

Vers la paix perpétuelle ? Du droit des gens au droit cosmopolitique, un passage historique

Juliette LAFOSSE

Dans le paragraphe 53 de la *Doctrine du droit* consacré à la question de la guerre et du droit des gens, Kant affirme que les Etats se trouvent dans un « état de liberté naturelle et par conséquent aussi dans un état de guerre continue »¹. Partant de ce constat, il insiste sur la nécessité qu'il y aurait à distinguer le droit des Etats à déclarer la guerre, leur droit pendant la guerre et leur droit après la guerre, plus connus aujourd'hui sous les noms de *jus ad bellum*, *jus in bello* et *jus post bellum*. Ces différents droits circonscrivant la pratique guerrière seraient ainsi entendus dans l'état de liberté naturelle propre aux Etats. Etonnamment, et contrairement à ce qu'on attendrait spontanément de la pensée pacifique kantienne, la guerre est alors loin d'être interdite au sein du droit des gens mais fait en réalité l'objet d'une réglementation dont le propre est d'être inscrite dans le droit.

Pour mieux comprendre Kant, il nous faut appréhender le rapport du droit des gens à la guerre comme intimement lié à l'état de nature dans lequel se trouvent les Etats. Si ce droit des Etats à se faire la guerre les uns aux autres est naturel, il n'en est pas moins limité. Ainsi, si l'ambition du droit des gens est de fonder une alliance des peuples par laquelle « ils s'engagent à ne pas s'immiscer dans les dissensions intestines les uns des autres »², celle-ci ne les empêche pas de faire appel à la guerre pour « se protéger mutuellement contre les attaques d'un ennemi extérieur »³. Le recours à la guerre est donc circonscrit, mais non banni. Or, il est de notoriété publique que la philosophie politique kantienne est orientée vers l'accomplissement d'une paix perpétuelle entre

¹ E. KANT, *Métaphysique des mœurs – Première partie : Doctrine du droit*, trad. A. Philonenko, Paris, Vrin, 2011, p. 312.

² *Ibid.*, § 54, p. 313.

³ *Ibid.*

les nations qui ferait de la pratique guerrière un interdit du droit cosmopolitique. Dès lors, comment expliquer ce fossé, cet écart entre ce qui semble prendre la forme d'un certain réalisme dans sa théorie du droit des gens et celle d'un certain utopisme dans *Vers la paix perpétuelle* et l'élaboration de son droit cosmopolitique ? Notre objectif est de questionner, chez Kant, le passage d'une guerre légitime dans le droit des gens à celui d'une guerre répudiée dans le droit cosmopolitique garant de la paix perpétuelle. Comment comprendre cette apparente contradiction ?

Guerre et paix dans la philosophie kantienne

Pour répondre à cette question, il nous faut remonter aux prémisses de la pensée kantienne et y interroger les concepts de guerre et de paix. D'entrée de jeu, il faut préciser que ceux-ci sont intimement liés à leur dimension juridique : ce qui scandalise Kant dans la pratique de la guerre, c'est tout autant ses conséquences morbides que l'état de non-droit dans lequel elle plonge le monde. Dès lors que la guerre règne en maître, elle empêche toute décision d'être légitime, puisque cette dernière ne serait, au mieux, que le reflet d'un rapport de forces, au pire, que le fruit du hasard ou de la chance qui a voulu qu'un Etat triomphe de l'autre et parvienne à l'imposer. Une victoire (et par extension les décisions du gagnant) n'est jamais que contingente et/ou arbitraire. Il y a, lors d'une victoire obtenue par la force et non par la raison, une confusion entre le droit et le fait. L'état de nature dans lequel se trouvent les Etats est, selon Kant, un état de guerre où règne le droit du plus fort qui est « injuste au suprême degré »⁴. Par opposition, un jugement rendu devant un tribunal est le fruit d'une sentence qui rétablirait le droit, en faisant remonter les arguments des protagonistes sur l'autel de la loi générale. Malheureusement, un « procès (comme étant le seul moyen de mettre un terme aux différends dans l'état juridique) ne peut avoir lieu en cet état [de nature] »⁵, puisque ce dernier est précisément ce qui prend forme en deçà de la sphère du droit, dans un état pré-juridique.

Il y a ainsi dans la pensée kantienne un lien très fort entre la paix et le droit, en ce que l'accomplissement de la paix dépend essentiellement de sa réalisation au sein d'un ordre juridique universel. Aussi, on parle chez Kant de « pacifisme juridique », courant de pensée qui considère que la paix ne peut advenir que par l'intermédiaire d'une constitution juridique dont elle est le but suprême. Dès lors, la paix et le droit deviennent de quasi-synonymes dans la pensée kantienne : la paix perpétuelle est ce qui donne sens à l'édifice du droit, il est, en échange, l'institution concrète qui permet sa réalisation prometteuse. Pourtant, il existe un lien encore plus fort, en ce qu'il serait originaire, entre la *guerre* et le droit. Dans la pensée kantienne, le droit se définit comme « l'ensemble des conditions sous lesquelles l'arbitre de l'un peut être uni à l'arbitre de l'autre selon une loi universelle de la liberté »⁶. Dès lors, « est juste toute action qui permet ou dont la maxime permet à la liberté de l'arbitre de tout un chacun de coexister avec la liberté de tout autre suivant une loi universelle »⁷. Or, cette contrainte du droit n'est rendue nécessaire que par le fait que les hommes se voient

⁴ *Ibid.*, p. 312.

⁵ *Ibid.*, § 56, p. 315.

