

## DE LA PAIX PHILOSOPHIQUE À LA PAIX SOCIALE : POUR UNE RE-ACTUALITÉ DU PROJET KANTIEN EN AFRIQUE

Komlan Agbetoézian AZIALE  
Université de Kara (Togo)  
E-mail : [azialeexauce@gmail.com](mailto:azialeexauce@gmail.com)

**Résumé :** L'histoire de l'humanité nous renseigne que la paix est un état sans cesse fuyant et sans doute le plus paradoxal. Ce paradoxe vient du fait que la paix qui constitue l'une des plus hautes aspirations de l'homme, une fois acquise, est en même temps menacée par une guerre qui semble toujours à l'horizon, au point où l'on est tenté d'admettre que la paix et la guerre s'inscrivent dans une dialectique insurmontable. Mais, telle n'est pas la perspective de Kant selon laquelle la paix est un projet qui, rationnellement fondé et construit, devient irréversible, dans la mesure où elle ne laisse la possibilité à aucune guerre. Une telle perspective interpelle en Afrique où l'un des défis majeurs est la construction d'États pacifiques qui servent de cadres de mobilisation des ressources dont dispose le continent pour son développement effectif. En quoi la philosophie de Kant peut-elle constituer un cadre théorique de réflexion sur une paix durable en Afrique ? Telle est la question fondamentale à laquelle veut répondre cet article. Nous partirons alors de l'analyse du concept de *paix philosophique* pour dégager, dans la logique kantienne, les conditions de la paix en Afrique.

**Mots-clés :** Paix philosophique, paix perpétuelle, raison, traite de paix, alliance de paix, cosmopolitisme.

**Abstract:** The story of the humanity world shows us that the peace is a state ceaselessly fickle and without doubtless the most paradoxical. This paradox comes to one of the higher aspirations of the man in the fact besides the peace that constitutes it, it is got once, she is in even time endangered by a war that sounds always the horizon to the point where someone is tried to acknowledge besides the peace and the war are written in over insurmountable dialectic. But, it is such, he is not the prospects of Kant according to which the peace is an undertaking, that based rationally and it is constructed, she becomes irreversible, in the measurement where ever she does not permit the possibility to no war. Such a prospect calls out in Africa wherever one of major challenges is the expression of the peaceful conditions that service of mobilization frameworks resources about which he disposes of the continent according to his effective development. In

what Kant's philosophy can constitute a theoretical framework of reflection on a durable peace for Africa? Such is the cardinal question to which this article wants to answer. We will take off the analysis of the concept of a philosophic peace then to give, over the Kantian logic, off the footings of peace for Africa.

*Keywords:* The philosophic peace, everlasting peace, reason, peace treaty, peace coalition, cosmopolitanism.

### **Introduction**

Le concept de paix évoque généralement une situation de détente, de transition, d'intermède entre deux guerres. Car, une fois établie à la suite d'une guerre, la paix est sans cesse remise en cause, menacée par une autre guerre, un autre conflit au point où l'on est même tenté de conclure que ce qui est normal, c'est la guerre parce qu'étant toujours à l'horizon et menaçant constamment les efforts de l'homme pour instaurer la paix. En ce sens, l'état de paix serait synonyme d'absence de guerre. Dans ses réflexions, Kant ne s'inscrit pas en faux contre une telle conception de la paix dans la mesure où il la conçoit aussi comme un état qui mettrait fin à toute possibilité de guerre. Mais, ce qu'il apporte de nouveau, c'est que la paix est la conséquence d'une construction rationnelle et, une fois établie socialement, elle ne peut laisser entrevoir aucune autre guerre. C'est la raison pour laquelle l'adjectif perpétuel accolé à la paix constitue, « un pléonasme », étant donné qu'« aucune conclusion de paix ne doit valoir comme telle, si une réserve secrète donne matière à une guerre future » (E. Kant, 1991, p.76). Dans ce sens, la paix est-elle concevable dans le contexte africain quand on sait que le continent a du mal à s'inscrire dans les principes qui la fondent à savoir la construction des États-nations sur des bases démocratiques, l'émergence d'un espace public réellement animé par les intellectuels avec pour horizon l'association du politique, du droit et de la morale et l'effort de construction d'un État cosmopolitique à même de diffuser le droit de façon à protéger les individus de chaque État? Autrement dit, sur quelles bases l'Afrique peut-elle prétendre à une paix durable? En partant du principe que la réalisation d'une paix durable en Afrique passe par celle des fondements précités, nous organiserons notre analyse en trois parties : la première partie sera consacrée aux fondements

théoriques de la paix. Dans la deuxième partie, nous nous intéresserons, dans la perspective kantienne, aux conditions de la paix perpétuelle. La troisième partie nous permettra de réfléchir la possibilité d'une paix durable en Afrique.

### **1. Fondements théoriques de la paix : idée d'une paix philosophique**

Chez Kant, la *Critique de la raison pure* répond au besoin d'appréhender la raison dans l'acte de la recherche de la vérité, de la circonscrire dans son champ d'action. Car, selon lui, c'est justement parce que le rationalisme a méconnu les limites réelles de la raison qu'il est arrivé à la conclusion qu'elle peut atteindre des vérités absolues et concevoir des réalités transcendantes. Cette prétention de la raison a fait de la philosophie le champ par excellence des contradictions et des conflits. Ces conflits consistent pour chaque philosophe à « provoquer une querelle en faveur de sa philosophie et finalement à s'unir en masse les uns contre les autres (école contre école, comme une armée contre une autre armée) et à mener une guerre ouverte » (E. Kant, 1991, p. 136).

