

**Jean-Michel Muglioni**

Professeur de Khâgne à Louis-le-Grand

in *Philosophie*, Bulletin de Liaison, n° 13-14, pp. 47-61  
L'enseignement de la philosophie dans l'académie de Versailles,  
Centre régional de documentation pédagogique, mai 1997

### **La paix selon Kant**

La paix, c'est d'abord 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 Etats, que dans la mesure où l'idéal est le principe de la réalité effective de leurs relations. La réalité historique des Etats 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 *Doctrine 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, 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<sup>1</sup>* ». 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 révolution 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 entre la paix entre les Etats et la paix civile entre les citoyens d'un Etat, 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 Etat - n'est garanti contre l'injustice : ce n'est pas une véritable paix si à chaque instant elle peut être interrompue. Ainsi le *Projet de Paix perpétuelle* de 1795 remarque d'emblée<sup>2</sup> 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 com-*

*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'Etat et entre les Nations<sup>3</sup>, remarquons que l'affirmation de l'identité de la paix et du droit est proprement réaliste ! 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 lisons 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. Et en particulier, comment comprendrions-nous qu'il fasse de l'idée un *concept pratique*, c'est-à-dire un concept de la raison qui est le principe non pas de la connaissance mais de la réalisation effective de son objet ? Ainsi la République est une institution produite par les hommes selon une idée ; la paix est un état des relations des hommes et des Etats réalisé 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 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<sup>4</sup>. Le philosophe ne veut pas seulement dire que l'homme ou l'Etat seraient meilleurs s'ils avaient l'idée pour principe, mais qu'ils existent comme tels, comme hommes et non comme bêtes, comme Etats 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 politiciens qui violent le droit au nom de l'efficacité ou de la sécurité et qui invoquent la raison d'Etat pour prendre des mesures contraires au droit, les prétendant seules capables de maintenir l'Etat 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 : Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*. « A 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. *Ewiger Friede*, est-ce en effet le repos éternel ou la paix perpétuelle ? L'ironie du titre est donc impossible

à rendre en français, puisque *paix perpétuelle* et *repos éternel* ne se disent pas de la même façon, alors qu'en allemand, *zum ewigen Frieden eingehen* 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 pensée 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<sup>5</sup>. « *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* »<sup>6</sup>.

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 prévaloir 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<sup>7</sup>. 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.

J'ouvre ici une parenthèse sur le sens de l'universalité pratique. Que veut dire ceci que tout homme, pour mesurer la moralité de ses actions, c'est-à-dire pour juger de sa propre valeur, donc pour se juger, n'a qu'à se demander si la maxime de son action peut être universalisée ? Non pas que s'il érige par exemple le mensonge en loi, voyant sa contradiction, il découvrira son manque de logique ; pas davantage qu'en physicien, calculant si un tel monde est possible, il saura que non. Mais je vois bien que si tous s'accordent avec moi pour mentir, nul n'est plus trompé, et donc que dans un tel monde mentir ne présente plus d'intérêt pour moi. Je ne peux pas ici me cacher à moi-même que je ne mens qu'à condition de me considérer comme une exception - c'est cela, la négation de l'universel - , ou - pour dire la même chose cette fois

non plus selon la catégorie de la quantité mais de la relation - je vois que mentir consiste à tromper les autres ; que j'agis alors de telle façon que l'humanité n'est qu'un moyen au service de mon égoïsme ; bref je nie ainsi que l'humanité soit aussi fin en soi, c'est-à-dire libre. Une chose est réductible par moi au simple rang de moyen : je peux en faire ce que je veux. ; un homme est libre : c'est à lui de décider de son sort et non à un autre d'en faire ce qu'il veut ; il est fin en soi. L'idée du *règne des fins* est l'idée d'un monde moral où les hommes voulant tous universellement sont tous les uns pour les autres fins en soi. Comprenons bien ! La moralité ainsi élucidée, nous voyons qu'elle consiste dans le respect de l'humanité en moi-même : au fond, la méthode de l'universalisation permet simplement de savoir si, quoique je veuille, quelque soit le contenu de ma volonté, de quelque façon que je désire faire mon bonheur, je puis encore me respecter, ou si vous préférez, me regarder devant une glace. On dit qu'il y a là un formalisme moral parce que le contenu ou la matière de la volonté n'est pas pris en compte. La forme, c'est l'esprit même de l'action, ce qui fait qu'elle a ou non une valeur.