⁶ *Ibid.*, Introduction, § B, *Qu'est ce que le droit ?*, p. 151.

⁷ *Ibid.*, Introduction, § C, *Principe universel du droit*, p. 151.

obligés de vivre ensemble en raison de la finitude du monde qui les entoure. Si chaque individu vivait pour lui, dans un monde illimité et solitaire, il n'aurait aucun besoin du droit. Celui-ci n'est rendu indispensable aux hommes que par souci de limitation des volontés de chacun de façon à ce qu'elles soient compatibles avec celles d'autrui pour garantir le vivre ensemble dans un monde fini. C'est donc sur ce fait empirique – les hommes entretiennent par la force des choses des rapports les uns envers les autres qui risquent de devenir conflictuels –, que se fonde le droit. Aussi, le conflit et la perspective guerrière sont inhérents à la situation dans lesquels se trouvent les libertés individuelles à l'état de nature. Même lorsque le conflit n'est pas tangible, la menace au minimum latente du simple exercice de la liberté d'autrui maintient l'atmosphère guerrière qui justifie le besoin du droit. Par ailleurs, dans un sens qui nous apparaît plus fondamental encore, la guerre et le droit sont intrinsèquement liés en ce que la guerre s'organise dans le droit, prend le visage du droit, à la fois parce qu'il est le moyen qu'elle trouve de se domestiquer, mais encore parce qu'elle prend la forme de celui-ci : le droit revendique, conquiert, inscrit, approprie... exactement à l'image de la guerre que, d'une certaine façon, il remplace en même temps qu'il l'intègre.

Pour autant, cette contrainte de la loi imposée à la volonté et aux libertés *individuelles* n'empêche pas l'existence d'une liberté *publique* dans la pensée kantienne en ce que celle-ci est garantie par le principe de réciprocité. Puisque chacun se voit contraint, réciproquement, de limiter sa propre liberté pour garantir l'exercice de celles des autres, l'émergence d'une liberté publique se voit assurée. Ainsi, comme le précise Simone Goyard-Fabre,

Kant assigne au droit, selon son concept rationnel, la tâche de rendre formellement possible la coexistence d'êtres responsables et extérieurement libres. La compatibilité d'action des libertés n'est véritable que si, là encore selon son concept rationnel, elle est universelle. C'est pourquoi, précisément, le droit est lié à la faculté de contraindre. (...) La contrainte ne s'oppose pas à la liberté, au contraire, elle fait obstacle à tout ce qui fait obstacle à la liberté et, par conséquent, garantit dans la réciprocité, par leur limitation, la coexistence des libertés de tous⁸.

La contrainte de la loi se substitue ainsi à la contrainte de la violence des hommes. Au fondement de l'Etat se trouve dès lors un « acte libre par lequel les hommes choisissent de se soumettre à la loi commune plutôt qu'à leurs désirs »⁹. C'est la finitude du monde (au sein duquel les libertés des uns s'entrechoquent avec celles des autres) qui engendre le conflit. A l'état de nature, la guerre fait sa loi, et cette dernière n'en est justement pas une¹⁰. Pour permettre cette identification entre la paix

⁸ S. GOYARD-FABRE, *La philosophie du droit de Kant*, Paris, Vrin, 1996, p. 35-37.

⁹ Cf. l'analyse de Michaël Foessel, in E. KANT, *Vers la paix perpétuelle*, trad. E. Blondel *et al.*, Paris, Hatier, 2007, p. 106.

¹⁰ En ce sens, comme Platon, Kant répond à Calliclès, en refusant de confondre la force du droit et le droit du plus fort. Selon Calliclès, le droit ne s'impose pas aux hommes par la force de la raison, mais bien par celle des hommes puissants aux faibles : « [I] est évident, selon moi, que la justice consiste en ce que le meilleur ait plus que le moins bon et le plus fort plus que le moins fort. Partout il en est ainsi, c'est ce que la nature enseigne, chez toutes les espèces animales, chez toutes les races humaines et dans toutes les cités ! », in PLATON, *Gorgias*, 483b-484a, trad. Monique Canto, Paris, Garnier-Flammarion, 1987, p. 212-213.