La résolution de ces controverses et l'établissement de la paix philosophique passe par l'élaboration d'une philosophie critique, c'est-à-dire non pas cette philosophie qui tente de construire (le dogmatisme) ou de renverser (le scepticisme) des systèmes, mais plutôt celle qui commence son enquête à partir de l'examen du pouvoir de la raison humaine : par critique de la raison pure, « je n'entends point par là une critique des livres et des systèmes, mais celle du pouvoir de la raison en général, par rapport à toutes les connaissances auxquelles elle peut aspirer indépendamment de toute expérience » (E. Kant, 2008, p. 7).

Donc, en dehors de la démarche critique, toute autre démarche conduit inévitablement à des contradictions qui ne sont pas de nature à sortir la métaphysique de son impasse. La seule issue qui reste pour l'institution d'une paix philosophique, c'est la démarche critique qui a permis à Kant de distinguer la philosophie théorique de la philosophie pratique et la raison théorique de la raison pratique : théorique, la raison ne peut s'empêcher de penser certaines réalités (transcendantes à savoir Dieu, la liberté et l'immortalité) qu'elle ne peut pourtant pas résoudre ; car en voulant les résoudre, elle tombe dans les antinomies (E. Kant, 2008, p. 338).

D'où le recours à la raison pratique qui fait de ces réalités des postulats, le postulat étant un impératif pratique donné *a priori* et dont on ne peut expliquer la possibilité et qu'on ne peut par conséquent prouver : « il s'agit alors de nous conduire comme si leurs objets (Dieu et l'immortalité) qu'on peut postuler sous ce point de vue (pratique) étaient donnés » (E. Kant, 1991, p. 139).

Dans cette logique, la philosophie cesse d'être le lieu du règne sans fin d'opinions contradictoires. En d'autres termes, la paix philosophique devient possible puisque ce qui constitue une source de conflits dans la philosophie théorique, se résout dans la philosophie morale-pratique. Lorsque Kant (1991, p. 138) parle de la paix philosophique, il ne s'agit pas d'une paix qui mettrait fin à toute dispute ; il s'agit bel et bien d'une paix armée, c'est-à-dire d'un état qui, « parce qu'il est armé, accompagne l'activité incessante de la raison » et « ouvre une perspective de paix parmi les philosophes, d'une part, à cause de l'impulsion des preuves théoriques du contraire et d'autre part à cause de la force des raisons pratiques, qui nous poussent à admettre ses principes » (E. Kant, 1991, p. 139).

Aussi la paix perpétuelle en philosophie n'est-elle en fait possible qu'à partir du moment où l'on pose le primat de la raison pratique sur la raison théorique. De ce point de vue, la *Critique de la raison pure* apparaît comme une sorte de tribunal où la raison est à la fois juge et partie. De ce dédoublement de la raison, il résulte qu'il existe une seule et unique raison qui prend deux noms différents selon l'orientation ou l'objectif qu'elle s'est fixée. En effet, lorsqu'elle traite de son propre pouvoir dans le cadre du processus de la connaissance, elle est théorique ou spéculative ; mais lorsqu'elle s'intéresse à la morale, à la politique, au comportement de l'homme dans son rapport à l'autre, elle devient pratique ou morale.

Dans la logique de cette distinction, la raison spéculative sort des contradictions essentiellement dues au désir de résoudre les questions qui relèvent en droit du ressort de la raison pratique. L'institution de la paix (philosophique) opérée par Kant au travers de cette distinction entre la raison théorique et la raison pratique apparaît alors comme une exigence de la raison elle-même. Car en dehors de cette paix, la raison ne peut que se fourvoyer.

L'idée de paix comme exigence de la raison devient alors plus évidente chez Kant lorsqu'on sort du champ théorique pour rentrer dans celui pratique. En ce sens, il s'agit pour la raison d'appliquer ses maximes, ses principes à la société. La conséquence de cette application, c'est la constitution républicaine qui est, selon Kant, une constitution rationnelle par excellence. Or, pour lui, la seule forme d'organisation politique pouvant sortir les États de l'état de nature, c'est-à-dire de l'état de guerre et d'anarchie effective ou possible et lui permettre d'accéder à l'état de paix perpétuelle, c'est la république.

En somme, que ce soit du point de vue théorique (ou spéculatif) ou pratique, la paix apparaît comme une exigence de la raison, une nécessité en dehors de laquelle la raison ne saurait se réaliser. Car, si du point de vue spéculatif elle a besoin d'ordre et de méthode pour mener à bien la recherche de la vérité, du point de vue pratique, elle pose la paix comme une exigence en ce sens qu'elle permet à l'homme de se réaliser pleinement dans son rapport à l'autre. Et, comme exigence de la raison, la paix naît d'un effort de construction, vu qu'elle n'est par nature à l'homme.