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 point que nous reprendrons tout à l'heure - 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 Etat 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 inconditionnée 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.*<sup>8</sup> 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 plus ennemis les uns des autres<sup>9</sup>. 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. A 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<sup>10</sup>. 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 référions à l'expérience des conflits entre les hommes et des guerres entre les Etats, 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<sup>11</sup>.

Toutefois nous n'aurons pas encore compris l'essence de la paix et du droit qui la fonde, c'est-à-dire l'idée républicaine, si nous nous contentons de répondre ainsi par avance aux objections des prétendus réalistes. Ce que nous venons de dire pourrait faire croire que la paix et le droit doivent être voulus non pour eux-mêmes mais en vue du bonheur, parce qu'il est infiniment plus sûr de vivre en République qu'à l'état de nature, de telle sorte que le droit n'est pas une fin en soi mais un moyen. Il est certes vrai que la possibilité pour chacun de faire son bonheur comme il l'entend est assurée par le droit ; il est vrai aussi que le développement des talents et des facultés des hommes suppose que la loi règle leurs relations. Le despotisme ou l'anarchie sont les obstacles majeurs de la culture des hommes. Kant entend par culture le processus qui permet l'accomplissement de ce qui en l'homme est d'abord virtuel ; l'homme ne peut devenir homme, il ne peut se révéler à lui-même que s'il est cultivé, s'il se cultive. Cette culture physique, intellectuelle, esthétique et morale, est un devoir, et le droit en est une condition nécessaire<sup>12</sup>. Il est utopique de croire qu'il peut y avoir de vrais hommes là où il n'y a pas de droit. Mais il n'est pas vrai que le droit **ne** soit **qu'**un moyen en vue du bonheur ou même de la culture ; l'admettre rendrait hypothétique la nécessité de vivre sous une législation politique et de se donner un droit international. Supposer qu'il n'est qu'un moyen fait disparaître le droit et donc la paix. La nécessité d'obéir aux lois ainsi suspendue à une condition, il n'y a rien d'inconditionné qui, au fondement du droit, le rende proprement obligatoire, c'est-à-dire rende obligatoire l'obéissance à la loi. S'il s'agit seulement de se donner un droit par mesure de prudence, comme une règle du jeu qui permet la satisfaction des égoïsmes, si le droit en tant que tel repose sur un calcul d'intérêt, on trouvera toujours des cas où il paraîtra plus utile de violer la loi ou même de refuser l'état civil. Pour qui par exemple n'est heureux que dans le

risque et le suspense, la guerre peut paraître meilleure que la paix. On trouvera toujours des hommes qui préféreront l'insécurité à la sécurité. Ainsi d'anciens 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 de 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 »<sup>13</sup>. 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, sinon 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<sup>o</sup> à l'empereur Charles Quint : Ce que veut mon frère Charles (Milan), je le veux aussi »<sup>14</sup>.

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. A 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<sup>15</sup>. 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 »<sup>16</sup>. Ainsi la critique radicale de l'eudémonisme moral est vraie aussi bien pour le droit et la

politique ; elle préserve chaque fois le caractère absolu de la liberté<sup>17</sup>.