et le droit, il faut qu'une condition *sine qua non* soit remplie : la coexistence des hommes ne peut être naturellement pacifique. Aussi, Kant n'a pu être un penseur de la *paix par le droit* qu'en étant par ailleurs un véritable penseur de la guerre. La guerre est ce qui fonde la nécessité du droit, dont le but final est la paix. Puisque la guerre et le droit sont absolument incompatibles – bien que l'exigence de l'un vienne de l'aspect inhérent de l'autre à la nature humaine – et que le droit est une exigence de la raison, il en résulte que la paix devient un impératif du droit. Pourtant, il nous semble indispensable d'insister sur l'idée que Kant est tout autant un penseur de la guerre que de la paix. De notre point de vue, c'est l'idée d'une guerre inhérente à la nature humaine qui fonde essentiellement l'exigence du droit. Ce qui justifie l'exigence du droit – c'est-à-dire la finitude du monde qui pousse les hommes à confronter leurs libres arbitres – est aussi ce qui rend le conflit inévitable. Dans son *Idée d'une histoire universelle*, Kant soutient que la mécanique sociale qui prend forme dans l'état de nature prépare l'instauration du droit. Il avance que de ce jeu de forces ressort un équilibre : les égoïsmes des hommes s'entrechoquent et il en résulte un chaos insondable, une extrême détresse : « ce qui contraint l'homme, par ailleurs si épris d'une liberté sans frein, à entrer dans cet état de contrainte, c'est la détresse, et à vrai dire la plus grande de toutes, celle que se causent mutuellement les hommes »¹¹. Malgré leur désir sans fin de liberté, les hommes vont progressivement se rendre à une réalisation de leurs intérêts bien compris et se soumettre à des lois communes. Il ne s'agit pas de s'entendre avec les autres, mais de tenir compte d'eux. Les hommes ne sont pas sociables *par nature*, mais la faiblesse de leur nature les astreint à la coopération. Cette entrée en société n'est autre qu'une nécessité, une contrainte perverse de la nature qui extorque aux hommes un accord minimum sur les principes de la vie en commun. La peur de la mort l'emporte finalement sur leur désir de puissance. Cette « insociable sociabilité »¹² va permettre de préparer le désir du droit en chacun isolément. Kant est ainsi convaincu que le droit ne peut s'instaurer que par la force : la nature va conduire les hommes jusqu'au seuil où ceux-ci comprendront par eux-mêmes que s'ils veulent éviter l'autodestruction, ils doivent se soumettre au droit. Pourtant, si le droit s'impose par la force, il n'est en aucun cas un droit du plus fort. Simplement, celui-ci *s'impose* aux hommes, par eux-mêmes et à eux-mêmes, aidé en cela par la nature. La société qui en résulte ne supprime pas pour autant la conflictualité mais la discipline, la canalise, au sein d'un ordre légal que Kant appelle « association civile »¹³. Ensuite, le moment devient politique, puisqu'il est nécessaire d'intégrer les intérêts sociaux dans une volonté politique qui ferait loi pour tous. Pourtant, il est important de préciser que même si ce règne du droit est rendu *possible* par la nature, c'est avant tout par l'essence guerrière de l'état de nature qu'il est rendu *nécessaire*. Ce qui nous pousse dès à présent à formuler l'hypothèse selon laquelle, si,

¹¹ E. KANT, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Cinquième proposition, 1784, in E. KANT, *Histoire et politique*, annoté par Monique Castillo, trad. Gérard Leroy, Paris, Vrin, 1999, p. 92.

¹² Terme utilisé par Kant lui-même dans la proposition 4 de son *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (*op. cit.*, p. 90).

¹³ E. KANT, *Métaphysique des mœurs – Première partie : Doctrine du droit*, *op. cit.*, § 46, p. 269.

par analogie, l'exigence de la guerre est maintenue dans le droit des gens – bien que réglementée –, c'est justement pour que la nécessité de la paix soit garantie dans le droit cosmopolitique.

De la guerre juste ?

La persistance de la possibilité de la guerre dans le droit des gens fait-elle pour autant de Kant un penseur de la guerre juste ? Autrement dit, le fait que la guerre subsiste au sein du droit des gens signifie-t-il que, selon Kant, il est possible pour les Etats de mener une guerre légitime ou légale ?

Il nous semble en réalité que la guerre ne peut jamais être qualifiée de *juste* dans la pensée kantienne, mais plutôt seulement de *naturelle*. En ce sens, l'identification de la guerre à l'état de nature et de la paix au droit induit que le droit est précisément ce qui ne tolère pas la guerre. Cette dernière est paradoxalement à la fois ce qui le fonde et ce qu'il ne peut souffrir : « aucune guerre n'est juste, au sens strict, puisqu'elle est toujours une retombée dans l'état de nature qui, par définition, est un état d'injustice »¹⁴, c'est-à-dire un état de non-droit, tout en étant aussi un état pré-juridique, en ce qu'il prépare les hommes à leur besoin du droit. Parler d'ennemi injuste dans l'état de nature serait un pléonisme, puisqu'il n'y règne aucune justice. Dans le paragraphe 60 de la *Doctrine du droit*, Kant qualifie d'ennemi injuste celui dont la « volonté publiquement exprimée »¹⁵ trahirait la possibilité de l'instauration de la paix et ferait de l'état de nature un horizon éternel de l'histoire humaine. L'ennemi juste, à l'opposé, serait celui face auquel résister deviendrait injuste, mais il ne peut pas advenir davantage à l'état de nature que l'ennemi injuste puisque la notion de justice y est une parfaite inconnue.

En conséquence, Kant ne peut envisager les conditions juridiques d'une guerre qui en deviendrait juste. Si le droit des gens, reflet des Etats à l'état de nature avant leur alliance en vue d'un droit cosmopolitique, conditionne le recours à la guerre et les formes de celle-ci sans l'empêcher, il nous semble que cela est le reflet d'un mouvement naturel et progressif de l'Histoire. En ce sens, le droit des gens serait le moment de valorisation de la guerre, de son inhérence à la nature des Etats, l'exigence historique d'un moment fondateur sur lequel pourrait s'établir le droit cosmopolitique. L'exigence de ténèbres qu'on pourrait tenter de limiter mais jamais de vaincre, et qui pourrait ainsi préparer le souhait de l'avènement de la paix.

Ce mouvement historique et progressif est d'autant plus important chez Kant que la structure de *Vers la paix perpétuelle* en est le reflet : en effet, les six articles préliminaires en vue de la paix perpétuelle entre les Etats témoignent de cette ambition de limitation de la guerre (et non de son bannissement) et permettent aux Etats d'avancer sur la voie d'une alliance cosmopolitique. Condition de possibilité de l'instauration du droit cosmopolitique, la limitation de la guerre est selon nous, dans une perspective un peu à contre-courant, moins importante que le maintien de la possibilité de faire la guerre entre Etats. Sans ce moment guerrier de la construction du

¹⁴ M. FOESSEL, in E. KANT, *Vers la paix perpétuelle*, op. cit., p. 112.