C'est dire que lorsque Kant parle de la paix, c'est en termes d'un projet, d'une construction sur de longues durées. Et cette paix, une fois établie, devient irréversible dans la mesure où elle ne laisse la possibilité à aucune autre guerre. Ainsi, dans l'article 1 du *Projet de paix perpétuelle*, la paix pour Kant est par essence perpétuelle.

## **2. Les conditions de la paix perpétuelle**

La paix comme construction nécessite un certain nombre de conditions que Kant décline dans le *Projet de paix perpétuelle*. En effet, en parlant de la guerre, Kant lui reconnaît son caractère destructeur. C'est pourquoi il insiste sur la nécessité pour les États de sortir de cette logique destructrice de la guerre. Mais, pour que les États se donnent des chances de sortir de l'état de guerre, ils doivent cesser de faire de la guerre une occasion d'anéantissement, de destructions massives, aveugles. En ce sens, dans l'article 6 de son projet de paix perpétuelle, il affirme : « Aucun État en guerre avec d'autres ne doit se permettre des hostilités telles qu'elles rendraient impossible la confiance réciproque dans la paix future » (E. Kant, 1991, p. 80). Donc, dans ce projet, il s'avère nécessaire pour Kant de

civiliser la guerre. De ce point de vue, il prône une certaine éthique de la guerre qui prend en compte le respect de l'ennemi. Et c'est justement dans ce respect de l'ennemi que réside l'espoir d'une paix (perpétuelle) future :

Mais que les moyens susnommés y conduisent inévitablement fait apparaître ceci : tous les arts infernaux qui sont par eux-mêmes infâmes, si on vient à les utiliser, ne se maintiennent pas longtemps dans la limite de la guerre [...] mais se poursuivraient également en état de paix et en anéantiraient ainsi complètement le dessein. (E. Kant, 1991, p. 80).

Ainsi, la guerre, telle qu'elle est perçue par Kant, un traité de paix est censé y mettre fin et écarter les fléaux qui y sont liés. Toutefois, un traité de paix, même s'il met fin à une guerre particulière, ne met pas pour autant fin à toutes les guerres. Ce qui met fin définitivement à toutes les guerres, c'est une alliance de paix.

En effet, un traité de paix désigne une convention entre belligérants afin de suspendre les hostilités. Cette convention peut tenir lieu d'un cessez-le-feu d'une trêve observée, donc temporaire. Il va de soi qu'un tel traité suppose, selon Kant, la possibilité d'une guerre future. Il est vrai que ce traité de paix peut dans certains cas donner lieu à une alliance de paix ; mais il ne se confond pas pour autant à celle-ci. La différence viendrait du fait que, tandis que le traité de paix suppose la possibilité d'une guerre future, l'alliance de paix, quant à elle, est censée mettre fin à la guerre, à toutes les guerres. Par conséquent, l'alliance de paix a la particularité de conduire non pas à la paix tout court, mais à une paix au-delà de laquelle aucune guerre (et non aucun conflit) ne serait possible. Lorsque Kant parle donc de la paix perpétuelle, il s'agit pour lui de la fin de la période d'anarchie qui a jusqu'alors existé entre les États. Cet état d'anarchie et de guerre permanente entre les États est identifié par Kant à l'état de nature entre individus.

S'inscrivant dans la perspective contractualiste, Kant conçoit l'état social comme un état essentiellement caractérisé par l'existence de la loi, du droit, c'est-à-dire « l'ensemble conceptuel des conditions sous lesquelles l'arbitre de l'un peut être concilié avec l'arbitre de l'autre selon une loi universelle de la liberté » (E. Kant, 1994, p. 17). Il suppose alors « la limitation de la liberté de chacun à la condition de pouvoir s'accorder avec la liberté d'autrui ... » (E. Kant, 1994, p. 64). Ainsi perçu, le droit apparaît comme ce qui met fin à un état d'anarchie, comme la condition d'une

cohabitation pacifique entre les différentes libertés, le fruit d'un contrat (politique) qui engage chaque singularité, non envers l'État ni les autres singularités, mais envers la chose publique.

Contrairement à Hobbes, il ne s'agit pas pour Kant d'un contrat qui serait à l'origine de la société ; il est plutôt question d'un principe d'organisation et d'administration de l'État. C'est pourquoi chez lui, l'état de nature n'a pas valeur d'une réalité, mais d'une simple hypothèse de travail permettant de rendre compte de l'organisation et du fonctionnement de l'État. Il permet, par le biais du contrat, à l'État de prendre en compte les principes *a priori* qui fondent l'état civil à savoir « la liberté (de chaque membre de la société en tant qu'homme), l'égalité (de tout homme avec tout autre, en tant que sujet) et l'autonomie (de chaque membre d'une communauté, en tant que citoyen) » (E. Kant, 1994, p. 64-65).

Donc, en posant l'état de nature comme un état de non droit, Kant voulait mettre en exergue le droit comme facteur essentiel de l'organisation sociale. Autrement dit, il s'agit de substituer chez l'homme le mal radical par le droit. En ce sens, seul l'avènement du droit peut sauver l'humanité de la violence, de la guerre, car de sa mise en œuvre seulement découlera la paix. Mais, l'accession à cet état de paix, perpétuelle, nécessite au préalable la résolution d'un problème fondamental : la conceptualisation juridique de l'État cosmopolitique.

