

## Critique du pacifisme kantien

Grâce aux connaissances complémentaires dont la prospérité bénéficie sans avoir pour cela des mérites particuliers, nous savons aujourd'hui que la constitution proposée par Kant pose des problèmes conceptuels et qu'en outre, elle n'est plus guère conciliable avec les connaissances historiques qui sont les nôtres<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> J. Habermas, *La paix perpétuelle, le bicentenaire d'une idée kantienne*, Paris, Cerf, p. 9.

L'analyse du système kantien laisse comprendre que seul le droit permet à l'homme de construire un état de paix au niveau national et international. Cette visée kantienne semble cependant rester tributaire de la perspective contemplative rationnelle et de la connaissance historique dans la mesure où pour Kant, la théorie rationnelle est pertinente quand elle ordonne les sensations aux formes transcendantales de la subjectivité que sont l'espace et le temps, conformément à la perspective newtonienne.

L'autre point d'écueil est qu'il est difficile de concevoir l'Histoire, tel que Kant la présente comme un processus de rectification et de production des connaissances téléologiques qui met en relation l'expérience objective et la connaissance rationnelle, dans le sens surtout où la connaissance désigne un fait historique sans donner véritablement le sens à l'Histoire. E. Weil par exemple, estime que la faiblesse de la théorie kantienne du droit résulte du fait que ce n'est pas la politique qui intéresse Kant mais la morale. Relevant bien avant cette insuffisance de rigueur, Thomasius notait : « De l'insuffisance des spéculations philosophiques pour l'amélioration du bien commun et de ce qu'il faut penser de la sentence de Platon que les philosophes devraient régner ou que ceux qui gouvernent devraient philosopher. Et que les esprits spéculants sont les moins propres à la sagesse juridique »<sup>2</sup>. Pistorius souligne quant à lui que « le système moral kantien peut soigner les infirmités de tous les autres systèmes, tout au plus en théorie ou alors dans le domaine de la pure spéculation, mais elle est en aucun cas utile pour la pratique »<sup>3</sup>.

Comme on peut le constater, l'idéalisme critique kantien est fort contesté. Il y a donc lieu de se demander si la paix perpétuelle peut avoir un fondement juridique solide ?

Le droit apparaît chez Kant comme l'application de la morale. Partant, la réalisation de la paix perpétuelle par la soumission au droit rend indéniablement problématique l'enjeu philosophique kantien.

Dans ce chapitre, nous allons examiner les différentes critiques formulées contre le pacifisme kantien. Nous présenterons dans un premier temps les limites du projet kantien de la paix perpétuelle et nous établirons ensuite le rapport entre le cosmopolitisme kantien et la philosophie politique contemporaine.

---

<sup>2</sup> Cf. F. Heiner « La pratique de la moralité. Le lien entre théorie et pratique dans la philosophie pratique kantienne », trad. de D. Baric et C. Helmreich, *Revue germanique internationale*, n°6, 1996, p. 139, cité par A. A. Gwoda. *Penser la paix avec Kant : une philosophie de la praxis*. RHUMSIKI, CLE, 2014, Langues-lettres, sciences humaines et sociales, 1 (1), pp. 145-163. <hal-01096674 >.

<sup>3</sup> F. Heiner, *Op. cit.*

## 1. Les limites du projet kantien

Face aux critiques qui lui ont été faites, Kant a révisé avec le temps sa démarche philosophique. C'est ainsi qu'en 1784, dans *l'Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, Kant opère un changement de perspective en séparant le problème éthique et du problème juridico-politique. Kant envisage d'examiner le problème juridico-politique à partir de l'éthique. Cette nouvelle perspective n'arrange pas moins les choses. Quelques années plus tard, Kant opère un autre virement dans *Théorie et Pratique* (1793) et dans *Projet de paix perpétuelle* (1795). Il fonde son problème politique sur une nouvelle définition de la notion de l'État. Kant définit en effet l'État comme un ensemble d'êtres raisonnables qui réclament tous d'un commun accord des lois générales en vue de leur conservation afin d'organiser une constitution de telle sorte que même si leurs sentiments particuliers s'opposent les uns aux autres, elle freine ces sentiments et leur permet de parvenir dans leur conduite publique, à un résultat identique à celui qu'ils obtiendraient s'ils n'avaient pas ces mauvaises dispositions.

La solution à laquelle parvient Kant est que la vie des hommes en communauté est possible, elle ne tient pas tant à leur amélioration morale. Le problème est plutôt juridique. Il s'agit pour eux de savoir tirer profit de leurs dispositions naturelles, de leurs penchants égoïstes de manière à surmonter leurs antagonismes et ainsi parvenir à se soumettre aux lois. Ce n'est que de cette manière qu'ils parviennent à faire régner un état de paix où les lois disposent de la force<sup>4</sup>.

La démarche politique kantienne déplace l'Idée vers une possibilité concrète. Certes Kant ne sépare pas encore la morale de la politique, mais il distingue bien leur manière de s'accomplir. Pour vrai, le droit se substitue toujours à la morale et la réalisation d'une constitution civile parfaitement juste pour l'espèce humaine est une tâche suprême de la nature. La nature ne peut atteindre ses desseins autrement que par l'accomplissement de cette tâche.

### 1.1. Le background de la pensée kantienne

Toute la pensée de Kant se conçoit comme un système. Il affirme précisément qu'il faut apprendre à connaître la totalité des objets de l'expérience afin que les connaissances ne forment pas un agrégat mais un système. On peut donc dire que l'ensemble de l'œuvre de Kant est une sorte d'architecture. Sa pensée politique ne fait donc pas fi de cet aspect et reste aussi bien influencée par son contexte historique.

Le rationalisme, inauguré par Descartes, lègue aux Lumières l'idée forte à savoir, l'importance de la raison humaine et sa capacité de connaître. Et les Lumières y adjoignent l'idée de participation de tout individu à cette raison. Le maître mot d'Aufklärung est bien entendu : *Sapere aude!* « Aie le courage de te servir de ta raison! ». Les Lumières déduisent de l'existence de la raison, de sa destination à éclairer les intelligences, la seule possibilité de connaître. Les philosophes des Lumières parviennent ainsi à la conclusion que la vérité ne réside pas dans les choses extérieures mais qu'elle possède une fonction participative au processus de la connaissance. Elle « se situe au-delà de l'intellect agent, du *lumen intelligens*, de

---

<sup>4</sup> E. Kant, *Projet de paix perpétuelle*, trad. Gibelin, Librairie Vrin, 1990, p. 45.

l'empirisme inductif d'Aristote et de saint Thomas d'Aquin [...] qui joue un rôle constructeur dans le processus de la connaissance »<sup>5</sup>. Il s'agit là d'un revirement épistémologique important. Car, on ne cherchera plus la vérité et la connaissance à l'extérieur mais tout à l'intérieur de la raison et de la personne. C'est pour cela que Kant parlera de la révolution copernicienne en ce qui concerne la connaissance humaine. En réalité, il ne s'agit pas tant d'une nouveauté mais de la redécouverte de la pensée d'inspiration platonicienne. « L'idée que tout être humain est doté d'une raison et qu'elle lui permet d'accéder à la connaissance, implique aussi qu'elle puisse le guider dans le choix de ses actions »<sup>6</sup>. L'homme en tant qu'être de raison revêt une dignité propre. Le respect de son intégralité, de ses opinions, constitue des acquis de la philosophie des Lumières. Il se cristallise aussi dans les consciences, l'idée que le progrès dans la connaissance n'est pas qu'un fait individuel mais culturel et social. Tout ce processus décrit en fin de compte, le déploiement de l'histoire et exige que soient respectés les principes du pluralisme et de la publicité.

### **1.1.1. L'influence de la philosophie des Lumières sur la pensée de Kant**

Le courant humaniste « qui parvint à son point culminant au XVI<sup>e</sup> siècle en Europe avait placé au-dessus toutes les valeurs, le respect de la personne humaine et de sa dignité. Cet intérêt pour la personne se prolongea à travers la philosophie des Lumières qui s'attela entre autres à sortir l'homme des ombres de l'ignorance. Fondant l'agir humain sur le principe de la liberté éclairée par la raison, l'esprit humaniste bouleversa non seulement le sens des rapports entre les hommes mais aussi entre l'homme et l'au-delà »<sup>7</sup>.

La philosophie des Lumières<sup>8</sup> met l'homme au cœur de toutes les préoccupations. « Il s'agit d'un nouveau rationalisme qui se déploie à partir d'une épistémologie non cartésienne de type newtonien et se donnant pour tâche de rendre l'intelligible, sensible et dégageant les lois dont la formulation mathématique est soumise au contrôle de l'expérience. Cette philosophie se caractérise dans la pratique, par la croyance au progrès humain, par la foi dans la raison, par la recherche du concret face aux échecs des philosophies de l'époque »<sup>9</sup>.

La philosophie des Lumières est toute axée sur l'universalisme. Elle est en quête d'une idée de l'humanité unifiée sous une seule espèce et qui cherche à atteindre dans cet état son bonheur plénier. C'est dans cette perspective que Cassirer affirme que « si l'on cherche la multiplicité dans la philosophie des Lumières, c'est pour y trouver la certitude de l'unité »<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup> S. Bloetzer, *L'Union européenne. Un ordre cosmopolitique européen en émergence ?* op. cit., p. 15

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> G. Gandou D'Isseret, *La responsabilité de protéger*, op. cit., p. 48.

<sup>8</sup> Le XVIII<sup>e</sup> siècle se définit comme une période de sortie de l'ombre de l'ignorance et son passage à la lumière et la compréhension et à la maîtrise du savoir. Période de découvertes scientifiques dont la physique newtonienne est l'exemple, le XVIII<sup>e</sup> siècle est la période de systématisation du savoir, de l'élaboration des premières encyclopédies, du développement des disciplines des sciences humaines avec Adam Smith (1723-1790), des économistes, Montesquieu (1689-1755). C'est aussi la période de systématisation de la pensée : le rationalisme incarné par René Descartes (Cogito ergo sum) ; l'empirisme porté en avant par John Locke (1632-1704) et de David Hume (1711-1776). Le siècle des Lumières ouvre la voie à la période de la Modernité.