¹⁵ E. KANT, *Métaphysique des mœurs – Première partie : Doctrine du droit*, op. cit., § 60, p. 320.

droit, sans ce négatif de la dialectique juridique kantienne, rien ne pourra convaincre les Etats de progresser dans le sens de son dépassement. Ce mouvement historique est aussi très présent dans les paragraphes 53 à 61 de la *Doctrine du droit* consacrés au droit des gens. En effet, ceux-ci procèdent de l'inscription des Etats dans un état de nature à l'instauration progressive d'un droit régulateur permettant la transition vers le droit cosmopolitique. Pourtant, bien que le droit des gens soit déjà du *droit*, on y trouve à la fois une zone de *non-droit* (cet état, voire cet *ethos*, dans lequel se trouvent les Etats par nature méfiants et guerriers les uns vis-à-vis des autres) ; une zone de droit qu'on pourrait qualifier de *droit civil* (par analogie avec le droit interne) qui plonge les Etats dans un rapport policé les uns par rapport aux autres (moment propre au droit des gens) ; et, enfin, une touche de *droit cosmopolitique* vers lequel tendre, inscrit en perspective dans le droit des gens lui-même. Dans le paragraphe 61, Kant lie ces trois états du droit des gens en un bref résumé dont la causalité semble couler de source :

Puisque l'état de nature des peuples, ainsi que celui des individus, est un état dont on doit sortir pour entrer dans un état légal, il s'ensuit qu'avant cet événement tout droit des peuples et tout le mien et le tien extérieurs que les Etats peuvent acquérir par la guerre n'est que *provisoire* ; ils ne peuvent avoir une valeur de manière *péremptoire* que dans une *union universelle des Etats*¹⁶.

Dans cet extrait est aussi bien rappelé l'état de nature dans lequel sont plongés les Etats que l'état légal de limitation de la guerre et de l'avènement d'un *droit de la guerre* chargé de réguler les relations entre Etats qui, pour être entérinés, doivent tendre vers un passage du droit des gens au droit cosmopolitique, déjà inscrit dans le droit des gens. La frontière est bien maigre et les catégories ambiguës, mais on constate combien le maintien de la possibilité de la guerre joue un rôle central dans ce mouvement progressif vers la paix.

L'instauration de la paix comme *souverain bien politique*

Pour comprendre ce point de vue, il faut s'arrêter sur la notion de *souverain bien politique* élaborée par Kant. D'après la conclusion de la *Doctrine du droit*, la paix n'est autre que le but final du « souverain bien politique »¹⁷. Pour cerner cette affirmation, il faut faire un détour par la notion de souverain bien issue de sa philosophie pratique : le souverain bien est la fin ultime que doit se donner la volonté morale. A ce titre, il ne peut être qu'une union entre la vertu et le bonheur, union entre ce que nous devons faire – obéir à la loi morale –, et ce que nous pouvons désirer – c'est-à-dire être heureux. Puisque dans la réalité la vertu ne conduit pas nécessairement au bonheur, le souverain bien serait la réalisation d'un monde idéal où le bonheur serait proportionnel à la vertu. Un monde idéal vers lequel nous ne pouvons que tendre, dans l'espoir de sa réalisation. Par analogie, le souverain bien *politique* serait ce qu'il est permis à l'homme d'espérer non plus dans le registre de sa conduite subjective mais bien dans celle des individus et des Etats. Dès lors, le droit remplirait pour le souverain bien

¹⁶ *Ibid.*, § 61, p. 321.

¹⁷ E. KANT, *Métaphysique des mœurs – Première partie : Doctrine du droit*, op. cit., Conclusion, p. 329.

politique la fonction tenue par la vertu au sein du souverain bien moral : il serait ce qui guide l'action et conditionne la possibilité de l'espérance de l'avènement non plus du bonheur mais de la paix perpétuelle.

C'est l'une des grandes originalités kantienne : la volonté d'instaurer la paix entre les nations n'a rien à voir avec le bonheur¹⁸. Chez l'abbé de Saint-Pierre¹⁹, par exemple, précurseur d'une pensée de la paix perpétuelle, la paix doit être visée par l'homme en ce qu'elle serait la condition de possibilité d'une humanité heureuse. Il affirme ainsi dans son *Abrégé du projet de Paix perpétuelle* que le lecteur a pu voir « que l'exemption des grands malheurs que causent les Guerres civiles et Etrangères, et que les grands avantages que produiront une Paix inaltérable et un Commerce continu, feront des Equivalents infiniment plus réels et plus avantageux que toutes les prétentions réciproques qu'ils abandonnent les un contre les autres »²⁰, mais aussi, que l'on pourra alors « jouir enfin par une société permanente des avantages immenses que leur procureront une Paix parfaitement solide »²¹. Ainsi, l'abbé de Saint-Pierre fonde son projet de paix perpétuelle sur les conséquences de celle-ci, à partir des notions régulatrices de bonheur et d'utilité publique. Or non seulement ce geste conséquentialiste est en opposition avec le sens du devoir kantien, mais il est aussi singulièrement risqué puisqu'il subsume l'avènement de la paix au concept particulièrement relatif qu'est le bonheur. En effet, si le bonheur des souverains réside dans la démonstration de leur puissance, rien ne garantit la réalisation de la paix. A l'opposé, la conception de la paix perpétuelle kantienne est particulièrement éloignée de ces considérations utilitaristes. Il ne s'agit pas de convaincre la raison des hommes que la paix est propice au bonheur, mais simplement qu'elle est conforme au droit. Aussi, la morale s'incline face au droit et la paix n'est un horizon moral qu'à condition qu'elle soit compatible avec l'ordre juridique : « Cette Idée de la raison d'une communauté *pacifique* complète, sinon encore amicale, de tous les peuples sur la terre qui peuvent nouer entre eux des rapports effectifs, n'est pas un principe philanthropique (éthique), mais un principe *juridique* »²². Sachant que le droit est le garant des libertés, l'instauration de la paix par son biais est la seule façon de garantir une paix juste parce que gage du respect de la liberté publique. Dès lors, « le droit est donc la seule voie légitime vers la paix »²³.

