

# **VIOLENCE ET CONSTRUCTION DE LA PAIX CHEZ KANT**

**KOFFI Éric Inespéré**

*Assistant au Département de philosophie*

*Université Alassane Ouattara de Bouaké (Côte d'Ivoire)*

## **RÉSUMÉ**

Les échos et les reflets quotidiens de la violence font paraître le projet de paix perpétuelle kantien comme un rêve et tendent à susciter le pessimisme. Pourtant, radicalement engagée dans l'anthropologie, la philosophie transcendantale y saisit le lien insécable entre violence et paix qu'elle convertit en dialectique constructive d'un monde moins violent, à défaut de le rendre non-violent. Mais encore faut-il déduire de l'Essai philosophique un droit international efficient et réussir sa mise en œuvre rigoureuse en congruence avec la souveraineté des républiques et des autres États. Se trouve ainsi légitimée la problématique de l'articulation entre la violence et la paix chez Kant en vue de la repenser à nouveaux frais avec, en toile de fond, les questions récurrentes de la morale et du droit dans l'arène politique.

## **Mots-clés**

Anthropologie, Droit, Fédération des nations, Histoire, Paix, Républicanisme, Violence.

## **ABSTRACT**

*The daily echoes and reflections of the violence make the perpetual Kantian peace project appear as a dream and tend to arouse pessimism. Nevertheless, radically involved in the anthropology, the transcendental philosophy seizes the indivisible link between violence and peace there to convert it in constructive dialectics of a less violent world, for lack of making it non-violent. But still it is necessary to deduce the philosophical essay an efficient international law and to make a success of its rigorous implementation in congruence with sovereignty of the republics and other states. Is thus justified the problematic of the connection between the Kantian's concept of violence and peace in order to reconsider afresh, in backdrop, the recurring questions of morals and law in the political area.*

## **Keywords**

*Anthropology, Federation of nations, History, Law, Peace, Republicanism, Violence.*

## INTRODUCTION

La violence est autant au cœur de la vie des hommes que de la philosophie transcendantale pour ses relations ambiguës avec la paix. Au regard de l'histoire et de l'actualité, les hommes sont tiraillés entre leur volonté de vivre en paix et leur besoin d'agressivité et de violence. Pendant que les individus et les États vantent les avantages de la paix, ils sont en même temps auteurs d'une des multiples formes de la violence. En somme, l'homme semble à la fois fasciné et horrifié par la violence.

Ces observations donnent sens à la définition kantienne de la paix comme « *un état juridique qui doit être construit* »<sup>1</sup> et non une concorde « *de Bergers d'Arcadie* »<sup>2</sup>, encore moins comme la lugubre « *paix éternelle d'un cimetière* »<sup>3</sup>. En permanente confrontation avec la violence, les hommes ne peuvent raisonnablement aspirer, en guise de paix, qu'à la réduire plutôt qu'à la supprimer. Le droit est le moyen rationnel reconnu à cette fin. Mais nous postulons l'hypothèse que, chez Kant, contrairement aux apparences, la violence elle-même est partie prenante dans le défi de la paix que doit relever l'humanité à travers l'État républicain et la fédération des nations.

D'où la problématique de la fécondité de la violence dans la construction de la paix chez Kant. En d'autres termes, comment la violence peut-elle contribuer à la construction de la paix dans la philosophie kantienne ? Cette question centrale en mobilise d'autres. Que représente la violence pour l'homme au plan anthropologique ? Pourquoi et comment l'existence de l'État se justifie-t-elle alors contre elle ? Toutefois, l'État lui-même n'y a-t-il pas recours pour préserver la paix nationale ? Mais comment l'envisager dans les relations internationales en vue de la paix perpétuelle ? En partant ainsi de l'anthropologie aux relations internationales, nous ferons nôtre la démarche de la philosophie politique kantienne pour laquelle, l'apaisement de la violence naturelle de l'homme par le pacte d'union civile (I) conduit, néanmoins, pour la paix nationale, au monopole interne de la violence par les États (II) afin qu'ils perpétuent la paix par la réglementation de son usage international (III). A chaque moment de ce parcours, nous nous efforcerons de justifier notre thèse selon laquelle, chez Kant, pour construire la paix perpétuelle, l'humanité doit réussir le procès de sa libération par la rationalisation de la violence naturelle. Celle-ci reste donc un des moyens de construction de la paix.

## I- APAISER LA VIOLENCE NATURELLE DE L'HOMME

Par son caractère naturel, la violence a, chez Kant, des avantages et des inconvénients. Il convient donc, dans le projet de construction de la paix, de partir de la force qu'elle représente pour la canaliser. Quels sont alors les avantages de la violence ? Comment et dans quelle proportion faut-il néanmoins s'en préserver ? Les limites de la violence naturelle révéleront au cours de l'analyse la nécessité de la circonscrire par le pacte d'union civile.

### ***A- La violence naturelle : une force faible<sup>4</sup>***

La violence naturelle est de l'*homo phenomenon*<sup>5</sup>, que Kant dit « *mauvais par nature* »<sup>6</sup> parce que marqué par « *le mal radical* »<sup>7</sup>. Elle renvoie à toute conduite visant l'élimination ou/et la destruction de l'objet et/ou de la personne concernés. Elle se déroule dans le cadre du droit privé qui régit les relations humaines en marge et en amont du droit public. Sa naturalité ne se limite donc pas ici à l'état de nature classique des contractualistes mais s'étend à l'état social dépourvu, momentanément ou totalement, de droit public. Il s'agit donc d'un état de nature juridique parce que déterminé au moins par le droit privé à défaut du public. Karlfried Herb relève bien cette dynamique de l'état de nature en soulignant que « *Kant relativise le statut de l'argumentation de l'état de nature hobbesien en la fondant sur un nouveau principe : la théorie du « mien et tien extérieur » qui figurait dorénavant comme base intégrale de tout le droit public* »<sup>8</sup>.