Ce cosmopolitisme suppose en effet l'établissement d'un droit qui aurait pour vocation d'harmoniser non seulement les rapports entre les différents États, mais aussi entre les individus. Dès lors, ce qui distingue fondamentalement le droit cosmopolitique du droit international, c'est que, tandis que le second régit uniquement les rapports entre États, le premier va au-delà de ces rapports pour s'intéresser aux individus. Car, la finalité de l'État cosmopolitique, c'est d'arriver à diffuser le droit à l'échelle internationale de manière à rendre effectifs les Droits de l'Homme et à faire de chaque individu, non plus seulement le citoyen d'un État particulier, mais le citoyen d'un État universel.

Toutefois, il est à noter que l'érection de l'État cosmopolitique n'est pas synonyme d'une disparition pure et simple des différents États ; puisque dans cet État, chaque État particulier doit conserver sa souveraineté. Il s'agit dès lors d'une fédération d'États libres qui, dans leurs relations

récioproques, décident de renoncer à employer les moyens de la guerre. À cet effet, l'État cosmopolitique constitue une alliance durable, une association permanente et libre. C'est en cela qu'un tel acte d'unification dépasse, selon Habermas (1996, p. 19), « la faible force d'engagement du droit international ».

Dès lors se dégage le parallèle que Kant établit entre l'état de nature entre les hommes qui aboutit à l'état social par le biais du contrat social et l'état de nature entre les États qui aboutit à l'État cosmopolitique par le biais du droit cosmopolitique. Mais il convient de préciser que le passage de l'espèce humaine de l'état de nature entre les États vers l'État cosmopolitique, loin d'être le fruit d'un pur hasard, répond, selon Kant, à un dessein de la nature ; d'où la nécessité d'établir ou de poser les bases de l'idée d'une histoire philosophique dont la catégorie centrale est celle de la finalité.

C'est dire que ce qui est le plus important pour Kant dans la constitution de l'État, c'est le respect de la liberté et des droits de chaque individu. À partir de ce moment, l'homme n'est plus comme pris en otage par les frontières d'un État particulier ; il s'inscrit plutôt dans un universalisme que lui confère sa nature d'homme. Il s'agit donc d'un État respectueux de la liberté des individus et partant du « droit des gens », mais aussi de la souveraineté de chaque État. Ici, l'on peut se demander si le souci de promouvoir et de sauvegarder le droit des gens ne risque pas de porter atteinte au respect de la souveraineté des États ou si la nécessité du respect de la souveraineté des États est compatible avec l'effectivité, le respect des droits des hommes perçus sous l'angle de l'État cosmopolitique.

Cette équivoque est résolue par Kant au travers de la distinction qu'il a établie entre formes d'État et formes de gouvernement. En effet, par formes d'États, Kant entend les différentes manières pour un État d'établir son commandement ou sa souveraineté sur ses sujets. Et c'est cette forme d'État qui définit la constitution d'un État. De ce point de vue, Kant distingue trois formes différentes pour un État d'établir son autorité : la forme autocratique, la forme aristocratique et la forme démocratique.

Par forme de gouvernement, Kant entend la manière dont le souverain exerce son pouvoir. Il est important de préciser que le pouvoir, quelle que soit la forme d'État ou la forme de gouvernement à partir de



laquelle il est établi, étant donné qu'il est la forme politique à partir de laquelle la loi est appliquée, [le pouvoir] représente toujours la volonté du peuple. Ainsi, selon que ce pouvoir soit manié « par le chef d'État comme si c'était sa volonté privée » (E. Kant, 1991, p. 87), l'on parlera du despotisme. Mais lorsque le pouvoir est exercé de façon à ce que la volonté publique soit distinguée de la volonté privée, l'on parlera du républicanisme. Le but de cette distinction pour Kant, c'est d'arriver à examiner et à dégager la forme d'État qui répond le mieux au projet de paix perpétuelle et à la constitution de l'État cosmopolitique. Il s'agit en fait d'une forme d'État dont l'objectif essentiel serait le respect et la protection des Droits de l'homme. En ce sens, Kant s'interroge en ces termes :

Dans quelle sorte d'État l'intérêt propre de chacun trouve-t-il satisfaction conformément à des règles telles qu'elles valent également pour l'intérêt propre de l'autre et qu'elles conviennent donc à ce dernier ? Est-ce que l'institution de l'État doit être arbitraire ou bien est-ce qu'elle doit être (juridiquement) nécessaire ? De même, quelle est la constitution de l'État qui seule est conforme au droit ? (E. Kant, 1994, p. 154).

Dans le premier article définitif en vue de la paix perpétuelle (E. Kant, 1991, p. 84), Kant pense que l'unique État à même de garantir à chaque citoyen ses droits, c'est l'État institué d'après les principes de liberté des membres d'une société, de dépendance de tous envers une unique législation et de l'égalité de tous vis-à-vis de la loi. Ces trois principes qui constituent le fondement de l'État de droit sont si intimement liés qu'on ne saurait les dissocier sans porter atteinte à la crédibilité et à l'effectivité de l'État de droit.