¹⁸ « [L]es maximes politiques ne doivent pas dériver de la prospérité et du bonheur qu'un Etat attend de leur observation, (...) mais au contraire de la pure notion du devoir de droit », in E. KANT, *Vers la paix perpétuelle*, op. cit., p. 65.

¹⁹ ABBÉ DE SAINT-PIERRE, *Projet pour rendre la Paix perpétuelle en Europe*, Paris, Garnier, 1981. Voir aussi C. DORNIER et C. POULOUIN (dir.), *Les projets de l'abbé Castel de Saint-Pierre (1658-1743) : Pour le plus grand bonheur du plus grand nombre*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2011.

²⁰ ABBÉ DE SAINT-PIERRE, *Abrégé du projet de Paix perpétuelle*, Rotterdam, J.-D. Beman, 1729, p. 226.

²¹ *Ibid.*, p. 5.

²² E. KANT, *Métaphysique des mœurs – Première partie : Doctrine du droit*, op. cit., § 62, p. 323.

²³ M. FOESSEL, in E. KANT, *Vers la paix perpétuelle*, op. cit., p. 115.

Cela étant, tout comme son homologue moral, le souverain bien politique est l'objet d'une espérance, une Idée irréalisable²⁴ mais régulatrice et orientée. Véritable moteur dans l'institution de la paix, il doit servir d'horizon aux pouvoirs politiques dans un mouvement processuel et infini. C'est ainsi que le concept de paix kantien apparaît à la fois comme utopique, irréalisable (en ce qu'il serait, selon les termes de Michael Foessel, *métapolitique*²⁵, c'est-à-dire au-delà de, voire étranger, aux conditions humaines de sa réalisation) et, *dans un même temps*, ultra réaliste (en étant purement juridique et donc exclusivement dépendant de la volonté des hommes, ici et maintenant). Si la paix éternelle est une Idée régulatrice irréalisable, les principes politiques²⁶ qui tendent vers ce but, eux, ne le sont pas²⁷. En tentant de s'en rapprocher pas à pas, dans un mouvement de perfectibilité continu fondé sur le devoir, et par conséquent orienté par la loi, la paix des hommes et des États serait alors certainement réalisable.

Ainsi, si la question de la guerre et de la paix est politique, les registres de l'accomplissement de la paix sont eux *extra-politiques* : l'élaboration philosophique de la paix se construit sur un triple plan à la fois moral, juridique et historique. Comme le résume explicitement Pierre Hassner,

Kant pense que la guerre est liée au mauvais penchant de la nature humaine et caractérise l'état de nature [plan moral] ; il pense que c'est une obligation absolue que de la supprimer pour entrer dans un état de droit [plan juridique], donc de paix ; il croit que l'évolution de l'histoire prépare cet état [plan historique]²⁸.

Comme toujours chez Kant, typiquement, la justification de la paix se construit dans son rapport intime et négatif à la guerre : sur le plan moral, cette dernière est l'objet du véto incontestable de la raison pratique ; sur le plan juridique, elle est le premier temps de la nature humaine, à la fois le mal nécessaire à la fondation du droit et ce qu'il permet d'éviter – puis de bannir ; sur le plan historique, enfin, elle est l'instrument primordial de l'Histoire.

²⁴ L'expression est de Kant (*in* E. KANT, *Métaphysique des mœurs – Première partie : Doctrine du droit*, *op. cit.*, § 61, p. 321).

²⁵ M. FOESSEL, *in* E. KANT, *Vers la paix perpétuelle*, *op. cit.*, p. 115.

²⁶ Arrêtons-nous un instant sur l'emploi du terme *politique* chez Kant, qui est une véritable notion en tension dans sa philosophie. En effet, elle se comprend à la fois dans une perspective réaliste, qu'on pourrait aussi qualifier de statique, comme le résultat des rapports de force entre les nations. Dans une perspective que nous qualifierons d'idéaliste, alors davantage dynamique, elle serait ce processus d'institutionnalisation progressif d'une idée normative. C'est dans ce second sens selon nous que la qualification de *politique* est employée dans la phrase à laquelle renvoie cette note. Par ailleurs, il nous semble qu'il faudrait définir un troisième (mais non dernier) sens à cette notion pour mieux comprendre la suite de notre propos : selon celui-ci, la politique serait ce fabuleux absent de la philosophie kantienne, cet objet qui ne cesse de disparaître, de s'effacer, de s'incliner même, devant le droit, la morale et la nature.

²⁷ E. KANT, *Métaphysique des mœurs – Première partie : Doctrine du droit*, *op. cit.*, § 61, p. 321.

²⁸ P. HASSNER, « Les Concepts de Guerre et de Paix chez Kant », *Revue française de science politique*, 11^e année, 3, 1961, p. 652.