<sup>9</sup> A. A. Gwoda *Penser la paix avec Kant : une philosophie de la praxis*, op. cit., p. 154.

<sup>10</sup> *Ibid.*

Les Lumières mettent en avant les concepts tels que le « contrat social » et le « droit des gens » qui projettent tous l'état d'un monde cosmopolite. Toutes fondées sur le principe de la liberté éclairée par la raison, les Lumières conçoivent les peuples comme des individualités libres et égaux mais formant tous un corps global et partageant tous les mêmes aspirations au bonheur. De fait, les risques de conflits entre les peuples pouvant dégénérer en guerre doivent être suppléés par la constitution d'une fédération des peuples. C'est à cette seule condition que l'on peut préserver la paix entre les peuples et dans le monde.

Le « droit des gens », le pacte d'alliance entre les peuples est alors perçu comme « ce qui a acquis force d'obliger par effet de la volonté de tous les peuples ou, du moins, de plusieurs »<sup>11</sup>. La notion de « droit des gens » donne à considérer l'homme comme appartenant à une communauté politique qui est l'État, laquelle est régie par un ensemble de lois et de conventions qui placent les hommes dans un rapport d'égalité les uns par rapport aux autres. Et plus largement, l'homme appartient à la communauté générale du genre humain qui est le cosmopolitisme. En fait, le concept de citoyen du monde relève davantage de l'anthropologie qui se donne pour fin, une connaissance de l'homme « citoyen du monde »<sup>12</sup>. La philosophie plutôt juridique, développe le concept de citoyenneté en lui donnant une dimension de droit public, de l'humanité en général. C'est ainsi que les hommes aussi bien que les États sont appelés à se considérer tous comme des citoyens d'une cité humaine universelle. M. Castillo souligne à ce propos que « le fil directeur de l'histoire [- du point de vue de Kant -], associé à l'unification cosmopolitique finale de l'espèce, attend du continent européen qu'il soit à même de réaliser ou de produire les signes d'une solution politique internationale du problème de la paix »<sup>13</sup>.

La vision d'un monde ainsi global rend les hommes plus que jamais unis par une même destinée. Par conséquent, tout ce qui se passe en un coin donné du monde ne laisse plus indifférent. Ce sentiment de partager une même communauté a imprégné la pensée de Kant d'un grand réalisme en l'avenir et au progrès de l'homme. Il croit aussi que le monde européen est en mesure de créer les conditions politiques à l'émergence d'un climat de paix sur tous les continents par un effet d'entraînement. Ainsi, de même que l'histoire culturelle se distingue de l'histoire naturelle de l'espèce et qu'il ne faut rien attendre du brassage des langues en vue du progrès de la culture, de même il ne s'agit plus de mélanger mais d'imiter et de se laisser entraîner. En effet, l'imitation ou l'influence conduit mieux à la finalité culturelle par l'éducation qui succède à la discipline de la même manière que la loi acquière de l'influence sur les maximes. Il s'ensuit que le monde occidental doit constituer le cadre juridique et culturel dont l'influence doit se répandre sur toutes les autres nations. Au niveau du droit, cet effort doit s'entendre comme la capacité d'accorder le pouvoir avec la liberté et avec la loi. Ce stade constitue l'un des niveaux les plus importants du développement humain. Au niveau culturel, un tel

---

<sup>11</sup> H. Grotius, *Droit de la guerre et de la paix*, trad. J. Barbeyrac, Presses Universitaires de Caen, 1984, Livre I, I, § 14. 4.

<sup>12</sup> E. Kant, *Anthropologie*, op. cit., p. 11 ;Ak, VII, 120.

<sup>13</sup> M. Castillo, *Kant et l'avenir de la culture*, op. cit., p. 200.

développement correspond à l'émergence de nouvelles mentalités d'agir et de penser propres de l'amélioration du caractère<sup>14</sup>.

Avec *l'Aufklärung*, le temps est venu d'attribuer le mérite au travail, d'accorder de l'influence au concept du droit des hommes et des peuples, de produire une manière de raisonner cosmopolitique. Le rôle de la représentation, ou le pouvoir nouveau que conquièrent les idées, fait espérer une conversion de la mentalité des clercs et une influence des philosophes, capables de faire les conseillers du pouvoir. Le temps des Lumières en Europe est traduit par Kant en langage juridique : il attend des nations qui la composent, capables, à ses yeux, de se donner une constitution républicaine, les signes prémonitoires d'un état cosmopolitique de l'organisation des relations humaines<sup>15</sup>.

C'est dans cette perspective que Kant définit *l'Aufklärung* comme « la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable ». Le mouvement de la Réforme qui va dominer l'Europe dès le XVI<sup>e</sup> siècle prendra de l'essor avec les Lumières comme étant la liberté concédée à un plus grand nombre de personnes de réaliser leur bonheur par eux-mêmes sans plus rien attendre du rôle tutélaire de qui que ce soit.

Sapere Aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières<sup>16</sup>.

Les Lumières font triompher la raison contre l'obscurantisme, l'ordre contre l'anarchie et la paix contre la guerre. Considérant que le bon sens est la chose la mieux partagée dans le monde, Kant assigne à la raison la faculté de sortir les hommes de l'ignorance et des ténèbres des passions égoïstes. Il considère du reste la nature comme un principe causal destiné à produire une finalité.

La personnalité morale de l'homme est la raison d'admettre une finalité suprême de la nature, qui outrepassé entièrement les moyens empiriques de son investigation. Elle rattache ainsi à la perfectibilité humaine les raisons ultimes d'introduire une téléologie naturelle objective<sup>17</sup>.

L'influence de la philosophie des Lumières sur le système de pensée kantien est fort remarquable. La conception kantienne de la paix dans le monde s'entend comme l'amélioration de la condition humaine par l'instauration d'un État cosmopolitique universel. C'est dans ce sens que Habermas en reprenant l'idée du droit cosmopolitique de Kant souligne que « L'idée de droit cosmopolitique ne pourra plus passer pour une exagération fanatique du droit ; elle est le dernier degré

---

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>16</sup> E. Kant, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ?* GF, op. cit., p. 43.

<sup>17</sup> M. Castillo, *Op. cit.*, p. 120.

de perfection nécessaire au code tacite du droit civil et public ; car il faut que ces systèmes enfin soient ordonnés à un droit public des hommes en général, vers lequel on ne peut se flatter d'avancer sans cesse que moyennant les conditions indiquées [ et qui sont celles d'un espace public qui fonctionne à l'échelle du globe ] »<sup>18</sup>.

### 1.1.2. Articulation entre théorie et pratique

Baignant dans un contexte où toute la préoccupation est de parvenir à une bonne utilité, à l'amélioration des conditions de l'existence et du savoir, la philosophie de Kant est tout aussi bien imprégnée de cet idéal. Toutefois, ce que Kant fonde aisément en théorie se vérifie-t-il pour autant en pratique ?

Contre ses détracteurs qui estiment que son projet peut tenir en théorie mais ne pourrait pas se vérifier en pratique, Kant écrit *Théorie et pratique* pour répondre aux objections soulevées par ces derniers. Avant de s'appesantir sur l'enjeu de cette discussion, définissons au mieux ce qu'il entend par *théorie* et *pratique*.

Dans son introduction de l'opuscule *Théorie et pratique*<sup>19</sup>, Muglioni « définit la théorie, au sens strict, [comme] toute connaissance empirique ou *a priori*, et au sens général, [comme] toute pensée, même celle qui n'est pas et ne peut être une connaissance (comme l'Idée de liberté) », et la « pratique, au sens général, désigne toute forme d'action ; au sens strict, dans lequel Kant l'emploie, il ne se rapporte à l'action qu'en tant qu'elle est morale et non technique »<sup>20</sup>.

Il est clair pour Kant que la théorie de la loi morale désigne aussi pour tous les êtres raisonnables une obligation pratique. C'est dans ce sens que le *je dois* (*sollen*), en tant qu'impératif catégorique se comprend aussi comme l'impératif de la morale et implique par ce fait le *je peux* (*können*). Il n'y a donc pas de rupture entre la théorie et la pratique.

Mais Kant ne dissipe pas entièrement le flou qui demeure dans la relation de la théorie à la pratique. En effet, la philosophie pratique, on le sait, se fonde sur le concept de liberté, contrairement à la philosophie théorique. La philosophie pratique se fonde sur des lois et pose la liberté *a priori*. Il est bien entendu ici difficile de donner une même valeur à la théorie et à la pratique quand on sait que la philosophie pratique expose une théorie dont l'application pratique ne peut être prouvée empiriquement ni par l'observation, ni par aucune méthode. Comment peut se réaliser de ce point de vue, le passage de la raison objectivement pratique à la raison subjectivement pratique ? Autrement dit, « comment la moralité, c'est-à-dire la théorie et la pratique du concept de devoir, objectivement contraignant, peut-elle devenir également subjectivement pratique, pour rendre l'action morale facteur d'un progrès moral possible »<sup>21</sup> ?

Comme le montre assez bien A. Gwoda « la philosophie de Kant présente un écart entre la raison théorique c'est-à-dire celle qui connaît ce qui est, et la raison pratique, celle qui définit ce qui doit être »<sup>22</sup>. L'être et le devoir-être s'oppose en

---

<sup>18</sup> J. Habermas, *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, Paris, Cerf, 1996, pp. 42- 43.

<sup>19</sup> E. Kant, *Théorie et pratique*, trad. J.-M. Muglioni, éd. PhiloSophie (édition électronique), 1990.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>21</sup> A. A. Gwoda, *Penser la paix avec Kant : une philosophie de la praxis*, op. cit., p. 156.

<sup>22</sup> *Ibid.*

« créant un conflit entre deux attitudes antagonistes possibles : celle d'un réalisme qui répudie l'exigence morale (le moralement souhaitable) au nom du réellement possible et celle qui refuse la réalité et l'action réellement efficace au nom d'un idéal purement moral, qui serait nécessairement trahi par le monde et l'action »<sup>23</sup>.