Dans cet état, la violence naturelle, en tant que force physique et morale, est un atout essentiel pour la survie de l'homme, la défense de ses possessions<sup>9</sup> et la protection de sa famille<sup>10</sup>. Chacun y a le droit, voire le devoir, de protéger, même par la violence, ce qui lui appartient car « *ce qui, juridiquement, est mien, est ce à quoi je suis lié de telle façon que l'usage qu'un autre pourrait en faire sans mon consentement me lèserait. La condition subjective de la possibilité de l'usage en général est la possession* »<sup>11</sup>. Par sa réciprocité, l'agressivité, comme conduite d'opposition et de conflit, en devient un droit naturel, donc légitime, pour ses avantages préventifs et offensifs. Ainsi, « *dans cet état de liberté étrangère à toute loi extérieure, ils ne commettent les uns envers les autres absolument aucune injustice s'ils se font entre eux la guerre, car ce qui vaut pour l'un vaut aussi réciproquement pour l'autre, comme*

par une convention »<sup>12</sup>.

Par suite, Kant conçoit avec optimisme la relation de la violence et de la liberté car il a une « *définition positive du mal* »<sup>13</sup> qui se démarque de ses acceptions traditionnelles à travers la logique des théodicées, l'hypothèse du péché originel et l'explication psychologique. Il postule un sens rationnel, voire critique, du mal radical qui libère l'homme de l'animalité et du déterminisme. Michèle Crampe-Casnabet ne s'y est pas trompé en affirmant que « *l'analyse a priori du mal radical conduit à mettre en lumière que le mal est un usage de la liberté* »<sup>14</sup>. Ce sens du mal éclaire celui de « *l'insociable sociabilité* »<sup>15</sup> qui reste, somme toute, une disposition naturelle de l'humanité lui permettant de sortir de sa léthargie pour initier et poursuivre le progrès.

Mais parce que naturelle, sans limite, cette violence est dangereuse. De fait, par elle, tous les droits et possessions sont provisoires car Kant convient avec Rousseau que « *le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître* »<sup>16</sup> en l'absence de droit positif. La liberté naturelle qu'elle fonde est donc très précaire. Elle se dévoile alors comme une force faible en ce qu'elle fragilise l'individu et la société. L'homme en prend conscience et ne peut s'y résoudre car le postulat du droit public interpelle chacun confronté à sa propre violence naturelle et à celle des autres : « *tu dois sortir de cet état de nature pour accéder à un état juridique, c'est-à-dire l'état où intervient une justice distributive* »<sup>17</sup>. Cet autre état, civil et véritablement juridique, permettra d'apaiser la violence naturelle et les relations humaines.

### **B- Le pacte d'union civile contre la violence naturelle**

La condition anthropologique pour sortir de la violence naturelle est l'incorruptibilité de la raison essence de l'homme. En effet, pour Kant, elle ne peut être dénaturée même s'« *il y a dans la raison une jouissance à se pervertir elle-même. C'est en quoi la déraison habite la raison* »<sup>18</sup> selon Crampe-Casnabet. Aussi, Kant lève-t-il une équivoque sur le sens et la portée du mal radical en précisant que « *la malignité de la nature humaine ne doit pas, à vrai dire, s'appeler méchanceté (...) mais plutôt perversion du cœur, (...) mauvais cœur* »<sup>19</sup>. Le mal radical n'est donc pas diabolique au sens de vouloir le mal pour le mal. Il n'est pas essentiel mais accidentel.

Laura Sokolowsky en déduit qu'il ne faut pas le « *substantiver* »<sup>20</sup>. Pour Monique Naar, « *sans la raison pratique le mal radical serait définitif. Mais le mal n'a fait que pousser des racines et on arrache des racines* »<sup>21</sup>. La raison a donc les aptitudes pour se *discipliner*<sup>22</sup> et contenir la violence naturelle. Ainsi, au regard de l'anthropologie kantienne, « *le mal est radical en l'homme, (...) inextirpable ; mais la possibilité du bien est tout aussi inextirpable et imperdable (...), l'homme qui s'est perverti lui-même et, qui donc, se sait perverti ne peut pas ne pas se juger* »<sup>23</sup>. Par suite, aussi opaque et incurable que soit le voile de malignité qui enrobe la nature humaine et la ronger de l'intérieur, la rationalité reste le moyen indéniable de son dévoilement.

L'autodiscipline de la raison est justement à l'œuvre dans le pacte d'union civile entendu comme devoir de renoncer à la violence naturelle pour le droit compris comme moyen de réguler les relations humaines et préserver la liberté. Pour le philosophe idéaliste

*« L'acte par lequel le peuple se constitue lui-même en un État – en fait, à proprement parler : l'Idée de cet acte, d'après laquelle seule sa légalité peut être pensée – est le contrat originnaire d'après lequel tous au sein du peuple renoncent à leur liberté extérieure pour la recouvrer aussitôt en tant que membres d'une république, c'est-à-dire du peuple considéré comme État »*<sup>24</sup>.

L'adhésion au pacte d'union civile est une réponse de l'*homo noumenon*<sup>25</sup> à l'impératif juridique de la raison pratique de sortir de l'état de nature. Elle est l'expression de l'ascendance de la raison sur la sensibilité et l'égoïsme. La conscience du danger absolu de l'état de nature, par opposition aux avantages de la paix, engage chaque individu, en accord avec les autres, à combattre la violence par le droit qui est « *la limitation de la liberté de chacun à la condition de son accord à la liberté de tous, en tant que celle-ci est possible selon une loi universelle ; et le droit public est l'ensemble des lois extérieures qui rendent possible un tel accord universel* »<sup>26</sup>. L'adhésion au pacte d'union civile comme devoir moral et juridique est alors « *un plébiscite* »<sup>27</sup> quotidien du droit. Le pacte n'est donc pas, chez Kant, un événement hypothétique, il est actuel, renouvelé et à toujours renouveler. Karlfried Herb souligne, en ce sens, à propos du contrat social, que « *Kant transforme la notion rousseauiste en une idée purement juridique en écartant toute dimension historique (...) et technique* »<sup>28</sup>. La renonciation à la violence naturelle se

dévoile ici comme un acte citoyen pour construire la paix sociale. Tout se passe comme si le peuple était « *forcé par des divisions internes de se soumettre à la contrainte des lois publiques* »<sup>29</sup>.