Philosophie de l'histoire

Si on fonde la possibilité de la paix sur l'existence de signes qui lui seraient favorables dans l'expérience et la nature humaine, Kant reconnaît de lui-même qu'il est peu probable qu'elle adienne un jour. Comme le précise Pierre Hassner, « [i]l en conclut que jamais les hommes, en tant qu'êtres naturels dont le libre-arbitre est affecté par des mobiles sensibles, ne choisiront librement d'effectuer les démarches indispensables à la paix perpétuelle »²⁹. Dès lors, il ne reste à l'homme que deux alternatives en vue d'attendre cette fin : soit il choisira la paix dans un élan d'anticipation et de revendication bien comprise de l'exercice de sa liberté, soucieux d'obéir à la loi ; soit il y sera contraint par la volonté d'une puissance supérieure, qui ne serait autre que la nature. Si on ne peut compter sur le fait que l'homme ferait preuve de cette fameuse disposition morale de l'humanité, on peut cela dit se réfugier du côté de l'histoire naturelle. En effet, dans la philosophie kantienne, la nature est en quelque sorte prophétique, en ce qu'elle fonctionnerait sous le régime de la finalité. Aussi, les hommes sont en réalité soumis à une certaine forme de déterminisme, en ce qu'ils seraient les sujets impassibles d'un sens de l'histoire. Si l'homme ne peut être orienté vers la paix de par sa seule volonté, la téléologie naturelle le mènerait pour autant à bon port³⁰. L'histoire n'est ainsi pas le seul fait de la liberté mais une savante combinaison entre les actions humaines libres et le sens naturel vers lequel elles tendent. Or, « de façon générale, on peut dire que le but ultime de la nature, autant qu'on puisse en juger sur la base de l'expérience – est l'épanouissement des potentialités dont elle a doté ses créatures »³¹. Autrement dit, « il n'y a histoire que dans la mesure où il n'y a pas seulement liberté, que dans la mesure où les actions humaines subissent un sens qui n'est pas de leur choix, même s'il ne résulte que de la totalité de leur propre jeu »³².

Si on est tenté alors de juger l'appui de Kant sur la téléologie naturelle comme ouvrant la voie à un déterminisme historique rabaissant l'homme à une liberté illusoire, il défend pourtant que l'histoire est tissée par les actions humaines et qu'elle ne se règle pas dans le bureau de l'histoire naturelle. Mais alors, comment échappe-t-il à la critique déterministe ? Car, si en entrant dans le monde par le biais de ses manifestations, la liberté se dissout dans le déterminisme, il n'y a plus réellement d'histoire humaine mais simplement une destinée de la nature. Si pire encore, la liberté, pour se protéger de la perversion de son entrée dans l'histoire ne se concrétise pas dans le monde, elle n'est plus qu'une intention qui ne se traduit jamais en actes, et plus rien ne manifeste son existence. Comment faire alors pour que les manifestations phénoménales de la liberté puissent s'inscrire dans un mouvement de la nature sans devenir pour autant déterminées ?

²⁹ *Ibid.*, p. 662.

³⁰ « Lorsque je dis de la nature : *elle veut* que ceci ou cela arrive, cela ne veut pas dire qu'elle nous fait un devoir de le faire (ce que seule la raison pratique, libre de toute contrainte, peut faire), mais qu'elle le *fait* elle-même, que nous le voulions ou non », in E. KANT, *Vers la paix perpétuelle*, *op. cit.*, Premier supplément – De la garantie de la paix perpétuelle, p. 41.

³¹ J.-M. FERRY et J. LACROIX, *La pensée politique contemporaine*, Bruxelles, Bruylant, 2000, p. 279-280.

³² P. HASSNER, « Les Concepts de Guerre et de Paix chez Kant », *op. cit.*, p. 663.

Pour commencer, il est important de préciser, avec Pierre Hassner, que si les « actions humaines subissent un sens qui n'est pas de leur choix »³³, rien ne vient s'ajouter à l'action humaine qui ne soit pas de son ressort à l'exception de la destination de son action. L'homme reste maître de ses choix, mais pas de la tournure qu'ils prendront dans une perspective historique. Par ailleurs, Kant établit, par le biais d'une pirouette conceptuelle assez subtile, une différence de perspective : il prend la décision de traiter la manifestation des actions humaines au cours de l'histoire suivant la logique de la causalité naturelle alors qu'il considère que d'un point de vue métaphysique les actions humaines sont mues par une volonté libre. De plus, le maintien de la liberté dans l'histoire est garanti à une autre échelle : non plus celle de ses traces factuelles dans les actions humaines mais bien celle de la finalité de la nature. En effet, l'*Idée d'une histoire universelle* stipule bien qu'il s'agit de l'histoire non dans son sens factuel mais dans celui d'une Idée historique régulatrice qui fait aussi preuve d'incitation en encourageant l'histoire à progresser dans le sens d'une plus grande liberté. Si l'histoire est l'objet d'une certaine détermination, c'est bien celle d'être le récit du devenir de la volonté sous le règne de la loi garantissant l'évolution de la société humaine vers une liberté renforcée.