Une autre lecture de Kant s'impose pour mieux comprendre sa pensée. Dans *La critique de la raison pure*, Kant présente trois types de jugements de la raison pour parvenir à la connaissance. Il s'agit des jugements analytiques *a priori*, dans lesquels le prédicat découle d'une manière purement logique de la définition du sujet ; les jugements synthétiques *a priori* qui sont les jugements mathématiques et enfin les jugements synthétiques *a posteriori* qui sont tous les jugements découlant de l'expérience empirique raisonnée, autrement dit, ordonnée par les catégories de l'entendement.

Pour Kant, les jugements synthétiques *a posteriori* peuvent seuls faire l'objet de connaissance phénoménale dans la mesure où ils portent sur une réalité objective empirique. L'action politique se trouve au carrefour de la raison théorique et de la science expérimentale. La raison pratique est rendue possible par les connaissances empiriques. Elle est donc conduite par la morale et des impératifs absolus tels que la paix, la liberté et le respect des droits humains.

Les désordres de toutes sortes, les guerres tout comme les révolutions, aussi surprenant que cela puisse paraître, constituent des pas importants vers les fins morales de la raison pratique. Tout cela est rendu possible par l'action régulatrice de la Nature sur la marche de l'histoire. On ne peut comprendre cette vision kantienne de la marche historique sans se référer au principe téléologique qui détermine sa conception de l'histoire. Concevoir une telle vision des choses pourrait sembler doter la condition humaine d'un principe régulateur bien au-delà du pouvoir humain de connaître.

C'est donc parce que la raison pure est pratique qu'elle donne à l'homme une loi universelle dite la loi morale. Grâce à la « méthodologie de la raison pure pratique », Kant réalise l'accord entre théorie et pratique. La loi morale pousse l'homme à accomplir les actes après un examen et une évaluation rigoureuse. C'est par ce travail constant s'opérant à l'intérieur de l'homme que l'éducation est possible.

Pour ce qui est de la politique, elle ne tient pas simplement compte de la morale. Elle a aussi besoin des connaissances pratiques pour fixer ses principes. On voit ainsi se maintenir ensemble la théorie et la pratique dans l'action politique. En fondant son système philosophique sur la recherche des conditions d'une paix durable entre les hommes, Kant se situe assurément du côté de la politique pratique. Toutefois, sa philosophie politique ne se réduit pas à une sorte de pragmatique, autrement dit, une *realpolitik*.

### **1.1.3. La rupture de la pensée politique de Kant avec les théories politiques réalistes**

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 156-157.



Déjà par elle-même, la morale est une pratique au sens objectif, en tant qu'ensemble des lois commandant inconditionnellement et conformément auxquelles nous devons agir et c'est une absurdité manifeste de vouloir, après avoir reconnu une autorité au concept de devoir, ajouter que pourtant on ne peut pas agir. Car, dans ces conditions, ce concept disparaît lui-même de la morale (*ultra posse remo obligatur*) ; par conséquent, il ne peut y avoir aucun conflit entre la politique, en tant que doctrine du droit pratique, et la morale, en tant que doctrine du droit également mais théorique (par conséquent, aucun conflit entre la morale et la théorie...)<sup>24</sup>

Un certain réalisme politique pourrait laisser croire que l'articulation entre un état de paix et un état de guerre est l'ordre normal des choses du fait de la nature spécifique des hommes. C'est justement contre ces théories politiques réalistes (realpolitiks) que Kant prend position. La logique des realpolitiks est de faire perdurer l'état de guerre qui déchire les communautés humaines et compromet durablement l'avènement d'un règne de paix entre les hommes. Kant reste persuadé qu'il faut soumettre l'agir politique à la norme éthique. C'est en cela que le rôle de la philosophie est crucial.

Le philosophe, en tant qu'administrateur de la raison, peut aider les politiques à poser des actions qui consolident la paix. C'est bien cela le rôle pédagogique du philosophe. Kant insère cette disposition parmi les articles secrets de son projet de paix perpétuelle. En effet, l'action de la morale (en tant que doctrine théorique du droit) et de la politique (doctrine pratique du droit) se dégage bien dans le rôle que le philosophe est appelé à jouer en faisant concorder les deux formes de droit. Du point de vue de Kant, les choses sont bien claires. La politique n'avance pas sans rendre hommage à la morale. Il y a donc une relation très étroite entre la politique et la morale. Certains théoriciens, en privilégiant une approche plutôt réaliste, ont fini par faire de la politique une pragmatique avec pour conséquence fâcheuse, la discordance de la politique avec la morale dans la recherche de la paix. En fait, la politique revêt au moins deux aspects en tension, à savoir la morale politique et la politique morale.

La morale politique peut se comprendre comme cette sorte de prudence politique dans la gestion des affaires. Les politiciens réalistes voient dans la morale une stratégie pour parvenir à des visées politiques satisfaisantes. Partant, ces politiciens se fondent sur un réel pragmatisme pour gérer les affaires humaines. La morale n'aide qu'à cette seule fin.

Le pragmatisme repose sur un jeu de calcul qui prend en compte les causes et les effets. Ce jeu de calcul ne permet pas cependant de disposer de toutes les données pour apprécier les choses dans leur globalité et prévoir le cours des événements. De par ses dissimulations, ses manœuvres et ses combines en diplomatie de guerre, la realpolitik prétend agir en vue du bien. Il n'en est rien en fait. Elle sacrifie l'exigence morale en faveur du devoir d'État.

La politique morale est fondée sur le principe de pratique politique. Du point de vue de Kant, ce principe pratique découle tout naturellement de la pratique du

---

<sup>24</sup> E. Kant, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ?* op. cit., p. 110.

droit qui prend en compte des maximes de la morale pure pratique. L'une de ces maximes s'énonce comme suit :

Agis de telle sorte que tu puisses vouloir que ta maxime devienne une loi universelle.

La politique morale prescrit donc un ensemble de principes qui s'impose et donne de fait un code de conduite dans les relations interpersonnelles et interétatiques. En définissant un tel régime de relations interétatiques, la politique morale corrige les effets pervers des politiques étatiques.

Le politique moral se donnera le principe suivant : si jamais, dans la constitution de l'État ou bien dans les rapports entre États, se présente un vice qu'on n'a pas pu prévenir, que ce soit un devoir, et particulièrement pour les chefs suprêmes de l'État, d'être attentifs à la manière de le corriger le plus tôt possible suivant le droit naturel, comme l'idée de la raison nous en présente le modèle sous les yeux, leur égoïsme dût-il être sacrifié. Or, comme rompre une alliance d'union civique ou cosmopolitique, avant qu'une meilleure constitution ne soit prête à prendre sa place, est contraire à toute prudence politique et en accord sur ce point avec la morale, il serait de fait absurde d'exiger de corriger ce vice immédiatement et violemment ; mais ce qu'on peut pourtant exiger des puissants, c'est qu'au moins soit présente à leur esprit la maxime de la nécessité d'un tel amendement, afin de se rapprocher constamment de la fin (de la meilleure constitution d'après les lois du droit)<sup>25</sup>.

Comme on peut le constater, Kant établit une articulation entre la morale et la politique. Mais il accorde la primauté à la morale. Il faut donc promouvoir une politique morale qui privilégie un sens éthique dans les rapports de domination étatique. Et il revient au philosophe, en tant que moraliste, de conduire vers cette éthique des rapports politiques. En se présentant ainsi comme le conseiller du politique, le philosophe oriente la politique vers les bonnes fins. La domination de la politique, sur fond des visées des praticiens réalistes, tend à prendre la généreuse espérance de la paix comme un songe creux. Kant estime en effet que « les États armés pour la guerre doivent consulter les maximes des philosophes concernant les conditions de possibilité de la paix publique ».

Le philosophe en effet est l'administrateur de la raison. En tant que tel, il ne cherche pas à gouverner. Il sait fort bien que le pouvoir corrompt inévitablement son jugement. Il se contente de conseiller et ne se verse pas dans la politique. Le juriste, lui, agit toujours suivant le principe du moralisme politique tandis que le philosophe en tant qu'administrateur de la raison, agit suivant le principe de la politique morale. Il s'en tient à la voie du devoir au risque de rendre le droit impossible. Par conséquent, écouter le philosophe, le « porte-parole des maximes de la raison humaine universelle », ne doit pas se comprendre comme la perte de la souveraineté

---

<sup>25</sup> E. Kant, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ?* op. cit., p. 112.

du Prince, ou encore la substitution de la parole du philosophe au discours du juriste. Le philosophe ne cherche pas à conquérir le pouvoir. Il s'efforce plutôt à éclairer son agir.

Par l'action morale, les hommes agissent suivant la raison et travaillent à édifier un monde qui est alors une totalité réalisée. C'est ainsi qu'ils doivent *pouvoir vouloir obéir* pour atteindre cette plénitude. Il s'ensuit que la force de la loi s'origine dans la force de la volonté de cette loi. La mise en valeur des maximes pratiques de la raison se décline dans la moralité.

## 1.2. La critique habermassienne du projet de paix kantien

Le projet de paix perpétuel tel qu'il apparaît chez Kant, relève Habermas<sup>26</sup>, est un idéal qui rend l'idée d'un état cosmopolitique à la fois attractive et concrète. Kant apporte à la théorie du droit, une nouvelle dimension, à savoir, le droit des citoyens du monde. Cette nouvelle dimension dans le corpus juridique existant apporte des conséquences remarquables dans les rapports entre les États d'une part et les peuples entre eux d'autre part, avec pour exigence : la suppression définitive de la guerre. La suppression de la guerre, telle que le souligne Kant, s'entend comme l'établissement des normes du droit cosmopolitique qui, régulant la guerre et la paix jusqu'à ce que le pacifisme juridique soit total, conduit à un état cosmopolitique.

Tenant compte de l'évolution du temps, ce cadre conceptuel mérite d'être réévalué dans la mesure où il n'est plus conciliable avec les connaissances historiques dont nous disposons.