Il apparaît que le caractère anthropologique de la violence lui confère une double fonction dans la recherche de la paix. L'une, positive, permet à l'homme de survivre en l'absence de lois civiles et, l'autre, négative, le contraint à la circonscrire pour l'harmonie sociale. Mais disparaît-elle, pour autant, dans l'État ?

## **II- MONOPOLISER LA VIOLENCE DANS L'ÉTAT**<sup>30</sup>

La persistance de la violence dans l'État nécessite le recours à la puissance de contrainte publique. Mais pourquoi les hommes ne peuvent-ils respecter leur devoir juridique malgré le pacte ? Comment la violence légitime de l'État contribue-t-elle alors à établir la paix nationale ? Cependant ce moyen ne comporte-t-il pas des risques à circonscrire ? De fait, la perversion de la violence de l'État conduira à sa moralisation.

### ***A- La violence légitime de l'État***

La violence de l'État est nécessaire parce que le mauvais cœur de l'homme continue de miner le respect du contrat social et des lois civiles. Le revers de l'insociable sociabilité suscite des conflits de pouvoir individuels et collectifs qui se manifestent par la violence. Kant indique bien que dans la société, l'homme « *manifeste aussi une grande propension à se détacher, car il trouve en même temps en lui le caractère d'insociabilité qui le pousse à vouloir tout diriger dans son sens* »<sup>31</sup>. Cette volonté exprime à la fois le désir d'exercer les pouvoirs physique, moral et politique. Ainsi, même au sein de l'État, la vie est, potentiellement et/ou effectivement, conflictuelle par les luttes des individus, des ethnies, des classes sociales, des partis politiques qui sont, au fond, des luttes pour le pouvoir et dont le moyen d'identification et d'affirmation est souvent la violence car ils s'attendent tous « *à rencontrer des résistances de tous côtés* »<sup>32</sup>, de même qu'ils se savent par eux-mêmes enclins à résister aux autres. Ils ont ainsi recours à la violence politique et sociale que Harold Nieburg définit comme l'ensemble « *des actes de désorganisation, destruction, blessure dont l'objet, le choix des cibles ou des victimes, les circonstances, l'exécution et où les effets acquièrent une signification politique, c'est-à-dire tendent à modifier le comportement d'autrui dans une situation de marchandage*

*qui a des conséquences sur le système social »<sup>33</sup>.*

Face à de telles tensions de pouvoir au sein de la société, Kant déduit la liaison nécessaire entre le droit et le pouvoir de contrainte publique pour l'exercice efficace du pouvoir de l'État. Ainsi, « *si une loi publique est conforme au droit, donc irréprochable à ce point de vue, en ce cas le droit de contrainte s'y trouve attaché* »<sup>34</sup>. Par suite, le droit public est droit de contraindre car l'idée de droit comprend celle que ce qui est juste peut être réclamé ou protégé par la force. En cela réside la différence essentielle entre le droit et la morale. La raison pratique elle-même révèle ainsi que la protection de la liberté contre toute atteinte appelle nécessairement la violence légitime de l'État comme son auxiliaire.

Mais la violence de l'État doit être constitutionnelle pour respecter la liberté. Le républicanisme kantien repose en conséquence sur l'idée d'une constitution où la volonté universelle du peuple « *s'est soumise à la puissance publique interne, pour conserver les membres de cette société qui ne sont pas capables eux-mêmes de le faire* »<sup>35</sup>. La constitution républicaine, dans le prolongement du pacte d'union civile, règle les rapports sociaux par la loi et la force irrésistible de l'État chargée de son application et de son respect. L'État a donc le « *droit de punir* »<sup>36</sup> les contrevenants à la loi par des sanctions conformes au principe de « *la loi du Talion* »<sup>37</sup> prononcé à la barre d'un tribunal.

Ainsi, comme l'exprime fort justement Max Weber, « *l'État est une communauté humaine qui, à l'intérieur d'un territoire déterminé, revendique pour elle-même et parvient à imposer le monopole de la violence physique légitime* »<sup>38</sup>. Dans un sens juridique qui s'accorde avec celui de Kant, la définition wébérienne de la violence légitime signifie que, bien que celle-ci soit un phénomène social, l'État, en tant qu'institution souveraine, a l'exclusivité de son usage et de son autorisation. Le sociologue allemand le précise bien : « *tous les autres groupements ou toutes les autres personnes individuelles ne se voient accorder le droit à la violence physique que dans la mesure où l'État la tolère de leur part : il passe pour la source unique du « droit » à la violence* »<sup>39</sup>. De fait, jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, les droits individuels ou subjectifs relevaient plus de communautés particulières que du pouvoir souverain. L'avantage du droit public est alors de substituer aux droits personnalisés une loi générale égale pour tous à l'issue d'un procès de monopolisation qui permet de déposséder toute autre instance sociale du droit à la violence.



D'où la liaison nécessaire entre droit et contrainte car, précise Weber, « l'élément déterminant du concept de « droit » consiste à nos yeux (...) dans l'existence d'une instance de contrainte »<sup>40</sup>. Pour Kant, ce monopole réside également dans le caractère irrésistible de la force et du pouvoir de l'État à travers l'illégitimité principielle du droit de *révolte*<sup>41</sup>.