S'agissant de la liberté, Kant pense qu'elle est l'unique droit inné dont dispose l'homme et le but de chaque constitution doit être sa garantie. Cette liberté, il la définit dans la perspective rousseauiste à savoir le respect des lois qu'on s'est prescrites. Et, étant donné que la loi a pour vocation de pacifier mon rapport à l'autre, ma liberté doit s'exercer dans le strict respect de celle d'autrui. Il s'agit dès lors de la possibilité pour l'homme d'agir sans faire de tort à personne. Dans *Théorie et pratique*, Kant assimile la liberté à la possibilité qu'à l'individu de choisir, en toute souveraineté, ce qui s'inscrit dans la dynamique de la recherche de son épanouissement.

Cette conception kantienne de la liberté s'inscrit dans une conception libérale de l'homme, caractéristique essentielle de la modernité. Il s'agit à

cet effet de libérer l'homme de toute autorité arbitraire qui ne tient pas compte de ses aspirations ; c'est le passage, selon Louis Dumont (1983), d'une jouissance holiste à une jouissance individualiste de la liberté. La liberté de l'homme ne doit pas alors, selon Kant, être pensée par rapport au tout social, mais par rapport à l'individu. C'est pourquoi il exclut toute attitude paternaliste des gouvernements, attitude qui a la particularité de maintenir l'individu dans une totale passivité, « à la manière d'enfants mineurs » (E. Kant, 1994, p. 65).

Donc, à un gouvernement paternaliste, Kant (1994, p. 65) substitue un gouvernement patriotique « qu'on peut concevoir comme fait pour des hommes aptes aux droits et en même temps en relation avec la bienveillance du souverain ». En d'autres termes, le gouvernement patriotique a cet avantage de sortir l'homme d'une attitude de passivité pour faire de lui la source principale de son épanouissement : c'est l'accession de l'homme à un régime d'autonomie dans lequel il devient son propre principe.

Cependant, cette autonomie ne saurait être dissociée de l'égalité de tous vis-à-vis de la loi. En effet, pour Kant, à la seule exception du souverain, chaque individu a la capacité de contraindre tout autre personne, ceci dans les limites du respect de la liberté de celle-ci. Et c'est justement la réciprocité de ces contraintes qui crée l'équilibre au sein de la communauté et qui fait de chaque individu, une valeur en soi. Cette érection de l'homme en valeur constitue le fondement de la citoyenneté moderne en ce sens que chaque individu est détenteur d'une parcelle de la souveraineté. C'est donc l'ensemble des citoyens constitué en collectivité (politique) qui, par l'élection, choisit les gouvernements. L'individu devient pour ainsi dire un membre à part entière de la communauté et, à ce titre, il participe pleinement à sa gestion.

Pour ce qui est de la dépendance de tous envers une unique législation, elle ne saurait être dissociée de la constitution même de l'État. En d'autres termes, le concept de l'État porte en lui-même l'idée de la centralisation d'une souveraineté en laquelle chaque citoyen se reconnaît. Cette reconnaissance, qui présuppose la légitimité du pouvoir, permet à l'État d'établir en toute légalité son autorité sur l'ensemble des citoyens.

On retient alors de ce qui précède que le souci majeur de Kant, c'est de penser les fondements d'un État de droit qu'il trouve dans la liberté,

l'égalité, l'autonomie et la dépendance de tous envers une unique législation. Cependant, pour lui, ce n'est pas la forme de l'État qui est le plus important ; autrement dit, le plus important, ce n'est pas la manière dont l'État établit son commandement ou sa souveraineté sur ses sujets qui détermine sa plus grande conformité au droit ; c'est plutôt la forme de gouvernement, c'est-à-dire la manière dont le souverain exerce son pouvoir.

En réalité, il n'est pas possible de dissocier la forme d'État et la forme de gouvernement. Car, si d'une part l'on risque d'avoir une matière sans forme (c'est-à-dire une forme d'État sans une forme précise de gouvernement), de l'autre l'on risque aussi d'avoir une forme vide, abstraite compte tenu de l'absence d'une matière (dans le cas où l'on a une forme de gouvernement sans forme d'État). Donc la matière que propose Kant, c'est l'État de droit. Et pour que cet État de droit puisse réaliser parfaitement sa fin, c'est-à-dire le respect effectif du droit, il nécessite une constitution républicaine qui est l'unique constitution qui admet la représentativité et le principe politique de la séparation des pouvoirs : « toute forme de gouvernement qui n'est pas représentative est non-forme, parce que le législateur ne peut être, en une seule et même personne, en même temps l'exécuteur de sa volonté » (E. Kant, 1991, p. 87).

C'est en cela que la réalisation de l'État cosmopolitique doit partir d'une organisation républicaine des différents gouvernements. Car, selon lui, c'est la république qui réalise le mieux la liberté de l'homme vu qu'elle est la pratique gouvernementale qui incite à s'affranchir de toute tutelle. Elle est, selon les termes de F. Proust (E. Kant, 1991, p. 16 (Introduction)) « le gouvernement de et pour la chose publique qui favorise les initiatives publiques et tend à élargir [...] les expériences publiques ».

