Chercheuse au Domaine des Sciences de l'Homme et de la Société.

KAKULE KANIKI Toussaint, Assistant-Chercheur au Domaine des Sciences de l'Homme et de la Société

Téléphone: (+243) 998 908 400

KAHINDO NYAHUTWE Déodatus, Docteur à Thèse en Sociologie, Professeur Associé, il est actuellement Doyen du Domaine des Sciences de l'Homme et de la Société à l'Université de Goma.
Téléphone: (+243) 991 592 939

MILENGE WIMBA Miller, Docteur à Thèse en Sociologie, Professeur Associé, il est actuellement Chef de Département de Sociologie au sein du Domaine des Sciences de l'Homme et de la Société à l'Université de Goma.
Téléphone: (+243) 970 132 599