Comment la ruse de la nature arrive-t-elle à réaliser cette fin alors même que l'homme, de par sa tendance naturelle à s'exclure de la loi générale, ne parvient pas à réaliser l'horizon pacifique que lui dicterait sa raison ? En effet, l'homme est rationnel sans que cela l'empêche pour autant d'être déraisonnable : il ne peut s'empêcher de s'excepter de la contrainte qu'il trouve pourtant rationnelle d'imposer à tous. Dès lors, c'est à la nature que revient la lourde mais prometteuse tâche d'établir la paix entre les nations et les hommes. Ce que la raison commande à l'homme sans parvenir à l'imposer, c'est la nature qui y sera favorable. Cette orientation de la nature se base sur le présupposé selon lequel celle-ci agit en fonction d'une fin et que cette dernière n'est autre que de permettre le développement complet des dispositions naturelles des créatures terrestres. En tant qu'il est la seule créature raisonnable sur terre, la fin de l'homme serait de développer ses dispositions naturelles et donc l'usage de sa raison non pas seulement à l'échelle individuelle mais aussi à celle de l'espèce. Pour permettre à la raison humaine, intimement liée à sa distanciation des instincts au profit de l'exercice d'une liberté raisonnée, de se réaliser dans l'histoire, la nature peut s'appuyer sur le mécanisme d'antagonisme intrinsèque à l'espèce humaine qu'est la fameuse insociable sociabilité. A partir de celle-ci, mouvement permanent d'association et de résistance³⁴, émerge une contradiction quasi pulsionnelle qui arrache l'homme à l'état d'inertie et de passivité dans lequel il risque de se complaire.

³³ *Ibid.*

³⁴ Cf. la Quatrième proposition de l'*Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique* d'après laquelle il est dit que « [l']homme est enclin à entrer en société parce que, dans cet état, il se sent davantage homme, c'est-à-dire qu'il a le sentiment du développement de ses dispositions naturelles. Mais il a aussi une forte propension à se mettre à part (à s'isoler), parce qu'il trouve simultanément en lui le caractère d'insociabilité qui le pousse à vouloir tout orienter uniquement dans son sens, si bien qu'il s'attend à une résistance omniprésente, sachant d'expérience personnelle qu'il est pour sa part enclin à résister aux autres », in E. KANT, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, op. cit., p. 90.

Par l'esprit de domination et de vanité dont est faite la nature de l'homme, il ne peut s'empêcher d'évoluer, il propose et s'expose :

L'homme veut la concorde, mais la nature sait mieux ce qui est bon pour son espèce, elle veut la discorde. (...) La nature veut qu'il ait à sortir de son indolence et la passive propension à se satisfaire de peu, à se jeter dans le travail et dans les difficultés pour trouver les moyens de les contrecarrer et de s'en libérer, en compensation, par l'intelligence³⁵.

Or, cette intelligence le poussera ensuite à s'associer pacifiquement aux autres au sein d'une société civile administrée juridiquement. Grâce à la contrainte de celle-ci, la raison humaine quitte le monde de l'anarchie pour rejoindre celui de la contrainte du droit sous l'emprise duquel la liberté devient enfin effective.

Par analogie, dès la proposition 7 de l'*Idée d'une histoire universelle du point de vue cosmopolitique*, Kant reproduit à l'échelle étatique la dynamique productive de l'insociable sociabilité. Grâce à celle-ci, la paix est extorquée aux Etats par le biais de la détresse instaurée par la guerre. Grâce aux guerres inhérentes à l'état de nature dans lequel se trouvent les Etats, la nature pousse ceux-ci à entrer dans une société des nations. Aussi, c'est précisément la possibilité du maintien de la guerre dans le droit des gens, la reconnaissance des penchants égoïstes et batailleurs des Etats – à l'image des hommes qui les composent – qui rend possible le besoin de la paix. La guerre devient l'instrument de la paix car elle est la condition de possibilité du droit. Ici, l'argument traditionnel s'inverse : ce n'est pas parce que la guerre a toujours existé qu'elle est indépassable, c'est à condition qu'elle existe qu'on peut envisager son dépassement. Ainsi,

oui, violence, révolutions et guerres sont les moyens véritables de l'avènement de la paix ; elles ne cessent pas pour autant d'être mauvaises, elles ne sont pas proposées par le philosophe aux hommes d'action, elles sont interdites à ceux-ci par Kant plus rigoureusement que par toute autre philosophe ; mais quand elles se produisent, elles apparaissent rétrospectivement comme ayant servi au progrès de la moralité et de la paix, comme le mal sert au progrès du bien³⁶.

La guerre joue ainsi contre elle-même en étant à la fois le mal qui afflige les hommes et ce qui leur est à un tel point intolérable qu'elle rend possible l'avènement du droit. Bien sûr, ce n'est pas parce que le bien ressort du mal et que la paix advient au moyen de la guerre que cette dernière est légitime : l'histoire des hommes est irrationnelle et violente, mais elle est aussi le signe d'une société inachevée, tendant vers le progrès. Les guerres sont ainsi des tentatives de la nature pour « mettre en place de nouvelles relations entre Etats »³⁷, afin que surgisse un jour, après moult déconvenues et résultats infructueux, un Etat semblable à une communauté civile, stade suprême de notre humanité en progrès.

³⁵ *Ibid.*, p. 91.

³⁶ P. HASSNER, « Les Concepts de Guerre et de Paix chez Kant », *op. cit.*, p. 666.

³⁷ E. KANT, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, *op. cit.*, p. 94.

Conclusion

Si l'histoire idéelle kantienne requiert patience et espérance, si elle obéit aux lois de la nature suivant un principe téléologique, elle n'en est pas moins incertaine. En effet, l'usage régulateur de l'*Idée d'une histoire universelle* n'induit aucune nécessité : il pourrait aussi bien ne pas en être ainsi. Cela étant, elle est le récit possible du devenir de l'homme en tant que sujet de liberté et objet d'insociable sociabilité. La graine d'une espérance dont la paix perpétuelle pourrait bien être le fruit. Et, comme Kant le dit si bien dans sa conclusion de la *Doctrine du droit*, « agir d'après l'Idée de cette fin, quand bien même il n'existe pas la plus petite vraisemblance qu'elle puisse être atteinte, encore que l'impossibilité de sa réalisation ne puisse pas davantage être démontrée, voilà ce à quoi un devoir nous oblige »³⁸.