La violence de l'État est donc nécessaire à la paix lorsqu'elle est légitime. Mais la légitimité se réduit-elle à la légalité ? Qu'elle puisse être légale sans être légitime fait intervenir la morale dans le champ politique chez Kant.

### ***B- La moralisation du pouvoir de l'État***

Que Kant et les contractualistes, en général, aient reconnu la nécessité de la violence légitime de l'État semble, à bien des égards, avoir conduit le politique à inverser le rapport entre le droit et la violence même dans les démocraties modernes. L'État est, en réalité, le lieu d'une relocalisation de la violence transformée par le réalisme politique arrimé au principe que la fin justifie les moyens.

Les faits politiques se déroulent comme si la violence était passée en un seul et même mouvement de la nature à la culture, du singulier au collectif, de la dispersion à la concentration. Par le monopole de la violence et le principe de la raison d'État, le politique organise la violence, la varie et la rend plus insidieuse par un « *lexique euphémisant* »<sup>42</sup> en termes de coercition, de force, de contrainte, etc., établissant ainsi une différence de nature entre ses usages institutionnalisés et protestataires ou contestataires. La panoplie s'étend de la brutalité policière à la « *violence symbolique* »<sup>43</sup>.

En réussissant à légitimer sa violence par le discrédit de celle des contestataires, l'État, même sous sa figure moderne, se révèle bien souvent comme un rapport de force institutionnalisé qui, de ce fait, transforme la force brute en autorité légitime. Pascal l'a bien compris en soutenant que « *ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste* »<sup>44</sup>. La violence est donc, au fond, la matière et le moyen de la politique et le meurtre en devient même le centre de gravité. La mort est devenue l'ombre portée de la politique car la violence illégitime de l'État est le prix que le politique doit payer, le cas échéant, pour maintenir à tout prix son ordre social. Weber le prévient de l'existence de « *ces paradoxes éthiques et de la responsabilité qui est la sienne au regard de ce qui peut advenir de lui-même sous la pression*



de ces paradoxes. Il se commet, (...) avec les puissances diaboliques qui sont à l'affût en toute violence »<sup>45</sup>. En somme, du point de vue du réalisme politique, la paix ne saurait se construire par « la froide approbation du jugement éthique kantien »<sup>46</sup>. Cette interpellation de la philosophie politique kantienne par Weber re-pose le problème de la moralisation du pouvoir de l'État et de son monopole de la violence.

En fait, la pensée politique et juridique de Kant, bien qu'idéaliste, n'est pas illusoire. En son caractère transcendantal, elle postule que la politique, autant pour les gouvernés que les gouvernants, est l'œuvre du sujet rationnel, qui ne saurait alors se limiter aux contingences empiriques et historiques car il est impossible « de réformer par l'expérience la raison (...) dans ce en quoi elle place son honneur »<sup>47</sup> à savoir l'Idée de la paix. La raison doit plutôt se conformer à ses principes, normes et lois. Elle doit prendre les devants comme un juge qui fait valoir son autorité pendant ses investigations rigoureuses. À cette fin, Kant postule qu'elle finit toujours par avoir raison des passions et des intérêts égoïstes des acteurs politiques. Aussi, oppose-t-il à la célébration de la violence physique légitime la précellence du droit. Pour lui, bien compris, le droit, se dédouble en filigrane en devoir moral permettant alors aux hommes de transcender leurs passions car, « que l'homme ait conscience qu'il le peut parce qu'il le doit, cela ouvre en lui un abîme de dispositions divines qui lui fait éprouver une sorte de frisson sacré devant la grandeur et la sublimité de sa véritable destination »<sup>48</sup>. L'Idée à construire n'étant pas réductible à l'empirie politique exige que l'homme se surpasse.

C'est alors que la moralité ordonnée par la raison pure pratique révèle les limites de « l'éthique de la responsabilité »<sup>49</sup> de Weber. S'il est vrai qu'un homme politique d'exception doit agir avec responsabilité au service d'une cause, celle-ci doit être impérativement morale au risque de justifier les actes les plus inhumains car, dépourvus de *bonne volonté*, les « dons de la nature peuvent devenir aussi extrêmement mauvais et funestes »<sup>50</sup>. Monique Castillo ne dit pas autre chose lorsqu'elle résout les paradoxes éthiques du politique weberien par « l'antinomie de la politique » kantienne pour conclure que « s'il faut choisir entre deux éthiques, c'est que la compétence des fins et la compétence des moyens doivent être déclarés incompatibles entre elles, l'une se voulant raisonnable et l'autre se jugeant rationnelle »<sup>51</sup>. Du point de vue kantien, la seule véritable responsabilité du politique est de traiter autrui « toujours comme une fin et jamais simplement comme un moyen »<sup>52</sup>. Karlfried Herb montre,

en ce sens, que le droit kantien, dans la recherche de la perfection du droit public, est aussi contraignant pour le souverain que pour le peuple car « *alors que le contrat oblige le souverain à la réforme politique permanente, il ne s'adresse au citoyen qu'en tant que sujet à qui il réclame une obéissance absolue et inconditionnelle* »<sup>53</sup>.

En somme, au-delà de la communauté de sens, les conditions du monopole de la violence par l'État varient de Kant à Weber. Pour le premier, un politique soucieux de la justice et de la liberté du peuple doit et peut faire de la violence un auxiliaire du droit sans méconnaître la dignité inaliénable de l'homme.

Au plan national donc, la violence a d'abord une fonction positive en tant que moyen exclusif de l'État pour faire respecter la loi, et ensuite, une négative par la nécessité de la moraliser. Qu'en est-il au plan international ?