Nous retenons de ce qui précède que la paix n'a de sens que par les principes qui la fondent. Et ces principes, au-delà du droit et de la politique, sont surtout humanistes étant donné que ce qui est visé au travers de la paix, c'est la réalisation de l'humain. N'est-ce pas ce qui fait de sa quête, un défi pour toutes les sociétés, y compris celles africaines ?

### **3. Le défi de la construction de la paix perpétuelle en Afrique**

La question qui nous intéresse ici est de savoir si la paix, telle que la conçoit Kant, est possible en Afrique. Cette question semble découler d'un

pessimisme émanant de l'histoire même du continent. On a l'impression de tourner en rond vu que tous les efforts de construction d'une paix durable semblent porter en elle les germes de leurs échecs. Mais en se référant à la pensée kantienne, l'on constate que la paix, loin d'être donnée, est le fruit d'une construction dont les fondements, bien posés, peuvent conduire à une paix perpétuelle. Aussi partons-nous du principe que la paix en Afrique est possible au regard non seulement de l'histoire, mais aussi des fondements que nous voulons poser à partir de la philosophie kantienne.

S'agissant de l'histoire, nous retenons que le continent a dû relever un certain nombre de défis qui le rapprochent de plus en plus de la construction d'une paix durable. En effet, au-delà du défi de l'abolition de traite négrière, le continent a connu, en notre sens, quatre périodes d'instabilité qui ont conduit chacune à une sorte d'accalmie qui, bien que réversible, permet de ne plus tomber dans les mêmes travers. Le premier que nous avons identifié est le moment de la décolonisation où le continent a connu l'instabilité, des affrontements dont certains ont débouché sur la guerre ; c'est le cas par exemple de l'Algérie. Mais cette période a débouché sur l'indépendance de la plupart des pays. Après cette période d'indépendance, ces pays ont connu une période de paix relative. L'enjeu était de poser les bases d'une réelle construction des États capables d'exister à partir fondamentalement de leurs propres ressources, mais aussi en vue d'une indépendance de fait. Cependant, la majeure partie des pays se heurtèrent rapidement au dilemme développement-démocratisation : faut-il privilégier le développement, mettre tous les moyens pour y parvenir et une fois obtenu, l'on peut aller à la démocratisation ; ou doit-on privilégier la démocratisation avec pour prétexte qu'elle constitue une condition essentielle du développement ? Ce dilemme a conduit à la deuxième période où, la plupart des pays, optant pour le développement, ont débouché sur la naissance des partis-États.

S'inspirant surtout des modèles soviétiques et chinois, ces pays sont partis du principe qu'un État ne peut véritablement se développer que sur la base d'une unité, d'une solidarité intérieure, d'une adhésion de tous les citoyens à un même idéal. Et pour parvenir à cette unité, les stratégies étaient presque les mêmes : susciter un regain de nationalisme à partir de la théorie du complot extérieur, la propagande autour des idéaux du parti

unique, le culte de la personnalité du « guide de la révolution », la stratégie du diviser pour mieux régner avec l'instrumentalisation des ethnies à l'intérieur des États. Cette période fut celle de la psychose généralisée, de toutes les violences : il fallait semer la terreur pour prévenir ou étouffer toute forme de contestation. Ce fut la période des grands dictateurs et de tous les travers possibles. Ces travers ont conduit dans certains pays aux coups d'État, aux rebellions, à la guerre civile. Ce fut la période de toutes les incertitudes et du scepticisme à l'égard d'une paix possible en Afrique.

La troisième période a été inaugurée par la chute du mur de Berlin : c'est la période de la lutte pour le multipartisme. Il est vrai que cette lutte avait bien longtemps débuté avant, mais cet événement a servi de catalyseur, vu qu'il a fragilisé le pouvoir de beaucoup de dictateurs du continent. Plusieurs pays doivent leur stabilité actuelle à cet événement puisqu'ils se sont résolument tournés vers la construction d'une véritable démocratie, gage de la stabilité. Le multipartisme a conduit à la libération des ressources, surtout humaines pour la construction de l'État de droit.

Aujourd'hui, si les pays comme le Ghana, le Sénégal, le Bénin, le Nigéria, etc., ont dépassé le stade de balbutiement de la démocratie, beaucoup y sont toujours, surtout avec l'épineuse question de la limitation des mandats présidentiels. Tel est d'ailleurs le plus grand défi à la construction d'une paix durable sur le continent : comment construire une paix durable dans un contexte de violation permanente du droit, de la loi, quand on sait qu'il n'y a pas de paix possible en dehors du droit ? N'est-ce pas d'ailleurs en cela que réside la pertinence de Kant ? Selon lui en effet, l'idée de paix comme exigence de la raison devient plus évidente lorsqu'on sort du champ théorique pour rentrer dans celui pratique. En ce sens, il s'agit pour la raison d'appliquer ses maximes, ses principes à la société. La conséquence de cette application, c'est la constitution républicaine qui est, selon Kant, une constitution rationnelle par excellence. Or, pour lui, la seule forme d'organisation politique pouvant sortir les États de l'état de nature, de l'état de guerre et d'anarchie effectif ou potentiel et lui permettre d'accéder à l'état de paix perpétuelle, c'est la république.