Au cœur du projet kantien d'instaurer un règne de paix, on le sait, il y a aussi la volonté d'établir un État légal, destiné à mettre fin aux funestes menées guerrières. L'enjeu de parvenir à une telle paix est d'éviter les fléaux qu'engendrent les guerres, avec des morts incalculables, des horreurs de la violence qui appauvrissent et asservissent les peuples et conduisent à la perte de la liberté. Ces formes de guerres telles que décrites par Kant, sont caractéristiques des époques passées. Et le projet kantien de paix, destiné à mettre fin à cette logique des violences est aussi limité, estime Habermas, aux enjeux politiques et géostratégiques de l'époque. Il relève que Kant n'avait aucunement l'idée d'une guerre mondiale, des guerres d'anéantissement et de déportation mettant en actions des moyens de destruction importants tels que nous le connaissons aujourd'hui. Les guerres telles que l'envisage Kant, étaient des conflits aux enjeux politiques limités dans le temps et dans l'espace. Les crimes de guerres sont ceux commis au cours de la guerre. La guerre dite d'agression n'a aucun sens du point de vue de la législation de l'époque et Kant n'innove pas sur ce point. De nos jours, elle constitue un crime et ne reste pas impunie.

Aussi, si la paix perpétuelle est la caractéristique essentielle de l'État cosmopolitique, elle n'en est véritablement qu'un symptôme, souligne Habermas. Ce faisant, le véritable problème de Kant est de mettre en articulation le droit cosmopolitique et le droit international.

---

<sup>26</sup> J. Habermas, *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, trad. R. Rochlitz, coll. Humanité, Paris, Cerf, 2005.

Partant de la distinction entre l'alliance des peuples et l'État des peuples, Kant établit que l'État cosmopolitique est appelé à se distinguer de l'état juridique intra-étatique tout autant que les États ne se soumettent pas entre eux comme « les citoyens, aux lois contraignantes d'un pouvoir supérieur, mais conservent leur autonomie d'États. Le projet d'une fédération d'États libres qui, dans leurs relations réciproques, renoncent une fois pour toutes à employer les moyens de la guerre, doit laisser la souveraineté de ses membres intacte »<sup>27</sup>. Il s'ensuit donc que, les États en s'associant, ne perdent pour autant pas leur souveraineté et ne parviennent pas non plus à former une sorte de république universelle avec toutes les qualités étatiques reconnues. Il s'établit une alliance<sup>28</sup>, faite d'actes de volonté souveraine donnant lieu à des contrats de droit international.

Habermas trouve peu commode et même contradictoire la perspective kantienne selon laquelle les États, liés par contrat somme toute révoquant, forment une constitution politique sans pour autant qu'ils en arrivent à une confédération et se maintiennent dans cet état le plus longtemps possible, tranchant de manière civile les conflits internationaux sans qu'il y ait une disposition juridiquement contraignante. Pour Kant, la révocabilité des accords conclus entre les États tient à préserver leur souveraineté respective. Pourtant, cette dernière travaille à rebours de l'efficacité et à la permanence justement d'une telle alliance des États dans la préservation d'un climat de paix à l'échelle mondiale. Du point de vue de Habermas, l'absence de cette disposition de contrainte rend éphémère le congrès de paix des États. Ainsi, à défaut de ce caractère essentiel qui confère au congrès des États une autorité impérative, on ne saurait parler véritablement d'une obligation juridique. Or il faut justement qu'il soit attesté une obligation juridique pour parler d'un droit proprement dit. Ainsi, pour faire de l'alliance des peuples non pas une organisation à simple exigence mais juridique, il faut bien une constitution qui ait des dispositions contraignantes évidentes.

Toutefois, les réserves de Kant au sujet justement de la réalisation de son projet de fonder une communauté des peuples étaient à tout le moins réalistes. Tel qu'apparaissait le système international du temps de Kant, la souveraineté extérieure renvoyait à la capacité des États d'affirmer leur indépendance sur la scène internationale et partant, de défendre au moyen des forces armées, l'intégrité de leurs frontières. Dès lors, la souveraineté se comprenait comme la capacité pour les États d'exercer le monopole de la force aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur pour préserver leurs frontières et leurs intérêts. Ce dernier cas de figure rendait compte de la politique de raison d'État. On comprend ainsi que la politique internationale du temps de Kant ne s'était pas encore donnée les outils conceptuels appropriés qui permettent de séparer clairement la politique intérieure des États de la politique extérieure sur fond d'une compréhension soutenue de la notion de souveraineté<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> J. Habermas, *La paix perpétuelle*, op. cit., p. 18.

<sup>28</sup> Cette alliance des peuples est ce que Kant appelle : « le congrès permanent des États ». Cf. E. Kant, *Métaphysique des mœurs. I. Doctrine du droit*, "OP", Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. III, 1986, p. 624.

<sup>29</sup> Du point de vue de Habermas, le fait que Kant ne dépasse pas l'horizon d'expérience de son époque, il est par conséquent difficile de croire à la motivation morale et moins encore au maintien d'une fédération d'États libres, portés à mener une politique de puissance. Ce problème amène ainsi Kant à fonder une philosophie de l'histoire « à des fins cosmopolitiques, destinée à rendre plausible ce

En même temps que l'idée d'une constitution cosmopolitique soucieuse de préserver les souverainetés des États rend en définitive problématique la notion de droit cosmopolitique, de même, il paraît inconcevable d'établir une monarchie universelle sous l'égide d'un État<sup>30</sup>. En fait, Kant se situe ici aux antipodes de la pensée de Hobbes qui préconise un État fort - le Léviathan - pour assurer l'ordre et la sécurité dans le monde<sup>31</sup>.

### 1.2.1. L'évolution conceptuelle de l'idée de paix perpétuelle

Kant retient trois principales raisons pour expliquer que l'alliance des peuples contribue aux intérêts propres des États. Il s'agit du caractère pacifique des républiques, de l'effet socialisateur du commerce international et de la fonction de l'espace public politique. Habermas relève que l'examen de ces trois arguments montre tout d'abord que leur contenu sémantique a largement été démenti par l'évolution historique ; ils témoignent par ailleurs d'une dialectique tributaire du XVIII<sup>e</sup> siècle, toute étrangère à notre temps.

Pour ce qui est du premier argument, attestant que le caractère républicain des États tend à amoindrir leurs tendances belliqueuses dans la mesure où, les citoyens, en décidant par eux-mêmes de grands choix de leur destinée commune, ils ne peuvent que se pencher vers une politique pacifiste, Habermas fait observer que cette supposition optimiste a été remise en question par le nationalisme borné qui a conduit l'humanité à de plus grandes catastrophes de l'histoire au début et au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Il est clair que le nationalisme tel qu'il allait être vécu au XX<sup>e</sup> siècle n'était pas du tout envisageable au temps de Kant. Et pourtant, grâce au nationalisme, les citoyens se sont fort identifiés à l'État, laissant naître un grand sentiment pour la nation. Toutefois, l'État-nation n'a pas réussi à instaurer un règne de paix global.

Habermas reconnaît néanmoins que l'idée kantienne selon laquelle la démocratie du point de vue intérieur conduit à un comportement pacifique de l'État par rapport à la politique internationale, trouve bien des justifications. Il existe en effet une articulation significative entre l'établissement des institutions libres et démocratiques et l'instauration d'une politique extérieure pacifiste. Certes, les régimes républicains ne sont pas moins belliqueux que les autres dans leur ensemble, mais les conflits dans ces régimes revêtent un autre caractère. Dans la mesure où les aspirations des citoyens déterminent aussi la politique extérieure de l'État, tout recours à la force militaire ne se fonde plus seulement sur la raison d'État « mais également par le désir de favoriser l'expansion internationale de formes d'État et de gouvernement de type non autoritaire »<sup>32</sup>.

Quant au second argument, Habermas relève qu'à première vue, Kant s'était trompé. Toutefois, indirectement, son observation était assez pertinente. En effet,

---

qui est à première vue invraisemblable, à savoir un accord entre la politique et la morale, fondée sur une intention cachée de la nature ». Cf. *La paix perpétuelle*, op. cit., pp. 25-26.

<sup>30</sup> J. Habermas, *La paix perpétuelle*, op. cit., p. 25.

<sup>31</sup> T. Hobbes, *Léviathan, traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, trad. F. Tricaud, Sirey, 1971.

<sup>32</sup> J. Habermas, *Op. cit.*, p. 31.

l'activité commerciale à l'échelle mondiale tend à unir les peuples. Et l'importance du commerce travaille à instaurer un monde épris de paix. Seulement, Kant ne s'était pas du tout rendu compte que l'extension du commerce sous le mode du capitalisme allait conduire à une opposition entre les classes sociales, contrecarrant ainsi l'ordre de paix entre les peuples et le caractère supposé pacifique des sociétés libérales. Les tensions sociales, résultant d'une industrialisation capitaliste accélérée, ont effectivement bouleversé les politiques intérieures et ont impacté sur la politique extérieure sur fond d'un impérialisme belliqueux. Cet impact négatif de l'activité commerciale sur les rapports interétatiques sera sérieusement pris en compte par Hegel dans son analyse des politiques capitalistes<sup>33</sup>.

Le changement de perspective, estime Habermas, n'est intervenu qu'à la fin de la seconde guerre mondiale, quand les États ont achevé d'épuiser dans le nationalisme intégral les énergies nécessaires et laisser place à l'État providence qui s'est engagé à pacifier l'antagonisme interclasses sociales avec pour changement aussi manifeste, l'instauration d'une nouvelle logique politique intérieure entre les États.

Il sied toutefois de souligner que « la révolution médiatique », grâce à l'action conjuguée du numérique et des politiques des regroupements stratégiques des multinationales a fait de la communication un superpouvoir en face de celui des États. Les multinationales médiatiques, avec des budgets annuels dépassant parfois ceux de certains États, exercent un rapport de force tel que les pays, aussi puissants soient-ils, ne parviennent plus à les contrôler. De fait, les États perdent comme leur indépendance face à ces nouvelles formes de pouvoir.

Grâce à leurs puissants outils de communication, elles répercutent en temps réel les événements à l'échelle mondiale. En effet, les quatre coins du monde se trouvent reliés, vivant dans le temps les différentes péripéties qui agitent le monde, faisant de la planète un vaste village en interconnexion permanente.

Parallèlement, les États les plus puissants économiquement voient se creuser considérablement la marge d'action limitée de leur État par rapport au réseau mondial des rapports de production. Et face à la mondialisation des marchés financiers et de la production industrielle, les politiques nationales ne parviennent plus à contrôler les données de la production en général. Il s'ensuit que la démarcation entre la politique intérieure et la politique extérieure constitutive des États souverains n'est plus perceptible<sup>34</sup>.