Le droit et la paix s'imposent catégoriquement à la raison ou à la volonté dans la mesure où il y va non 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 tel 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 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<sup>18</sup>. 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<sup>o</sup> 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* », et cette formulation sans équivoque de l'idée républicaine, plus radicale dans l'affirmation de la liberté que la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*<sup>19</sup> elle-même, est explicitée ensuite en ces termes : « *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 de la vertu. L'obligation comprise dans l'idée de droit a le même 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, suprasensible, 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 est encore le sens de la réciprocité de l'obligation juridique. Etre 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.

Aussi est-il permis de dire d'un côté que la nature force les hommes à vivre ensemble, de l'autre qu'ils ne font société que s'ils le veulent. La nature ne fait pas l'union civile, elle fait en sorte que les hommes la fassent, et c'est alors de leur libre volonté que dépend l'institution d'une véritable République. La manière dont la philosophie pratique fonde le droit sur l'impératif moral permet de comprendre l'affirmation centrale de la philosophie de l'histoire, c'est-à-dire l'idée d'un concours de la nature au progrès du droit, la nature arrachant un accord qu'il reste à la liberté à transformer en entente véritable, ou, comme dit Kant, en un tout moral<sup>20</sup>. Qu'en est-il de la paix entre les Etats ? Un Etat universel, supranational, serait inévitablement despotique : l'union républicaine des volontés suppose un territoire limité. Ainsi l'idée républicaine ne se réalise qu'en une multiplicité de Nations qui sont entre elles dans l'état de nature, c'est-à-dire de guerre. D'un côté nous pouvons nous dire que la guerre est providentielle, puisqu'elle empêche un despotisme universel de couvrir la planète, et de l'autre, contrairement à Rousseau, que la politique internationale doit pouvoir se conformer au droit, pourvu que le républicanisme l'emporte dans chaque Etat<sup>21</sup>. Dans un Etat ou même seulement sous un gouvernement républicain, les citoyens consultés ne veulent pas la guerre ; les despotes au contraire se plaisent à faire massacrer leurs sujets. S'il faut compter sur le concours de la nature pour forcer les Etats à traiter et même à se républicaniser peu à peu, plutôt que de s'anéantir mutuellement, cette garantie providentielle ou naturelle de la paix prépare la paix : seul l'esprit républicain peut là encore la fonder.

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 res-



pect 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. 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* »<sup>22</sup>. 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<sup>23</sup>, Kant n'est pas pacifiste. Si par malheur la question se pose et qu'une République est menacée dans sa 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 la guerre il est permis de renoncer au droit. Jamais Kant ne dit la 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 pas seulement négative, comme la tranquillité ; elle résulte 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 bergers 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 dessein 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<sup>24</sup>. 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 Etats ou d'un Etat 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<sup>25</sup>. Ainsi il 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'entendre. Il le faut d'autant plus qu'autrement on ne 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'injuste à contraindre ou forcer quelqu'un par exemple à rendre ce qu'il a volé. Au droit est donc lié la *Befugnis zu zwingen*, 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 la liaison de la contrainte réciproque universelle avec la liberté de chacun »<sup>26</sup>. La contrainte ne s'ajoute pas à l'obligation comprise dans le droit, mais lui est immédiatement liée. Nous comprenons tous que 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. Il faut donc un Etat et des lois publiques pour qu'il y ait un droit effectif. En français, ce qu'on appelle *la loi* est à la fois la justice et la force publique qui la fait appliquer. Seul un **état** réglé par la loi est un **Etat** : ce qui veut dire *d'une part* que tous sont sans exception soumis à la loi, sans pouvoir s'opposer au pouvoir irrésistible de l'Etat ; là où un homme ou une faction est plus puissante que l'Etat, il n'y a pas d'Etat ; et *d'autre part* qu'il y a loi, universalité, et non despotisme. Un système purement mécanique de contrainte sans âme, despotisme à l'état pur, avec la crainte pour unique ressort, est sans droit. Ainsi l'inséparabilité de l'obligation, qui par essence est morale, et de la contrainte, qui est physique, constitue l'essence du droit, le droit. Si donc les rapports