A la lumière de cette grille d'analyse historique continue et en progrès, il devient très tentant de céder à la tentation d'une lecture de la philosophie kantienne qui deviendrait progressive, à la fois lisse et sans encombre. Il nous semble au contraire qu'il s'agit d'insister ici sur les tensions qui demeurent. Il en va d'un souci de ne pas aplatir le système kantien en le considérant comme un ensemble poli et prévisible, clos et omniscient, qui ferait ainsi disparaître la guerre de l'horizon de la paix. Il semble au contraire qu'il subsiste quelques résistances : où commence le droit cosmopolitique et où s'arrête le droit des gens ? Voire même, où commence le droit des gens et où s'achève le droit naturel ? Il s'agirait en fait plutôt de contester carrément cette idée d'une perspective de l'un comme étant la prémisse ou l'aboutissement de l'autre, et d'insister, comme nous l'avons fait, sur la confusion qui règne et persiste entre ces différents registres du droit, intimement liés les uns aux autres, voire confondus.

Par ailleurs, comment ne pas s'inquiéter d'une réversibilité possible de la marche historique ? Comment garantir que le progrès ne se transforme pas en régression continue ? L'histoire nous semble-t-elle aussi réconciliante dans les faits qu'elle nous apparaît dans l'idée ?

Cela étant, il nous semble pour autant que ce que la pensée kantienne nous enseigne sous cet angle, c'est qu'on ne peut négliger le statut central de la philosophie de l'histoire comme seul moyen de comprendre le pont qu'il y aurait entre le droit des gens et le droit cosmopolitique. Sans ce mouvement naturel, historique, ce passage d'une guerre naturelle à une guerre bannie comme horizon de la raison pratique, la pensée kantienne semblerait balancer incessamment entre un jugement réaliste sur la nature conflictuelle des hommes et des Etats ; et l'espérance utopique d'une guerre bannie de leur mode de relations.

Cette objection est d'autant plus importante qu'elle permet à Kant de ne pas plier sous la critique, par exemple schmittienne³⁹. En effet, à l'heure où celui-ci écrivait

³⁸ E. KANT, *Métaphysique des mœurs – Première partie : Doctrine du droit*, op. cit., Conclusion, p. 327.

³⁹ Il existe bien entendu de nombreuses autres lectures de la pensée cosmopolitique kantienne qui se sont consacrées à restaurer le cosmopolitisme, dans une perspective qui fait valoir celui-ci pour lui-même, comme horizon de la paix. Animées d'une volonté de réhabilitation, ces pensées se sont attachées à faire du droit cosmopolitique un accomplissement, une théorie des relations internationales dont la pertinence est approchée exclusivement à partir de lui-même, en en faisant une catégorie juridique autonome et, dans une certaine mesure, supérieure.

son fameux *Nomos de la terre*⁴⁰, il fit de Kant le défenseur d'une paix utopiste, délocalisée, irréalisable et le penseur par excellence de l'ennemi injuste. Refusant de tenir compte du rapport à l'histoire de la philosophie kantienne – et ce alors même que lui-même instrumentalise l'histoire dans son articulation des différents nomos –, il ne se base que sur la question de la paix perpétuelle et du droit cosmopolitique, sortis de leur construction philosophique, sans considérer leurs prémisses au cœur du droit des gens. Il fait de Kant le penseur d'un *dépassement* du droit des gens, d'un rejet du droit de la guerre, là où au contraire ce dernier ne cesse de légitimer le droit cosmopolitique grâce à la persistance de la guerre entre les Etats. Alors que Schmitt rejoint la critique commune qui accuse Kant d'utopisme doucereux, ce dernier est l'auteur de considérations qu'on pourrait qualifier de *réalistes* concernant les instincts guerriers des individus et des Etats. De plus, et la touche d'ironie avec laquelle nous forçons quelque peu ce lien n'échappera pas au lecteur, la guerre joue un rôle similaire dans leurs philosophies : là où son maintien garantit la possibilité d'une paix interne, limitée et localisée dans la philosophie politique schmittienne, ce n'est qu'à condition que celle-ci persiste entre les Etats chez Kant que ceux-ci pourront s'accorder sur la nécessité de la paix. Aussi, chez l'un comme chez l'autre, la pensée de la guerre est rendue absolument nécessaire à l'avènement d'une paix durable (bien que limitée et vindicative chez Schmitt).

Cette ambition, par ailleurs extrêmement riche et contemporaine (dont Sheyla Benhabib, Francis Cheneval, Jurgen Habermas ou encore Ulrich Beck (qui en serait en quelque sorte leur revers négatif) sont de dignes représentants), se distingue de notre démarche en ce qu'il s'agit pour nous de considérer le droit cosmopolitique justement en ce qu'il ne peut être considéré indépendamment du droit des gens. L'intention est inverse : plutôt que de *dépasser* le droit des gens dans un mouvement *ascendant* permettant d'atteindre le droit cosmopolitisme, il s'agit précisément de *raccrocher* le cosmopolitisme à ses racines dans un mouvement *descendant*. La comparaison avec Carl Schmitt est alors à comprendre dans ce sens : celui d'une réponse à un penseur qui, bien que faisant une démarche similaire de filiation entre le droit des gens et le cosmopolitisme, en fait le prétexte à une dénonciation de corruption du sacro-saint droit des gens moderne.

⁴⁰ C. SCHMITT, *Le Nomos de la terre*, trad. L. Deroche-Gurcel, Paris, PUF, 2001.