### III- PERPÉTUER LA PAIX ENTRE LES ÉTATS

Les post kantien ont à cœur de démasquer la méprise qui identifie le fonctionnement actuel de l'Organisation des Nations Unies (ONU) et la fédération des nations kantienne en dévoilant sa collusion avec l'État mondial en raison de son usage international de la violence. Qu'est-ce qui justifie donc cette similitude ? Comment retrouver le modèle kantien pour rendre la paix plus universelle et durable ? La critique kantienne d'une naturalisation de la violence internationale par le néo-réalisme politique permettra d'en surmonter les insuffisances par la pertinence de la fédération des nations.

#### ***A- Dé-naturaliser et re-politiser la violence internationale***<sup>54</sup>

Face à la récurrence de la guerre entre les États, Kant émet, en 1784, l'hypothèse d'un État mondial à travers l'idée d'une « *société civile administrant le droit de façon universelle* »<sup>55</sup> par une « *organisation civile d'une équité parfaite* »<sup>56</sup>. Cependant, il y renonce en 1793 au regard des risques d'une monarchie mondiale répressive fondée sur l'hypothèse d'une nature méchante de l'homme. Mais au regard de sa logique cosmopolitique, la persistance de la violence internationale, malgré les avancées du républicanisme, n'a plus un fondement naturel mais politique, relationnel, mu par une volonté hégémonique. D'où la thèse

de Castillo pour une « *légitimation culturelle des causes de la guerre et des raisons de la paix* »<sup>57</sup>.

La politisation de la violence internationale est illustrée par les prétentions du réalisme politique contemporain de protéger le libéralisme, la démocratie et la paix par la guerre présentée comme « *la continuation de la politique par d'autres moyens* »<sup>58</sup> et reposant essentiellement sur la distinction *ami-ennemi*<sup>59</sup>. Suite aux deux guerres mondiales, leur intention est de combattre les vellétés de violence des États dits voyous par la bombe atomique dont la puissance apocalyptique devait déboucher sur une stabilité dans la terreur. Si cet équilibre précaire de la terreur a substitué des guerres éclatées à l'extérieur de l'Europe à une troisième grande guerre en son sein, l'unipolarisation des relations internationales après la chute du Mur de Berlin favorisera la domination des États-Unis sur le reste du monde, même sur les autres États détenteurs de l'arme atomique. La physionomie contemporaine des guerres laisse penser qu'en leur qualité de superpuissances militaires et économiques, ces États, avec les États-Unis à leur tête, se sont arrogés le monopole international de la violence qu'ils jugent légitime en contournant et/ou en se servant de l'ONU comme en Irak et en Libye. Devenus la « *monarchie despotique universelle* »<sup>60</sup> à travers l'institution mondiale, ils s'élèvent au-dessus du droit international en ne se fiant qu'à leur éthique de la responsabilité et à leur vision du monde.

Mais cette prévalence de la violence militaire dans les relations internationales a rendu « *la paix belliqueuse* »<sup>61</sup> en installant le monde dans un « *état global de guerre généralisée* »<sup>62</sup>. Les foyers de guerre locale restent, aux quatre coins du monde, comme « *une vaste constellation, reliée à des degrés divers aux autres théâtres d'opération militaire ainsi qu'aux zones qui ne sont pas actuellement en guerre* »<sup>63</sup>. L'extrême violence du « *11 septembre* »<sup>64</sup>, à la suite des attentats antérieurs en Europe, illustre bien que, dans une paix belliqueuse, même la superpuissance n'est pas en paix. Une autre cause culturelle de la guerre qui impose de re-penser, avec Kant, les raisons de la paix dans une fédération des nations. Quelle peut y être la place de la violence ?

### **B- Assujettir la violence internationale au « règne des fins »<sup>65</sup>**

Chez Kant, la violence internationale ne doit pas avoir un effet amplificateur mais dissuasif. Dans sa philosophie de l'histoire, en effet, la guerre exerce une contrainte sur les hommes pour qu'ils y renoncent au profit du droit international cosmopolitique. Le principe téléologique historique constitue donc l'assise théorique et le linéament principal de la quête de la paix. Ainsi, selon Hardt et Negri, « *la modernité européenne (...) s'est affirmée à certains égards en réponse aux situations de guerre généralisée, comme la guerre de Trente Ans en Allemagne et les guerres civiles en Angleterre* »<sup>66</sup>. De même, après « *la guerre civile européenne de 1917 à 1945* »<sup>67</sup>, le monde a donné naissance successivement à la Société Des Nations et à l'Organisation des Nations Unies. Mais ces institutions se sont éloignées du projet kantien par sectarisme et expansionnisme avec l'adoption du principe du veto et son usage arbitraire.

En fait, parler d'une inspiration kantienne des relations internationales, c'est privilégier leur visée mondialiste et multiculturelle. En ce sens, il faut convenir avec Castillo que « *la sécurité du monde ne doit pas se limiter à celle de l'Europe* »<sup>68</sup>, encore moins des États-Unis. Le but cosmopolitique de l'ONU devrait être de veiller à une culture juridique mondiale de la paix qui aurait pour point de départ l'Europe occidentale depuis la chute du Mur de Berlin car, par républicanisme, la guerre n'y est plus une solution aux conflits entre les États. De même, les relations internationales devraient se nourrir d'un relationnisme éthique fondé sur le respect mutuel en vue d'une civilisation mondiale de la paix.

Par ailleurs, ces États européens construisent également une communauté économique qui consolide la paix régionale, mettant ainsi en application le principe kantien selon lequel le développement d'une saine économie régionale aura l'avantage de faire reculer la guerre entre partenaires *commerciaux*<sup>69</sup>. L'intégration progressive des États dans des regroupements politiques et économiques régionaux contribue au transfert progressif de certains aspects des souverainetés nationales vers ces organismes d'intérêt commun car « *les manières de penser se transforment d'elles-mêmes, sans révolution idéologique violente, entraînant les États à sortir de leur souverain isolement pour collaborer au monde tel qu'il se fait* »<sup>70</sup>. Il est plus raisonnable pour les autres parties du monde de faire la paix par le droit et l'économie que de passer par les affres d'une guerre régionale généralisée.