des hommes sont réglés seulement par la contrainte, on a un système fondé sur la crainte et la convoitise, pathologique de part en part, le plus fragile de tous parce qu'y manque le seul vrai lien social, la justice ; inversement la cité de Dieu a pour seul fondement l'intention, la disposition intérieure de la volonté. Dieu ne saurait à proprement parler gouverner les âmes : il n'exerce sur elles aucun pouvoir ; les consciences s'accordent les unes les autres par stricte autonomie, de telle sorte que leur union procède de chacune sans qu'aucune influence extérieure y concoure. L'exigence d'universalité par laquelle la raison est la raison fonde l'accord des esprits qui découle ainsi de l'approfondissement de chacun. La cité de Dieu, purement morale, n'est donc pas une communauté instituée des consciences mais une union monadologique ; elle est sans institutions ni pouvoir. La cité des hommes suppose au contraire et l'obligation et la contrainte, elle est à la fois morale et physique.

Du lien entre la justice et la faculté de contraindre, *Befugnis zu zwingen*, 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 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'Etat : «...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 solidité. »<sup>27</sup>. 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 a volé et le mettre en prison, on ne peut exiger ainsi de lui qu'il devienne dans son cœur républicain, ni prétendre par là le moraliser. Qu'il faille à la fois lier et distinguer 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 à 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 d'un mobile moral par lequel je me propose le droit, si tout citoyen et 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 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 6<sup>o</sup> *proposition* de l'*Idée d'une histoire universelle...*<sup>28</sup>. 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.

La contradiction inhérente au problème tient à ce qu'il s'agit à la fois de liberté et d'extériorité. La solution kantienne du problème est instructive en ce qu'elle maintient toujours l'écart de la moralité et du droit, au moment même où leur corrélation est pensée. Que la légalité doive suffire et que nul ne puisse exiger d'autrui la vertu, qu'en conséquence nous ne puissions réaliser extérieurement un règne des fins mais seulement un état réglé par le droit, cela veut dire que la distance qui sépare la liberté de la nature n'est jamais annulée par le droit et que le droit doit maintenir cette distance pour sauver la moralité qui n'est moralité que dans ce qu'elle a de personnel et d'intérieur, irréductible à la société civile qui est sa condition. Le droit n'est pas le règne de Dieu. Le Royaume de Dieu ne peut être qu'invisible ; ce n'est pas, nous le remarquons plus haut, une communauté instituée des consciences. L'Etat est visible, non l'Eglise, mais du même coup l'Etat n'est pas non plus une communauté instituée des consciences. Si le droit et la moralité ont un fondement commun, si la moralité ne peut se réaliser pour l'homme sans la mise en œuvre du droit, pourtant jamais la différence du droit et de la moralité ne peut être dépassée dans une institution historique donnée qui prétendrait apporter la réconciliation absolue de la nature et de la liberté. La philosophie critique est une philosophie de la distinction des ordres.

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 les 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 réglera le premier conflit, et le plus anodin, dans la haine et le sang. Sans Etat, il n'y a pas d'amitié possible. Ainsi, il faut qu'il y ait un Etat et que règne le droit extérieur pour qu'une communauté des consciences invisible et sans institution, soit possible. Le Royaume de Dieu sur terre suppose la séparation de l'Eglise et de l'Etat (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'Etat juste sans citoyens vertueux et sans religiosité dans leurs âmes, car il n'y a pas d'extériorité de la liberté sans liberté. Celle-ci fonde 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 Etat 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<sup>29</sup>.

FIN

---

<sup>1</sup> - AK VI 355.

<sup>2</sup> - *Pour la paix perpétuelle*, trad. Joël Lefebvre p. 52, Presses universitaires de Lyon.

<sup>3</sup> - Le droit règle alors les rapports des Etats, mais sans puissance supranationale réglant les conflits comme la puissance irrésistible de l'Etat fait appliquer la loi.