Au sortir de la deuxième guerre mondiale et avec l'accession des pays colonisés à l'indépendance, le contenu de la souveraineté des États a considérablement évolué.

En effet, en adhérant aux institutions internationales, les États perdent pour ainsi dire l'exercice absolu de leur souveraineté pour faire consensus avec les autres. C'est à cette condition que les États se sentent véritablement solidaires des autres. Partant, la souveraineté ne se saisit plus tellement comme un rapport de domination ou d'exclusion réciproque. Le système international gagne dans cette nouveauté, le

---

<sup>33</sup> Cf. G. Lukacs, *Der junge Hegel*, Zurich, Europa Verlag, 1948, cité par J. Habermas, *La paix perpétuelle*, op. cit., p. 33.

<sup>34</sup> J. Habermas, *Op. cit.*, pp. 36-37.

déplacement de l'instance de décision et la possibilité d'envisager une ingérence dans le but de maintenir la paix internationale surtout dans le cadre humanitaire<sup>35</sup>.

L'exercice de décision qui revenait aux États dans le système westphalien est en effet déplacé à un autre niveau dans le droit international même si cela ne se vérifie que dans les principes. Dans les faits, les décrets et les décisions des institutions internationales ne sont jamais autre chose que l'expression des volontés des États qui les composent. Toutefois, la souveraineté en tant que principe déterminatif des États ne se comprend au mieux que dans un double rapport qui consiste d'une part en l'interdiction réciproque de chacun des États de s'immiscer dans les affaires intérieures des autres États et dans l'obligation respective de tout État de se conformer à la législation internationale d'autre part.

Ainsi, il existe pour tout État engagé internationalement des lois supranationales auxquelles s'articulent les lois nationales. Les premières ne contredisent pas les secondes, elles ne les absorbent pas non plus. Comme il n'existe d'État que par rapport aux autres, chaque État se détermine alors par rapport aux autres sur fond de la législation qui les établit. La souveraineté est donc tout à la fois affirmée et reconnue. Elle est affirmée dans la manière propre des États d'être en tant qu'une entité autonome. Elle est reconnue selon sa manière d'exercer cette autonomie. Kant n'avait aucunement envisagé une telle évolution de la notion de souveraineté.

Il se donne à comprendre aujourd'hui que le concept de « souveraineté » se réfère au caractère suprême d'une puissance pleinement indépendante - l'État - ou le peuple en tant que « *corpus politicum* ». Partant de ces deux premières dimensions de la souveraineté on peut ajouter une troisième, la dimension juridique qui pose la souveraineté comme l'étendue et les limites assignées au pouvoir politique. La souveraineté peut ainsi être saisie à partir de ces trois dimensions dans leur approche interne et externe<sup>36</sup>.

Dans sa conception interne, la souveraineté étatique renvoie à l'idée d'une puissance pleinement indépendante. Deux principaux traits caractérisent alors la souveraineté. Il y a tout d'abord le trait quantitatif qui rend compte des prérogatives exercées par l'État et le trait qualitatif qui rend davantage compte du principe d'exclusivité et de supériorité<sup>37</sup>. Ce dernier trait fait coïncider la souveraineté avec l'autorité ultime d'une communauté politique qui est sensée briser toute forme de résistance des sujets ou protagonistes rivaux. De fait, la souveraineté dans sa dimension étatique consiste en la disposition « d'une capacité législative exclusive et du monopole de la violence légitime dans un territorial défini<sup>38</sup> ». L'exercice de cette autorité est confié à une seule personne d'après le principe d'unité et d'indivisibilité. Ainsi, même s'il peut avoir plusieurs instances qui exercent cette autorité, l'État reste la seule forme institutionnelle qui l'incarne au plus haut niveau.

---

<sup>35</sup> G. Gandou D'Isseret, *La responsabilité de protéger*, op. cit., p. 61.

<sup>36</sup> Nous nous efforçons sur ce point de rapprocher notre analyse de celle de Habermas.

<sup>37</sup> B. Delcourt, « Souveraineté de l'État versus droits de l'homme? Une apparente contradiction » in *Pour une éthique de l'ingérence. Quelles limites de l'ingérence*, Commission Justice et Paix, 2002, cité par G. Gandou D'Isseret, *La responsabilité de protéger*, op. cit., pp. 61-65.

<sup>38</sup> B. Delcourt, *Op. cit.*, p. 22.

A l'opposé de la dimension étatique de la souveraineté, il y a cette dimension de la souveraineté qui tire son origine du « *corpus politicum* ». Ici, la souveraineté ne se comprend que par rapport à la volonté du peuple. On doit à Rousseau cette évolution de l'idée de la souveraineté. L'État est une autorité au-dessus de laquelle il n'existe aucun autre pouvoir que le peuple. La souveraineté ici découle de la volonté générale.

En fait, la souveraineté, souvent comprise comme un pouvoir absolu, est en réalité limitée par le droit naturel et par l'ensemble des coutumes qui déterminent dans leur ensemble l'agir humain. Il s'élabore dans ce pouvoir ainsi compris comme absolu, des manières spécifiques de faire et d'être qui concourent au mieux-vivre de l'ensemble de la population : l'État de droit. Ce principe est destiné à « prémunir le citoyen contre l'arbitraire de l'État » ; il tend paradoxalement à légitimer l'autorité de l'État en tant qu'institution destinée à garantir les droits des personnes et les libertés fondamentales.

Du point de vue externe, la souveraineté dans sa dimension étatique se comprend comme le « principe fondateur » de la communauté internationale, basé sur les États indépendants les uns des autres. Dans cette perspective, la souveraineté est synonyme de neutralité par rapport à tout pouvoir ou toute puissance extérieurs.

Définie par rapport au peuple, la souveraineté au point de vue externe se comprend comme l'interdiction d'interférer dans les choix politiques d'un peuple. Il s'agit bien entendu ici de l'affirmation du principe d'auto-détermination des peuples. Le principe de souveraineté des États apparaît de ce point de vue comme le droit de direction reconnu à un État, assorti d'un pouvoir de commandement et de contrainte ayant une valeur universelle et s'exerçant dans les limites de sa superficie<sup>39</sup>.

La souveraineté définie par la volonté générale est aussi tempérée au niveau externe par le droit naturel, le principe de prudence et le droit international positif. En s'engageant internationalement, le pays s'autolimité l'exercice quasi-absolu de son autorité pour en céder une partie à la communauté internationale. C'est à ce prix qu'il y a possibilité d'organiser une société des nations. Cela ne voudrait pas dire qu'il n'y a plus de domaines réservés. Il y a plutôt une conditionnalité constitutive de la société internationale qui passe par un dessaisissement de certaines compétences et certains privilèges au niveau national. Il s'élabore ainsi une nouvelle plate-forme juridique au-dessus des constitutions nationales qui fonde en droit la société internationale. Cette nouvelle constitution ne remet pas en question celle des États respectifs. Elle est en effet rendue possible par la volonté délibérée de chaque État de s'unir pour former une société internationale.

Il s'ensuit que la souveraineté ne peut plus être perçue comme un ensemble de prérogatives et des droits que les États disposent de manière absolue dans leurs rapports envers les autres.

La souveraineté du point de vue externe – dans les relations d'un État avec les autres États – est aussi tempérée par les normes et règlements qui régissent la politique et le droit international. Ces normes et règlements dérivent tout naturellement du droit divin ou naturel, du principe de prudence et du droit

---

<sup>39</sup> G. Gandou D'Isseret, *Op. cit.*, pp. 63-65.



international positif. La souveraineté des États s'autolimité par les règlements et les principes que les États consentent librement à observer.

Une approche *sui generis* de la souveraineté tend à dissocier les deux premières approches de la souveraineté pour en proposer une conception conditionnelle avec pour critère de légitimité, le respect des droits et des libertés fondamentales. Ainsi, le principe de non-intervention dans les affaires intérieures des États sera d'autant respecté que le seront les droits et les libertés fondamentales. Cette dernière approche de la souveraineté ne se comprend que par rapport à la tendance actuelle à placer les droits humains au-dessus des autres obligations civiles et politiques<sup>40</sup>.

Le troisième argument de Kant, atteste que les principes de la constitution républicaine créent un espace public civil dont le rôle essentiel est d'empêcher l'adoption des projets ténébreux et incompatibles avec les maximes publiquement défendables. Habermas relève sur ce point l'excès de confiance de Kant sur le rôle majeur que devrait jouer le philosophe dans la promotion d'un espace public critique. Pour lui, l'espace public littéraire et critique auquel Kant fait allusion est en fait un monde d'intellectuels fort circonscrit. Cet espace a considérablement évolué. Il est aujourd'hui constitué des mass média, des méga-groupes médiatiques qui contrôlent tout l'espace public. Mais à l'avantage des préventions kantienne, cet espace public a gagné l'échelle mondiale. Il se construit effectivement une conscience universelle des destinées et des intérêts communs. Les actions de Green Peace et d'Amnesty International contribuent à cet effet.

S'agissant du rôle que sont appelés à jouer la publicité et l'espace public, Habermas reconnaît que les observations kantienne restent d'une pertinence manifeste. En effet, le lien entre la constitution juridique et la culture politique libérale permet l'établissement des institutions de la liberté. Le progrès de la civilisation que Kant appelle de tous ses vœux, consiste bien évidemment dans l'établissement des principes qui permettent l'usage public de la liberté de communication conduisant à la socialisation politique. Cependant Kant ne prend pas en compte, du point de vue de Habermas, le lien que la culture politique libérale établit entre la promotion des intérêts communs, la prise de conscience morale et l'habitude<sup>41</sup>.

Au terme de l'analyse de ces différents arguments kantien, il apparaît, du point de vue de Kant, que la situation du monde a tellement changé que l'idée kantienne de l'état cosmopolitique exige d'être reformulée.