Donc la sortie de l'homme de l'état de guerre à l'état de paix est une affaire de raison qui refuse toute idée de guerre, de désordre, de contradiction. Car c'est justement dans cet état de paix qu'elle peut trouver

son accomplissement le plus parfait. Autrement dit, c'est dans cet état de paix qu'elle se réalise comme pouvoir de liberté, libérant ainsi l'homme de l'asservissement à des fins purement et simplement empiriques. En ce sens, la recherche de la paix perpétuelle ne répond pas à un simple désir de tranquillité ou même de survie ; elle est un impératif moral de la raison, un devoir : tu dois rechercher la paix. La paix est de ce point de vue bonne en elle-même et pour elle-même, car elle est le seul état dans lequel les fins dernières de la raison à savoir le bonheur, la liberté et la culture, peuvent être atteints. Ce que veut alors la raison, la seule réalité qu'elle admet (en principe), c'est l'ordre, l'harmonie, la paix. Et cette harmonie a pour fondement la loi et le droit qui, en fait, constitue la différence fondamentale entre l'état de nature et l'état social. Or il n'y a de loi qui n'ait été découverte par la raison ; autrement dit, la loi est l'œuvre de la raison. En ce sens, la loi naturelle qui a pour vocation de faire sortir l'homme de la guerre de tous contre tous apparaît chez Hobbes comme une loi découverte par la raison : « une loi de nature est un précepte, une règle générale, découverte par la raison, par laquelle il est interdit aux gens de faire ce qui mène à la destruction de leur vie ou leur enlève le moyen de la préserver, et d'omettre ce par quoi ils pensent qu'ils peuvent être le mieux préservé » (T. Hobbes, 1971, p. 128).

C'est dire que pour favoriser le vivre ensemble pacifique en Afrique, il faut sortir de l'arbitraire et fonder la vie quotidienne, mais surtout la gestion politique, la gouvernance sur le droit qui, chez Kant, est d'essence pacifique du moment où il est un ensemble de lois générales ayant pour finalité la coexistence des libertés dans un contexte de réciprocité. Autrement dit, à partir du moment où il est le fruit du contrat entre les individus, entre le peuple et les gouvernants, sa non observance entraîne non seulement une violation du contrat, mais aussi un climat de suspicion et de malaise social. Cela est d'autant plus évident que les pays les plus instables actuellement sur le continent sont ceux où l'on assiste à des tentatives ou à des modifications unilatérales des constitutions dans le but de favoriser la longévité des présidents au pouvoir. Nous en voulons pour preuve les cas du Burundi, du Congo Brazzaville, du Togo, du Tchad, du Cameroun, etc. Aller à la paix dans ces pays suppose le retour aux

fondamentaux de la démocratie ; nous entendons par là le retour à un espace public dont la finalité est de recréer les conditions d'un réel débat.

C'est la raison pour laquelle Kant fait de la publicité une condition essentielle de la paix perpétuelle vu qu'il a la particularité de fédérer les esprits avertis autour des grandes questions sociales, devenant ainsi un cadre d'éducation du peuple aux idéaux de paix. Car c'est de cette éducation que naît le désir d'engagement (M. Savadogo, 2012, p. 111). De ce point de vue, Kant définit la publicité comme le caractère ouvert, manifeste, public que doit revêtir toute activité intellectuelle relative à la politique, à l'administration au sein de l'opinion. Elle apparaît comme un cadre d'évaluation des décisions de l'État à la lumière de la raison et leur conformité aux principes universels du droit. En somme, la publicité est un principe méthodique qui permet d'accorder la politique et la morale.

À cet effet, l'intellectuel africain, et plus particulièrement le philosophe, est vivement interpellé ; car son rôle dans la construction de la paix est celui de pédagogie et d'animation objective de l'espace public (K. A. Aziale, 2018, p. 123). Son objectif ne doit pas être de devenir roi, mais de trouver un accord avec l'État. Cela lui permettra de « parler librement et publiquement des maximes de la conduite de la guerre et de l'établissement de la paix » (E. Kant, 1991, p.108). Il peut paraître surprenant ou tendancieux que cet accord n'ait pas lieu entre le politique et le juriste par exemple, mais seulement entre le politique et le philosophe. Cependant, même si Kant fait du droit notre « salut politique » en vue de la paix perpétuelle, le droit à lui seul, par sa seule application peut devenir insuffisant surtout lorsqu'il n'est pas associé à la morale. Or, ce qui intéresse le juriste, c'est seulement l'application des lois existantes ; il ne cherche pas, selon Kant, à faire des recherches pour savoir si ces lois n'ont pas elles-mêmes besoin d'être améliorées. Il revient alors au philosophe de soulever les insuffisances de ces lois et leur incapacité à s'adapter ou à se conformer aux valeurs sociales existantes. Le plus important pour Kant, c'est la nécessité d'une association du droit avec la morale ; et cette association ne peut être possible que sous l'impulsion du philosophe. En effet, lorsque la morale est perçue comme le respect de la loi, elle donne lieu à un devoir inconditionné, à un commandement absolu. En ce sens, le droit est respecté pour lui-même ; il constitue sa propre fin. Et la politique, en s'alliant à la

morale entendue dans ce sens, rend effectif le droit et partant un gouvernement véritablement républicain. De ce point de vue, le schéma suivi par Kant dans son raisonnement est conséquent : il s'agit pour lui de justifier le fait que seul un gouvernement républicain est compatible avec la liberté de l'homme. Cela se justifie dans la mesure où la publicité qui constitue le fondement de la république, en rendant possible l'association de la politique avec la morale, libère l'homme de tout abus, de tout exercice arbitraire du pouvoir politique.