<sup>4</sup> - CRP, *Des idées en général*. A 313 sq, B 370.

<sup>5</sup> - Parce que tel est l'unique principe de tout droit, Kant dit toujours le droit de l'homme et non les droits de l'homme.

<sup>6</sup> - CRP A 316 B373, trad. Pléiade p. 1028.

<sup>7</sup> - *Du contrat social*, II, VI ...Pléiade p. 378-380.

<sup>8</sup> - TP II, fin.

<sup>9</sup> - Cf., pour comprendre ce qu'est un ennemi, *Doctrine du droit*, § 60.

<sup>10</sup> - Cette proposition est vraie aussi bien pour les relations des individus entre eux que pour celles des Etats entre eux. Cf. *Doctrine du droit*, pour le droit politique § 9, 15, 44, 52, pour le droit international § 61.

<sup>11</sup> - *Ibid.* § 42, AK VI 307, et surtout § 44, AK VI 312.

- 
- <sup>12</sup> - On nous excusera de renvoyer à notre ouvrage *La philosophie de l'histoire de Kant*, PUF, par ex. p. 101-107.
- <sup>13</sup> - FMM, II, AK IV 418, trad. Delbos 132, Delagrave.
- <sup>14</sup> - *Critique de la raison pratique*, trad. Pléiade, p. 640, AK V 28, analytique, § 4, scolie.
- <sup>15</sup> - TP II, § 5, AK VIII, 290 sq.
- <sup>16</sup> - TP II § 29, AK VIII, 306 .
- <sup>17</sup> - Cf. B. Bourgeois, *Philosophie et droits de l'homme de Kant à Marx*, PUF, pp. 33-48.
- <sup>18</sup> - II, fin, Delbos p. 169.
- <sup>19</sup> - L'article IV de la *Déclaration* dit : « la liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui », formulation critiquée dans la note citée. Kant dit *Befugnis* pour pouvoir.
- <sup>20</sup> - *Idée d'une histoire universelle... prop. IV.*
- <sup>21</sup> - Le *Projet de paix perpétuelle* exprime l'espoir en un commencement de paix autour de la République française, trad. J. Lefebvre p. 63. Cf. sur la guerre et le despotisme universel, *Religio*, I, III, note, VI 34, note. Sur tout ceci, cf. B. Bourgeois, « L'idée de République universelle », *Revue philosophie politique*, n°4, PUF, nov. 1993, pp. 167-174.
- <sup>22</sup> - AK XIV, n° 8077, qu'on trouve aussi chez *Reclam, Schriften zur Geschichtsphilosophie*, et que nous avons traduits dans les *Cahiers philosophiques*, CNDP, n°38,
- <sup>23</sup> - « Kant et la révolution française (la guerre) », *in La philosophie et la révolution française*, Vrin. Kant en effet ne condamne pas la guerre révolutionnaire, contrairement à la révolution intérieure.
- <sup>24</sup> - Compte rendu de Herder, AK, VIII 65.
- <sup>25</sup> *Essais et conférences*, t. I, La métaphysique aristotélicienne, p. 100, Plon, 1970...
- <sup>26</sup> - *Doctrine du droit, Introduction*, AK VI 232.
- <sup>27</sup> *La religion dans les limites de la simple raison*, 127, Vrin, trad. Naar, AK VI 96 (III, 1° sec., I).
- <sup>28</sup> - Cet opuscule de 1784 est donc en cela conforme à la philosophie du droit de 1797. Mais la *Vorlesung über Ethik* qui en est contemporaine et même a dû la précéder distinguait déjà légalité et moralité. cf. aussi le passage du *Nachlass* sur le respect intérieur du droit, cité *supra* p. 16 et note 23.
- <sup>29</sup> *Religion...*, III, I, 3, par opposition à une bande ou clique (*Rotte*) du mauvais principe, AK VI 100.

**Jean-Michel Muglioni**

Professeur de Khâgne à Louis-le-Grand