### **1.2.2. La reformulation de l'idée kantienne de paix perpétuelle**

L'alliance permanente des peuples avec l'exigence de respecter le principe de souveraineté des États ne peut tenir sans que les gouvernements soient véritablement soumis à des contraintes juridiques précises. C'est en effet sur fond d'un système de menaces réciproques entre les États souverains qu'une fédération des institutions communes peut parvenir à assumer les fonctions spécifiques des États, régulant

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>41</sup> J. Habermas, *Op. cit.*, pp. 46-47.

juridiquement les rapports existant entre les membres et contrôlant le respect de ces règles<sup>42</sup>.

Ces dispositions sont déjà observées par les Nations unies<sup>43</sup>. Il reste que le Conseil de sécurité, essentiellement constitué des superpuissances, ne joue pas pleinement son rôle du fait du droit de veto dont dispose chacun de ses membres. Ainsi, ne parvient-il pas à prendre des mesures à temps pour répondre à une situation urgente.

Pour ce qui est de la sécurité internationale, elle n'est pas du tout garantie par le cadre normatif des Nations unies. Elle est maintenue par les traités de contrôle sur l'armement entre les puissances nucléaires : les pactes de sécurité. Il s'agit d'un ensemble d'accords entre les groupes de puissances nucléaires qui les obligent à observer des obligations de coordination, des inspections conduisant à une certaine transparence dans les planifications des opérations sur fond d'une rationalité fins-moyens<sup>44</sup>.

Habermas relève en outre que Kant, en concevant « l'union cosmopolitique comme une fédération d'États et non comme une fédération des cosmopolitiques », a voulu avant tout rester fidèle à son idée maîtresse selon laquelle, les États doivent conserver leur souveraineté les uns envers les autres. Mais en cherchant par tous les moyens à sauver la souveraineté étatique, Kant concède en réalité aux États, le droit originel tel que celui des individus qui fait qu'ils disposent tous des mêmes libertés suivant les lois générales. Et Habermas de souligner :

Une telle fondation du droit en général sur les droits de l'homme caractérise les individus comme détenteurs de droits et confère à tous les ordres juridiques modernes une structure irréductiblement individualiste<sup>45</sup>.

Seulement, si Kant tient à cette forme de liberté, il faut alors que même la souveraineté de l'État n'entrave pas cette autonomie caractéristique des sujets. Le sens même du droit cosmopolitique réside aussi bien dans la reconnaissance du statut particulier des sujets en tant que citoyens des États respectifs en même qu'ils deviennent membres des cosmopolitiques libres et égaux. Ils sont donc tout à la fois, citoyens de leur État respectif et citoyens du monde.

Dans la mesure où l'« État fédéral mondial » a le pouvoir de définir ses compétences et dans la mesure où les individus occupent une place juridique directe dans cette communauté internationale, l'État particulier se transforme « en une simple compétence de certaines personnes déterminées ayant le double rôle d'une fonction internationale et d'une fonction nationale »<sup>46</sup>.

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>43</sup> Résolution 46/182, décembre 1991 prise en Assemblée plénière.

<sup>44</sup> J. Habermas, *Op. cit.*, p. 55.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 56. En relation avec J. Habermas, « Anerkennungskampfe im demokratischen Rechtsstaat » in Ch. Taylor, *Multikulturalismus*, Francfort-sur-le-mai, Fischer, 1993, pp. 147-196.

<sup>46</sup> Habermas cite sur ce point G. Schelle, *Précis de droit des gens*, Paris, t. I, 1932, t. II, 1934 et C. Schmite, *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff* (1938), Berlin, Duncker & Humblot, 1988, p. 16.

L'adoption de la Charte des Nations unies au sortir de la seconde guerre mondiale et la Déclaration universelle des droits de l'homme marquent des avancées significatives dans la politique internationale et dans la protection des droits humains. Kant n'avait guère prévue une telle évolution qualitative dans les rapports des individus avec leur État d'une part et dans leurs rapports avec l'ensemble des peuples du monde d'autre part. Ce qui amène les individus à entreprendre des recours en justice contre leur propre gouvernement<sup>47</sup>. Il est vrai que tout cela reste formel. Le respect du principe de non intervention dans les affaires intérieures des États reste la règle dans la politique internationale. Le bastion de la souveraineté des États constitue somme toute un handicap important dans la protection des droits humains tels que proclamés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, faute de disposer d'une force exécutive qui outrepassse le principe de non intervention dans les affaires intérieures des États.

Il s'ensuit que la révision des concepts kantien est nécessaire du fait du caractère particulier que prennent les relations interétatiques en rapport avec la nouvelle compréhension de la notion de souveraineté. Le monde semble vivre une transition du droit international au droit cosmopolitique. De nombreux signes donnent de considérer par ailleurs que nous vivons une sorte de retour au nationalisme.

Alors que Kant envisageait une expansion de l'alliance des États, formée autour d'un noyau des républiques pacifiques, aujourd'hui, il s'agit plutôt de l'ensemble des États qui se sont constitués au sein d'un organisme unique, les Nations unies. Ces différents États sont membres des Nations unies sans qu'ils se soient constitués des constitutions républicaines. Reconnus tous égaux en droit, les États rassemblés au sein de l'Assemblée générale des Nations unies collaborent à une même politique internationale. Les prévisions de Kant sont tout simplement dépassées par le mode si singulier de regroupement des États au sein de l'organisation mondiale des Nations unies qui fait abstraction aussi bien des différences de légitimité existant entre ses membres qui constituent la communauté des États que des différences de leurs statuts respectifs.

Par ailleurs, depuis 1917 et surtout 1945, le monde s'est divisé en trois blocs (bloc des pays occidentaux, bloc des pays de l'Est et le bloc des pays non-alignés)<sup>48</sup>. Pour ce qui est des pays du Tiers-monde, des processus de désintégration nationaux, ethniques ou religieux sont si importants qu'ils ébranlent leur ordre intérieur. Au cours de ces dernières décennies, les guerres de toutes sortes s'y déroulent sans que le public mondial en est une parfaite connaissance. Tandis que le deuxième monde reste par marqué par la politique de puissance, « héritage emprunté à l'Europe par les États nationaux issus de la décolonisation »<sup>49</sup>. Ces États présentent des conditions d'instabilité du fait de leurs constitutions autoritaires. Comptant sur leurs forces

---

<sup>47</sup> Sur ce point précis, Habermas relève que les tribunaux pour juger les criminels selon le modèle des tribunaux militaires internationaux de Nuremberg et de Tokyo sont l'exception. La Cour pénale internationale de la Haye, interpelle de plus en plus de criminels de guerre et tous ceux qui sont accusés de crimes contre l'humanité.

<sup>48</sup> Nous verrons plus loin que Huntington présente autrement les choses.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 68.

militaires, ils se positionnent suivant la logique de l'équilibre des puissances. Les États qui constituent le *premier monde* disposent seuls des moyens de leurs intérêts en harmonie avec les critères normatifs qui correspondent à peu près à l'état cosmopolitique des Nations unies<sup>50</sup>. Les éléments caractéristiques d'appartenance à ce groupe d'États sont entre autres « le caractère de plus en plus insignifiant des questions de frontières et la tolérance » par rapport au pluralisme légalement autorisé à l'intérieur desdits États, une certaine influence sur les affaires *traditionnellement intérieures* dans les rapports entre les États, une fusion croissante entre politique intérieure et extérieure, une sensibilité à la pression exercée par les espaces publics libéraux, le refus de faire recours à la force armée comme moyen de résoudre les conflits, la juridicisation des relations internationales et pour conclure, l'effort de promouvoir la transparence et la fiabilité dans les relations en ce qui concerne les questions de sécurité<sup>51</sup>.

L'évolution des relations entre les États au sein des Nations unies donne de considérer ces trois points qui font consensus :

- 1) Une conscience historique, partagée par tous les membres, quant au développement inégal des communautés qui, dans le même temps, dépendent d'une coexistence pacifique ; 2) un accord normatif sur les droits de l'homme dont l'interprétation est actuellement controversée entre, d'un côté, les Européens, et de l'autre, les Asiatiques et les Africains ; enfin 3) un accord sur la conception de l'état de paix auquel on aspire.

Les conceptions kantienne de la paix, essentiellement fondées sur une idée de paix formulée au sens négatif, n'avait pas supposé une telle évolution des rapports entre les États. Ces conceptions de la guerre aux limites plutôt traditionnelles ne correspondent plus aux nouveaux enjeux des conflits armés qui intègrent aussi bien des mobiles économiques, politiques que sociales.

Reprenant pour son compte la démarche de Dieter et D'Eva Senghaas visant à déceler les causes profondes des guerres, Habermas estime qu'il faut aussi concevoir la paix comme un processus qui découle de l'exercice de force. Pour lui, il ne s'agit pas tant d'empêcher l'emploi de la force mais de réunir les conditions susceptibles de favoriser une coexistence pacifique entre les groupes et les peuples<sup>52</sup>.

Au regard de ce qui précède, la nécessité de reformuler l'idée kantienne de paix perpétuelle s'explique par le fait qu'il inspire des efforts visant à réorganiser aujourd'hui le système des Nations unies dans son ensemble, pour permettre que son action soit réellement efficace sur les structures des États qui le composent. Aussi, avec le nouveau sens que revêt la préservation des droits humains, une réforme du corpus juridique au niveau des Nations unies devrait permettre une protection supranationale des droits humains. Et pour cela, les législations spécifiques des États devraient s'arrimer à cette norme. Le fléchissement du principe de souveraineté des États s'explique alors par la volonté croissante au niveau tant des institutions que des

---

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 71.

peuples de faire arrimer respect du principe de souveraineté et protection des droits humains.

Les partisans du renouveau de la politique internationale suggèrent que les Nations unies se transforment en « démocratie cosmopolitique » en vue de la création d'un Parlement mondial, la mise en place des instruments de justice mondiale et la réforme du Conseil de sécurité. En effet, tel qu'il fonctionne aujourd'hui, le système des Nations unies ressemble à un Congrès permanent des Nations. Pour se débarrasser de cet aspect d'assemblée composée des délégués gouvernementaux, il faut que l'Assemblée des Nations unies se transforme en un Conseil fédéral qui partage ses compétences législatives avec une autre chambre élue au suffrage direct. Dans ce Parlement, les peuples ne sont plus représentés par leurs gouvernements « mais en tant qu'une totalité des citoyens du monde »<sup>53</sup>. Et les pays des élus à ce Parlement qui restent cependant constitués des minorités nationales seront représentés par des organismes non étatiques.