L'espace public devient en réalité le lieu de construction théorique de la paix, le cadre où les débats contradictoires débouchent sur les orientations à donner à la gestion des États sur la base de véritables contrats. La particularité d'un tel contrat est de n'être pas que juridique, mais aussi politique et morale. L'enjeu à faire interagir la politique, le droit et la morale est de faire de l'espace public le cadre d'expression de la démocratie sans laquelle il n'y a pas de paix possible. Cela ne veut pas dire que les États démocratiques sont moins guerriers que ceux autoritaires ; mais, selon Habermas, contrairement aux régimes autoritaires, ceux démocratiques ont, « dans leurs relations réciproques, un comportement moins belliqueux » (J. Habermas, 1996, p. 31). L'idée que la démocratie permet de pacifier la politique extérieure des États se confirme au regard de l'histoire, notamment de l'Europe où l'on tend de plus en plus vers un cosmopolitisme au sein duquel l'idée de guerre entre les différents États ne cesse de se dissiper. Cela apparaît avec beaucoup plus d'évidence chez A. Touraine (1994, p. 49) selon qui la démocratie, en même temps qu'elle déborde le niveau national vers le bas, vers les communes ou les régions, doit également s'élever vers un État fédéral comme l'Europe par exemple ou vers l'Organisation des Nations Unies.

Il ne s'agit pas forcément pour l'Afrique d'aller au cosmopolitisme sur le modèle européen, ce qui d'ailleurs ne paraît pas très réaliste, mais de créer des cadres de discussion au sein desquels les États, tout en gardant toute leur souveraineté, soient capables de s'influencer dans le sens de la pacification des relations interhumaines aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur. Dans ce sens, les regroupements sous régionales sont à encourager dans le sens d'une véritable intégration.



### Conclusion

Ce qui fait la particularité de Kant dans sa réflexion sur la paix, c'est que celle-ci, loin d'être juste un intermède entre deux guerres, est par nature perpétuelle. Autrement dit, une fois construite sur des bases rationnelles, la paix ne peut que difficilement laisser entrevoir une guerre future. La question que l'on peut se poser est de savoir si une telle paix est possible, surtout en Afrique où elle est constamment remise en cause par les troubles politiques relatifs à la gestion et à la conservation du pouvoir, par les conflits tribaux, par les guerres de sécession, et aujourd'hui par le terrorisme. S'il est vrai qu'il ne serait pas absurde de qualifier d'utopique la paix telle que la conçoit Kant, il serait aussi injuste de ne pas reconnaître que l'auteur a le mérite de relever un certain nombre de conditions en dehors desquelles il serait impossible d'y parvenir. En d'autres termes, la construction de la paix en Afrique passe nécessairement par un réel engagement des intellectuels dans l'animation de l'espace public en vue d'une éducation aux idéaux de la paix, plus de sens de responsabilité des gouvernants dans la gestion démocratique des États et un effort d'intégration avec pour horizon non seulement la protection des droits et libertés des peuples, mais aussi la création d'un cadre de pression réciproque entre États.

---

### Références bibliographiques

- AZIALE Komlan Agbetoézian, 2018, « Mutations sociopolitiques, dynamique individualiste et philosophie en Afrique », in *Revue ivoirienne d'anthropologie et de sociologie KASA BYA KASA*, N°37, p. 105-124.
- CONSTANT Benjamin, 1980, *De la liberté chez les modernes*, Hachette, coll. « Pluriel ».
- DUMONT Louis, 1983, *Essai sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil.
- HABERMAS Jürgen, 1996, *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, Trad. R. Rochlitz, Paris, Ed. du Cerf, coll.« Humanité ».

- HOBBS Thomas, 1971 (1651), *Le Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la République ecclésiastique et civile*, trad. François Tricaud, Paris, Sirey.
- KANT Emmanuel, 1977, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Trad. V. Delbos, Paris, Delagrave.
- KANT Emmanuel, 1989, *Critique de la raison pratique*, trad. F. Picavet, Paris, PUF.
- KANT Emmanuel, 1991, *Vers la paix perpétuelle*, trad. J.-P. Poirier et F. Proust, Paris, Flammarion.
- KANT Emmanuel, 1994, *Théorie et pratique*, trad. F. Proust, Paris, G.-Flammarion.
- KANT Emmanuel, 1994, *Métaphysique des mœurs, II : Doctrine du droit*, trad. A. Renaut, Paris, GF-Flammarion.
- KANT Emmanuel, 2008 (1944), *Critique de la raison pure*, Trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, PUF.
- SAVADODO Mahamadé, 2012, *Penser l'engagement*, Paris, L'Harmattan.
- TOURAINÉ Alain, 1994, *Qu'est-ce que la démocratie ?* Paris, Fayard.