Tel est le véritable sens de la fédération des nations kantienne. Comme la paix qu'elle a en vue, elle n'est pas immédiate mais progressivement construite à partir des grands ensembles régionaux qui sont ses fédérations constitutives. Elle est la convergence de la rationalité des États dans un règne universel des fins tissé comme une toile où chacun administre le droit et la violence avec justice et moralité tant en interne qu'en externe pour le plus d'harmonie possible. Cet équilibre juridique ne nécessite pas une autorité internationale favorisant le monopole de la violence de certains. Les fédérations régionales des nations conservent, certes, leurs armées nationales, et même une armée commune, tant que tous les États de la terre ne sont pas tous devenus des républiques paisibles. Mais aucun État, ou aucune fédération, ne doit vouloir dominer et exploiter les citoyens et les ressources d'un(e) autre par le moyen d'un veto. La progression asymptotique de la prévalence du droit sur la violence doit ainsi rendre la paix plus étendue et durable.

Le rôle historique de la violence dans la quête de la paix n'engouffre pas les hommes, libres de leurs choix, dans une fatalité. Pour la paix, il est impératif que les grandes puissances renoncent à l'hégémonie du monopole de la violence internationale et que les États plus modestes privilégient le droit que la violence pour éviter l'expérience dramatique de la guerre régionale généralisée. Une guerre à l'échelle africaine, par exemple, n'est pas nécessaire pour parvenir à l'union.

Il apparaît encore que la violence internationale a deux fonctions dans la construction de la paix universelle. L'une négative par la renonciation progressive à la guerre, l'autre positive en tant que ressort anthropologique essentiel au développement de la culture et de la civilisation morale.

## **CONCLUSION**

Notre réflexion, dans la logique de l'Essai philosophique kantien sur la paix, se veut éristique à l'endroit des relations délicates entre violence, droit et paix qui se sont révélés dialectiques, comme l'illustre la notion paradoxale de l'insociable sociabilité. La violence, anthropologique par essence, traverse de bout en bout le projet de paix en alternant ses fonctions positives et négatives. Il s'ensuit, manifestement, que les hommes ne peuvent réaliser « *l'Idée de la paix en son ordre nouménal* »<sup>71</sup> tant il est vrai que, la politique, sollicitée comme maître d'ouvrage du projet, contient la violence au double sens de la maintenir dans

son lit et de la porter en son sein. Ainsi s'expliquent certainement les difficultés inhérentes à la conception et à l'application du droit international. Mais le philosophe rationaliste projetant la paix comme l'incontournable et ultime destination humaine ne peut se satisfaire d'une telle explication.

L'intérêt pratique de l'Essai kantien est d'exhorter la rationalité humaine à aller toujours plus loin dans la moralisation et le contrôle de la violence par le droit pour rendre la paix davantage universelle. En ce sens, le principe fédératif de la paix par les communautés régionales, vu les succès de l'Union européenne (UE) qui semble, malgré ses pesanteurs, être plus conforme à l'esprit du projet kantien que l'ONU, reste efficient. L'UE est, par là même, la preuve que ce principe peut et doit être mis en œuvre dans les autres régions du monde en dépit de l'interaction entre la violence et la paix qui fait assimiler la construction de celle-ci au « *travail de Sisyphe* »<sup>72</sup>. Dans cette hypothèse, le sens de la critique du post kantien est d'éviter la rechute de l'immense et précieuse pierre au pied de la montagne, même si ses régressions sont inévitables. Tel est l'impératif juridique et moral de rationaliser la violence qui a implémenté notre travail comme sa cause finale.

## NOTES

1. Marc Bélissa et Florence Gauthier, « Kant, le droit cosmopolitique et la société civile des nations » in *Annales philosophiques de la Révolution française*, Vol. 317, n° 3, 1999, pp : 495-511.
2. Emmanuel Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, in *Opuscules sur l'Histoire*, Paris, GF Flammarion, 1990, p. 75.
3. Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle, Essai philosophique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1958, p. 75.
4. Titre inspiré de Vladimir Jankélévitch, *Le pur et l'impur*, Paris, Flammarion, 1960, p. 169.
5. Jean Michel Muglioni, « La philosophie de l'histoire de Kant, philosophie de l'éducation », *Revue internationale de philosophie politique*, n°2, 1992, pp : 170-181.
6. Emmanuel Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, Paris, Vrin, 2004, p. 99.
7. Ibidem, p. 83.
8. Karlfried Herb, « Contrat et histoire. La transformation du contrat social de Rousseau à Kant », URL : <http://rgi.revues.org/583>, consulté le 16 juin 2013.
9. Les possessions, chez Kant, relèvent du droit privé avant de devenir des propriétés par le droit public.
10. Les membres de la famille relèvent, dans le droit privé, du « droit personnel d'espèce réelle », Emmanuel Kant, *Doctrines du droit*, Paris, GF Flammarion, 1994, p. 76.
11. Ibidem, p. 35.
12. Ibidem, pp : 121-122.
13. Laura Sokolowsky, « Le mal est-il radical ou banal ? A propos du film Hannah