L'établissement des outils de justice s'explique par le fait que la Cour internationale de La Haye ne dispose pas d'un grand champ d'action. Non seulement elle n'est pas en mesure de prononcer des verdicts qui obligent, elle ne joue souvent qu'un rôle d'arbitre dans les différends qui opposent les États<sup>54</sup>.

Quant au Conseil de sécurité, il fonctionne dans un rapport de contrepoids à l'Assemblée générale dans une composition plutôt égalitaire. Le Conseil de sécurité « doit refléter les rapports de pouvoir effectifs tels qu'ils existent dans le monde »<sup>55</sup>.

Habermas estime qu'après un demi-siècle d'existence, cet organe créé au lendemain de la seconde guerre pour harmoniser les rapports entre les États mérite d'être adapté aux nouvelles situations du monde et surtout aux nouveaux climats de rapports interétatiques. Il ne s'agirait pas d'un simple réajustement, mais d'une véritable transformation de ses structures et de son système de fonctionnement. En l'établissant sur le modèle du Conseil des ministres de Bruxelles, le Conseil de sécurité aurait alors un pouvoir exécutif avec une capacité d'agir effective ; c'est à cette seule condition que les États pourraient conformer leur politique intérieure avec les exigences de la politique internationale soutenue par l'Organisation des Nations unies. L'ONU aurait alors la capacité d'engager les troupes militaires sous son propre commandement et d'exercer véritablement sa fonction de police internationale.

Comme on peut le constater, J. Habermas, en sociologue critique, est sceptique quant à la pertinence pratique de nos jours de la théorie kantienne de la paix perpétuelle. Pour lui, les enjeux de la guerre du temps de Kant ne correspondent plus à ceux du XX<sup>e</sup> siècle non seulement du point de vue de la forme (visant entre autres l'anéantissement de l'ennemi militaire ou civil, les déportations massives des populations, les guerres civiles sous la forme de guérillas et surtout le terrorisme international) mais aussi du point de vue de la nature même des moyens mis en jeu

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp. 75-76.

<sup>54</sup> Ces propos de Habermas ne se comprennent que dans le contexte où il n'envisage pas lui-même la création de la Cour pénale internationale qui entra en vigueur le 1<sup>er</sup> juillet 2002. Les larges compétences de la Cour corrigent justement les manquements relevés plus haut.

<sup>55</sup> J. Habermas, *Op. cit.*, p. 78.

(recours aux armes de destruction massive telles que les bombes nucléaires et biologiques).

Aussi, pour ce qui est de l'argument cher à Kant, à savoir que le commerce favorise l'interdépendance des États et génère par ce fait, un processus pacificateur, Habermas fait observer qu'à bien voir les choses, le développement capitaliste au cours de ces deux derniers siècles a plutôt contribué à stratifier les sociétés grâce aux oppositions profondes qu'il fait naître, entraînant des déchirures importantes au sein des sociétés. Le commerce a surtout conduit les États vers un impérialisme belliqueux autant qu'il a quand même permis leur plus nette intégration.

Quant à l'assertion que les États constitutionnels et démocratiques sont davantage pacifiques, après un examen critique des systèmes politiques antérieurs, Habermas parvient à une conclusion plus nuancée par rapport au réalisme plutôt excessif de Kant.

## **2. Le rapport du cosmopolitisme kantien avec la philosophie politique contemporaine**

La théorie politique contemporaine s'attèle à répondre à deux préoccupations déductibles de l'œuvre de Kant à savoir : Est-il aujourd'hui fondé, en se référant aux arguments de Kant, d'affirmer que les États de droit constitutionnels, démocratiques et représentatifs sont moins exposés aux guerres? Et, la démocratie représentative constitue-t-elle une idéologie politique à tendance universaliste, susceptible d'établir une paix durable à l'échelle du monde ?

Sur le fond de cette double préoccupation, la réflexion philosophique est en quête des formes de démocraties représentatives qui garantissent au mieux les droits et libertés des peuples et écartent durablement l'ombre des conflits entre les Nations. Ainsi, il se pose donc l'articulation entre l'instauration d'un système politique qui travaille efficacement pour le bien commun et la préservation conséquente les libertés individuelles. Ce problème se posait déjà à Kant mais sur le plan plutôt universel. Il se demandait en effet, s'il était possible d'établir un État mondial sans pour autant léser les souverainetés propres des Nations constitutives et par-là garantir une paix durable ? Aussi préfère-t-il plutôt une alliance des États qu'une république universelle dans la mesure où une fédération des États garantissait au mieux le respect des libertés propres qu'un État mondial. Compte tenu des limites de la théorie politique de son époque, Kant n'entrevoyait pas encore des échelons institutionnels possibles entre les États et un organe supranational qui régit la politique internationale au nom et selon l'idéal des États, desquels il reçoit des pouvoirs de délégation énormes. C'est bien cela, le principe de subsidiarité qui constitue aujourd'hui la caractéristique essentielle du pouvoir d'action des organismes supranationaux des temps modernes.

Sur fond du principe de subsidiarité, il est justement possible d'envisager une république universelle tout autant respectueuse des droits et des libertés des États que préservant durablement la paix. Le processus de mondialisation en cours rend bien compte de l'évolution de choses dans ce sens.

La réflexion philosophique porte aussi sur les valeurs, leur contenu et les biens communs que les systèmes politiques doivent promouvoir en préservant une fois de

plus les intérêts particuliers aussi des individus que des États, dans le souci toujours constant de les élargir à l'échelon mondial. On sait que la préoccupation de Kant sur la question est plutôt d'ordre personnel. En effet, « l'éthique politique kantienne se contente de définir le bien commun comme la coexistence pacifique des libertés individuelles qui assure la recherche individuelle du bonheur »<sup>56</sup>.

Une sérieuse réflexion sur la légitimité et la validité des régimes de pouvoir, qu'ils soient nationaux, régionaux ou internationaux, visant à préserver les droits et les libertés et de surcroît la paix dans le monde, doit avant tout définir les finalités sur lesquelles reposerait l'action politique tant au niveau national qu'international. En effet, tout effort pour instaurer la paix et garantir les libertés individuelles ne suffit pas à légitimer les institutions coercitives qui pourraient être établies à cette seule fin, il faut encore définir des contenus matériels du bien commun auxquels pourraient aspirer les peuples dans leur ensemble. En réalité, les communautés politiques sont avant tout des communautés de valeurs. Il faut donc « une légitimation symbolique du pouvoir, symbolique qui, si elle veut durer, doit se concrétiser grâce à des politiques qui apportent des gains de bien-être tangibles aux citoyens »<sup>57</sup>. Il est clair qu'à l'heure actuelle, une réflexion sur les biens communs s'avère nécessaire pour les institutions internationales d'autant plus que les peuples, conscients de leur destinée commune, ne sont plus indifférents de ce qui pourrait arriver à une portion de l'humanité, où qu'elle se trouve.

Partant, toute quête de paix universelle et sa concrétisation à travers des institutions supranationales régionales et/ou mondiales ne peuvent trouver pour seul fondement, la défense des libertés individuelles et la préservation des autonomies des pouvoirs publics entendu comme une gestion prévisible et limitée des pouvoirs sur fond d'une régulation « juridique et d'égal droit formel de participation au processus décisionnel politique et d'égalité de traitement devant une justice indépendante pour tous les citoyens ». Cela va de soi certes. Mais il reste nécessaire d'entreprendre une réflexion profonde sur le sens du bien commun pour la société mondiale dans son ensemble. Dès lors, la paix, en tant que l'un des biens communs le plus hautement recherché ne peut plus être perçue comme une simple absence des conflits, mais comme une exigence pour tous les peuples de parvenir à des consensus sans cesse réévalués sur les meilleures conditions de leur existence.

La paix à l'échelle du monde exige aussi une justice distributive universelle et par conséquent, l'établissement d'une *polis* universelle. Ce que Kant a établi en théorie, peut aussi s'avérer pertinent en pratique. D'où l'intérêt de confronter la philosophie politique de Kant avec la théorie politique contemporaine pour dégager à la fois son originalité et sa constance.

## 2.1. Le réalisme politique kantien et la théorie politique contemporaine

---

<sup>56</sup> Cf. S. Bloetzer, *Op. cit.*, p. 56.

<sup>57</sup> *Ibid.*

Spécialiste des relations internationales, Ernst-Otto Czempiel, a effectué des recherches importantes sur la théorie politique contemporaine en rapport avec la philosophie politique kantienne<sup>58</sup>.

Il estime que les démocraties modernes établies sur le modèle de la pensée politique kantienne, toute fondée sur le respect du principe de la publicité et des droits de participation démocratique des citoyens au processus de décision politique, ne sont guère enclin aux guerres entre elles. Ainsi, il valide l'affirmation kantienne selon laquelle, plus les citoyens sont associés au processus de décision politique, plus ils adoptent des attitudes pacificatrices. Analysant les processus décisionnels en matière de guerre et de paix dans les démocraties européennes, Czempiel parvient à la conclusion que les principes de publicité et de participation démocratique tels que formulés par Kant ne sont certes pas encore pleinement établis, mais ils confortent bien l'idée qu'ils participent effectivement à l'avènement d'un règne de paix. Quant à l'idée de l'instauration d'une alliance entre les États, marquant leur sortie de l'état de nature pour entrer dans l'état civil, Czempiel approuve bien une tendance constante des États à fédérer pour garantir les conditions de vivre en paix véritable. Il s'ensuit alors que les prévisions kantienne se révèlent exactes. En effet, l'interdépendance économique des États à travers l'institutionnalisation des instances supranationales de gestion et de régulation des affaires instaure un climat de paix visible. L'Union européenne, par exemple, n'en est pas une simple formalisation. Elle tend vers une réelle fédération des États qui garantit la paix aux limites de son espace.