- ARENDDT de Margarethe Von Trotta », URL : [www.lacanquotidien.fr](http://www.lacanquotidien.fr), consulté le 16 juin 2013.
14. Michèle Crampe-Casnabet, «Le concept de discipline » in Luc Foisneau et Denis Thouard, *De la violence à la politique : Kant et Hobbes*, France, Vrin, 2005, p. 92.
  15. Emmanuel Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Op. cit., p. 74.
  16. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Paris, 10/18, 1978, p. 64.
  17. Emmanuel Kant, *Doctrine du droit*, Op. cit., p. 121.
  18. Michèle Crampe-Casnabet, «Le concept de discipline » in Luc Foisneau et Denis Thouard, *De la violence à la politique : Kant et Hobbes*, Op. cit., p. 88.
  19. Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, Op. cit., p. 105.
  20. Laura Sokolowsky, « Le mal est-il radical ou banal ? A propos du film Hannah ARENDDT de Margarethe Von Trotta », URL : [www.lacanquotidien.fr](http://www.lacanquotidien.fr), consulté le 16 juin 2013.
  21. Monique Naar in Kant, *La religion dans les limites de la simple raison*, Op. cit., Introduction, p. 21.
  22. Michèle Crampe-Casnabet explique, à travers « Le concept de discipline », le pouvoir autocritique de la raison qui lui permet de réviser ses choix et ainsi contrôler la déraison qui l'habite.
  23. Marcelo Pékie, *Philosophie et violence : sens et intention de la philosophie d'Éric WEIL*, Paris, Beauchesne, 1991, p. 96.
  24. Emmanuel Kant, *Doctrine du droit*, Op. cit., p. 131.
  25. Jean Michel Muglioni, « La philosophie de l'histoire de Kant, philosophie de l'éducation », *Revue internationale de philosophie politique*, Op. cit., pp : 170-181.
  26. Emmanuel Kant, *Théorie et pratique*, Paris, Vrin, 2000, p. 30.
  27. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, URL : [www.archives.vigiles.net/04-1/renan.pdf](http://www.archives.vigiles.net/04-1/renan.pdf), consulté le 24 juin 2013.
  28. Karlfried Herb, « Contrat et histoire. La transformation du contrat social de Rousseau à Kant », URL : <http://rgi.revues.org/583>, consulté le 16 juin 2013.
  29. Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle*, Op. cit., p. 123.
  30. Titre inspiré de Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, La Découverte, 2003, p. 118.
  31. Emmanuel Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Op. cit., p. 74.
  32. Idem.
  33. Harold Herbert Nieburg, *Political violence. The behavioral process*, New York, st Martin's Press, 1969, p. 13 in Philippe Braud, « La violence politique: repères et problèmes », URL: <http://conflits.revues.org/406>, consulté le 18 juin 2013.
  34. Emmanuel Kant, *Théorie et pratique*, Op. cit., p. 41.
  35. Emmanuel Kant, *Doctrine du droit*, Op. cit., p. 144.
  36. Ibidem, p. 151.
  37. Ibidem, p. 153.
  38. Max Weber, *Le savant et le politique*, op.cit, p. 118, en italique dans l'ouvrage.
  39. Ibidem, p. 119.
  40. Max Weber, *Economie et société*, (Tome premier), Paris, Plon, 1971, p. 34.
  41. Emmanuel Kant, *Doctrine du droit*, Op. cit., pp. 136-137. Pour éviter la rechute dans l'état de nature, Kant préconise plutôt le principe de la réforme par le souverain.
  42. Philippe Braud, « La violence politique: repères et problèmes », URL: <http://conflits.revues.org/406>, consulté le 18 juin 2013.
  43. Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 268. A la suite de Max Weber, le sociologue français définit la violence symbolique de l'État comme



- sa capacité à faire méconnaître l'arbitraire de ses productions symboliques, et donc à les faire admettre comme légitimes. Elle renvoie à l'intériorisation d'une violence infra-consciente fondée sur une domination structurale (du souverain au citoyen). Les individus sont ainsi prêts à accepter la violence prétendue légitime de l'État.
44. Blaise Pascal, *Pensées*, Paris, Bordas, 1966, 298.
  45. Max Weber, *Le savant et le politique*, Op. cit., p. 202.
  46. Idem.
  47. Emmanuel Kant, *Théorie et pratique*, Op. cit., p. 29.
  48. Ibidem, p. 43.
  49. Max Weber, *Le savant et le politique*, op.cit. p. 204.
  50. Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Delagrave, 1971, p. 88.
  51. Monique Castillo, *Connaître la guerre et penser la paix*, Paris, Kimé, 2005, p. 61.
  52. Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Op. cit., p. 150.
  53. Karlfried Herb, « Contrat et histoire. La transformation du contrat social de Rousseau à Kant », URL : <http://rgi.revues.org/583>, consulté le 16 juin 2013. .
  54. Titre inspiré d'Éric Macé, « Dé-naturaliser/re-politiser la violence », *Cette violence qui nous tient*, Paris, L'Aube/ Cosmopolitiques, 2002, p. 7.
  55. Emmanuel Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Op. cit., p. 76.
  56. Idem.
  57. Monique Castillo, *Connaître la guerre et penser la paix*, Op. cit., p. 13.
  58. Carl Von Clausewitz, *De la guerre*, Paris, Minuit, 1955, p. 190.
  59. Carl Schmitt, *La notion de politique. Théorie du partisan*, Paris, Champs Flammarion, 1992. À travers ce couple, le philosophe exprime un dualisme anthropologique rigide par lequel la politique oscille invariablement entre la paix et la guerre sans que l'une ne soit préférable à l'autre, contrairement à Kant qui destine l'homme à la paix. Les projets et accords de paix restent donc superficiels.
  60. Mai Lequan, « Le repli kantien de la solution maximale d'une république mondiale vers la solution minimale d'une confédération d'États », *Kant cosmopolitique*, sous la direction d'Yves Charles Zarka et Caroline Guibet Lafaye, Paris, Éditions de l'Éclat, 2008, p. 108.
  61. Raymond Aron, *Les désillusions du progrès*, Paris, Calmann-Lévy, 1969, p. 253.
  62. Michael Hardt et Antonio Negri, *Multitude*, Paris, La Découverte, 2004, p. 21.
  63. Ibidem, p. 16.
  64. Jürgen Habermas et Jacques Derrida, *Le « concept » du 11 septembre*, Paris, Galilée, 2003.
  65. Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, p. 157. En ces termes, le philosophe exhorte les hommes à des relations rationnelles qui les disposent à toujours se reconnaître comme des fins et donc à respecter leurs droits respectifs. Là se trouve le fondement éthique du cosmopolitisme devant innover la fédération des nations et donc la paix universelle.
  66. Michael Hardt et Antonio Negri, *Multitude*, Op. cit., p. 18.
  67. Ernest Nolte, *La guerre civile européenne*, Paris, Syrtes, 2000, p. 593
  68. Michael Hardt et Antonio Negri, *Multitude*, Op. cit., p. 30.
  69. Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle*, Op. cit., quatrième article préliminaire.
  70. Monique Castillo, *Connaître la guerre et penser la paix*, Op. cit., p. 69.
  71. Simone Goyard-Fabre, *La construction de la paix ou le travail de Sisyphe*, Paris, Vrin, 1994, p. 249.
  72. Ibidem, p. 261.

**BIBLIOGRAPHIE**

- ARON R., *Les désillusions du progrès*, Paris, Calmann-Lévy, 1969.
- BÉLISSA M. et GAUTHIER F., « Kant, le droit cosmopolitique et la société civile des nations » in *Annales philosophiques de la Révolution française*, Vol. 317, n° 3, 1999, pp : 495-511.
- BOURDIEU P., *Méditations pascaliennes*, Paris, Le Seuil, 1997.
- BRAUD P., « La violence politique : repères et problèmes », URL : <http://conflits.revues.org/406>, consulté le 18 juin 2013.
- CASTILLO M., *Connaître la guerre et penser la paix*, Paris, Kimé, 2005.
- CLAUSEWITZ C. V., *De la guerre* (1886), Paris, Minuit, 1955.
- CRAMPE-CASNABET M., «Le concept de discipline » in FOISNEAU L. et THOUARD D., *De la violence à la politique : Kant et Hobbes*, France, Vrin, 2005.
- GOYARD-FABRE S., *La construction de la paix ou le travail de Sisyphe*, Paris, Vrin, 1994.
- HABERMAS J. et DERRIDA J., *Le « concept » du 11 septembre*, traduit de l'allemand par Christian BOUCHINDHOMME et de l'anglais par Sylvette GLEIZE, Paris, Galilée, 2003.
- HARDT M. et NEGRI A., *Multitude*, traduit de l'américain par Nicolas GHUILOT, Paris, La Découverte, 2004.
- HERB K., « Contrat et histoire. La transformation du contrat social de Rousseau à Kant », URL : <http://rgi.revues.org/583>, consulté le 16 juin 2013.
- JANKÉLÉVITCH V., *Le pur et l'impur*, Paris, Flammarion, 1960.
- KANT E., *Vers la paix perpétuelle, Essai philosophique* (1795), traduction de l'allemand par J. DARBELLAY, Paris, Presses Universitaires de France, 1958.
- KANT E., *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), traduit de l'allemand par Victor DELBOS, Paris, Delagrave, 1971.
- KANT E., *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784), in *Opuscules sur l'Histoire*, traduction de l'allemand par Stéphane PIOBETTA, Paris, GF Flammarion, 1990.
- KANT E., *Doctrine du droit in Métaphysique des mœurs II* (1797), traduction de l'allemand par Alain RENAUT, Paris, GF Flammarion, 1994.
- KANT E., *Théorie et pratique* (1793), traduction de l'allemand par Louis GUILLERMIT, Paris, Vrin, 2000.
- KANT E., *La religion dans les limites de la simple raison* (1793), traduction de l'allemand par Monique NAAR, Paris, Vrin, 2004.
- LEQUAN M., « Le repli kantien de la solution maximale d'une république mondiale vers la solution minimale d'une confédération d'États » in ZARKA Y. C. et LAFAYE C. G. (dir), *Kant cosmopolitique*, Paris, Édition de l'Éclat, 2008.
- MACÉ É. (dir), « Dé-naturaliser/re-politiser la violence », *Cette violence qui nous tient*, Paris, L'Aube/ Cosmopolitiques, 2002.

- MUGLIONI J. M., « La philosophie de l'histoire de Kant, philosophie de l'éducation », *Revue internationale de philosophie politique*, n°2, 1992, pp : 170-181.
- NAAR M. in KANT E., *La religion dans les limites de la simple raison* (1793), Introduction, traduction de l'allemand par Monique NAAR, Paris, Vrin, 2004.
- NIEBURG, H. H. *Political violence. The behavioral process*, New York, st Martin's Press, 1969.
- NOLTE E., *La guerre civile européenne*, Paris, Syrtes, 2000.
- PEKIE M., *Philosophie et violence : sens et intention de la philosophie d'Éric WEIL*, traduit du brésilien par Jean Michel BUÉE, Paris, Beauchesne, 1991.
- PASCAL B., *Pensées*, Paris, Bordas, 1966.
- RENAN E., *Qu'est-ce qu'une nation ?*, URL : [www.archives.vigiles.net/04-1/renan.pdf](http://www.archives.vigiles.net/04-1/renan.pdf), consulté le 24 juin 2013.
- ROUSSEAU J. J., *Du contrat social*, Paris, 10/18, 1978.
- SCHMITT C., *La notion de politique. Théorie du partisan* (1972), traduit de l'allemand par Marie Louise STEINHAUSER, Paris, Champs Flammarion, 1992.
- SOKOLOWSKY L., « Le mal est-il radical ou banal ? A propos du film Hannah ARENDT de Margarethe Von Trotta », URL : [www.lacanquotidien.fr](http://www.lacanquotidien.fr), consulté le 16 juin 2013.
- WEBER M., *Economie et société*, (Tome premier), traduit de l'allemand par un collectif sous la direction de Jacques CHAVY et Éric DAMPIERRE, Paris, Plon, 1971.
- WEBER M., *Le savant et le politique*, traduction de l'allemand par Catherine COLLIOT-THÉLÈNE, Paris, La Découverte, 2003.