Réfléchissant quant à lui sur les relations internationales et les défis auxquels elles sont confrontées dans la perspective essentiellement kantienne, D. Held relève qu'un changement remarquable est intervenu depuis la fin de la guerre froide<sup>59</sup>. Il s'agit de l'augmentation considérable des démocraties libérales. Toutefois, cette propension ne s'est pas accompagnée de l'amélioration des conditions de vie des personnes. Les populations du monde vivent un drame de pauvreté sans précédent. Les écarts entre les pays riches et les pays pauvres ne font que se creuser. Et malgré que la politique internationale se structure remarquablement à travers les instances transnationales, la suprématie de l'État demeure et c'est sur fond d'elle que se structure l'identification politique. Pour Held, la théorie politique contemporaine n'a pas encore apporté une solution concluante à ce problème. Held estime que la théorie démocratique, en considérant les communautés politiques dans leur sphère essentiellement nationale, ne parviennent pas à prendre en compte les nouvelles formes de démocraties transnationales. Il y a donc intérêt à reconsidérer la théorie démocratique traditionnelle. Et la théorie politique kantienne peut aider à faciliter l'articulation entre les sphères politiques nationales et internationales. Aussi, Held

---

<sup>58</sup> Cf. "Kants Theorem und die zeitgenössische Theorie der internationalen Beziehungen", in: *Frieden durch Recht – Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, édit. Matthias Lutz-Bachmann & James Bohmann, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1996, cité par Bloetzer, *L'Union européenne. Un ordre cosmopolitique européen en émergence ? Op. cit.*

<sup>59</sup> D. Held, *Democracy and the Global Order - From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Cambridge, Polity Press, 1995; "Kosmopolitische Demokratie und Weltordnung. Eine neue Tagesordnung", in: Matthias Lutz-Bachmann & James Bohman (édit.), *Frieden durch Recht - Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1996, pp. 220-239.



préconise-t-il de développer une théorie moderne de la démocratie cosmopolitique. Il envisage la communauté démocratique cosmopolitique sur fond d'un réseau d'États et d'organisations régionales et universelles démocratiquement constitués, ayant des compétences variées qui laissent libre, l'entrée des communautés nationales.

L'effort de démocratisation part du niveau national et s'étend vers la sphère internationale. Il s'agit là d'une exigence essentielle pour tendre vers une démocratie cosmopolitique. Ce niveau d'organisation est de loin différent de la structuration actuelle des Nations unies dont les membres n'ont pas tous adopté des formes de gouvernements démocratiques. La démocratie cosmopolitique dispose donc des structures représentatives démocratiques, des organismes transnationaux et de bien d'autres organes qui respectent le caractère démocratique et cosmopolitique de ce modèle d'organisation.

Tel que Held le présente, le modèle de démocratie cosmopolitique reste à tout le moins une projection, autrement dit, une vision réfléchie des choses. Car, non seulement il ne se donne pas les moyens pour concrétiser ce modèle d'organisation, il n'établit pas clairement l'articulation de cette sphère cosmopolitique avec les types d'organisation nationaux et régionaux qui existent déjà. En fin de compte, le type d'organisation que préconise Held est difficilement applicable. Et c'est cela qui constitue sa faiblesse. Certes, l'ordre cosmopolitique qu'il présente est d'inspiration kantienne, mais en transformant le contenu d'alliance des États en concept moderne de réseau, Held manque « d'institutionnaliser et d'hierarchiser les rapports multiples et enchevêtrés des innombrables acteurs présents sur la scène internationale »<sup>60</sup>.

Toutefois, le projet kantien d'instituer une démocratie cosmopolitique garde toujours son attrait, tant il prouve à suffisance que la tendance et des États à adopter des formes de gouvernement démocratiques conduit à une plus grande stabilité dans le monde et à la préservation de la paix dans les rapports interétatiques.

## **2.2. Evolution des concepts de paix et de souveraineté dans la théorie politique contemporaine**

La Communauté internationale est de plus en plus sensible à ce que l'on peut appeler aujourd'hui la violence injuste. Aussi s'attèle-elle à mettre en place des mécanismes de contrôle et de prévention des conflits<sup>61</sup>. De manière quasi-générale, nous assistons à une sorte de transition marquant le passage de la culture de l'impunité souveraine à la culture de la responsabilité nationale et internationale telle que les institutions internationales, la société civile et les organisations non gouvernementales font recours aux normes et autres dispositions du droit comme références objectives pour juger les comportements des États. Dans cette perspective, une nouvelle lecture et même une nouvelle compréhension de la souveraineté des États ont vu le jour. On établit dorénavant une corrélation entre la souveraineté des États et le respect des droits de l'homme. En effet, on assiste à une sorte d'éclatement de la notion de souveraineté et il apparaît très clairement que les droits de l'homme

---

<sup>60</sup> S. Bloetzer, *L'Union européenne. Un ordre cosmopolitique européen en émergence ?* op. cit., p. 68.

<sup>61</sup> G. Gandou D'Isseret, *La responsabilité de protéger*, op. cit., p. 20.

se rapprochent de plus en plus de la réalisation de la justice universelle, une justice sans frontières.

### 2.2.1. Un concept plus large et plus positif de la paix

L'état de conflit et de guerre dans le monde fait l'objet d'une sérieuse réflexion depuis un certain temps. Tout l'enjeu de la réflexion est de savoir comment protéger au mieux les populations de la violence, des troubles sociopolitiques et des conflits de toutes sortes<sup>62</sup>. L'insécurité et la prolifération des conflits armés ont de plus en plus leurs causes dans les mouvements de revendication des droits politiques. Dans la plupart de cas, ces mouvements de revendications sont réprimés avec des moyens de force disproportionnés. Face à ce déferlement de la violence de la part surtout des États, les organisations non gouvernementales se sont fixées pour objectif majeur, la défense des droits des personnes. Partant, une nouvelle appréciation de la gouvernance et du principe de souveraineté des États a pris forme. Le respect des droits humains à l'intérieur des États est devenu un critère essentiel d'appréciation de la bonne gouvernance. Par le même coup, la notion de sécurité s'est vue elle aussi réévaluée. Elle s'étend dorénavant au bien-être matériel et moral de l'individu.

De nombreux crimes contre l'humanité perpétrés de par le monde ont donné lieu à l'établissement de la compétence universelle de nombreux tribunaux. Cet élargissement du droit international montre en définitive à quel point la Communauté internationale entend établir de nouvelles normes et de nouveaux moyens de protection de la personne humaine. La notion de sécurité signifie donc aujourd'hui sécurité physique, bien-être économique et social, respect de la dignité, protection des droits et des libertés fondamentales<sup>63</sup>. La notion de sécurité concerne ainsi tout à la fois les gens et les États. Passent alors dans l'ordre de l'insécurité, les conflits sociaux, le chômage, la criminalité, le viol en tant qu'ils portent atteinte à la dignité de la personne. Dans la mesure où les États peuvent causer ce genre de dommages sinon les encourager, il revient à la Communauté internationale de veiller à ce qu'ils n'aient pas lieu.

Habermas fait observer que la politique au sein de l'Organisation des Nations Unies fait l'unanimité au moins sur trois points à savoir, une certaine conscience historique quant au développement inégal des communautés qui cependant, entretiennent des rapports de dépendance pacifique ; un accord normatif sur les droits humains même si leur interprétation reste controversée à travers les différents groupes d'influence du monde et un certain accord sur la conception de l'état de paix auquel tous aspirent<sup>64</sup>. Sur ce dernier point, on voit que la conception de la paix a largement évolué. Elle ne peut plus être définie négativement telle que Kant l'a fait.

En se référant à E. Senghaas<sup>65</sup>, Habermas fait observer à ce propos que, dans la mesure où les causes de la guerre sont devenues complexes à l'époque

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, pp. 20-22.

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> J. Habermas, *Op. cit.*, p. 70.

<sup>65</sup> D. & E. Senghaas, « Si vis pacem, para pacem » in T. Kreuder, *Der orientierungslose Léviathan*, Marbourg, 1992, cite par J. Habermas, *La paix perpétuelle*, op. cit., p. 71.

contemporaine plus que dans le passé, il faut concevoir la paix comme un processus qui se déroule sans l'intervention de la force, autrement dit, qui ne vise pas nécessairement l'emploi de la force mais cherche à réunir les conditions qui permettent la coexistence sans tension des différents groupes des peuples et des Nations. Partant, toutes les dispositions juridiques et les accords qui les lient visent avant tout à protéger leurs intégrités et leurs aspirations respectives telles que les voies de recours à la force sont toujours possibles si tous les moyens procéduraux pour éviter la guerre ont été employés sans succès.

La question des droits de l'homme est devenue une préoccupation majeure. Depuis la fin de la deuxième guerre mondiale, la Communauté internationale s'attelle à définir de nouvelles normes dans l'agir des États en ce qui concerne la protection des droits humains. Les pays signataires de la Charte des Nations Unies ont exprimé dans le préambule de ladite Charte « leur foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes ainsi que des nations, grandes et petites ». Le respect des droits de l'homme est même inscrit au nombre des buts de la création des Nations Unies<sup>66</sup>. Cet intérêt pour les droits de l'homme a trouvé un autre point d'appui dans la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948. A sa promulgation, la Déclaration universelle des droits de l'homme ne faisait pas l'unanimité. On l'accusait d'eurocentrisme. Aujourd'hui, elle apparaît comme « le code moral, le consensus politique et la synthèse juridique des droits de l'homme »<sup>67</sup>.

Le principe de l'universalité des droits de l'homme est aujourd'hui reconnu par tous. Il ne reste plus que quelques pouvoirs dictatoriaux ou des formations religieuses fondamentalistes qui continuent à le contester. Au-delà donc des circonstances qui ont présidé à sa mise en œuvre, la Déclaration universelle des droits de l'homme traduit la volonté et l'effort des hommes à chercher à protéger au mieux ce qu'ils ont de plus en commun : la nature et la dignité humaines. La Déclaration universelle des droits de l'homme rencontre sans les contredire, les grands textes religieux dans leur authenticité<sup>68</sup>.

A la suite de la Déclaration de 1948, d'autres textes législatifs ont vu le jour parmi lesquels les deux pactes de 1966 portant sur les droits civils et politiques, les droits économiques, sociaux et culturels. L'an 1998 marque l'adoption du statut de la Cour pénale internationale. Les conventions de Genève établiront un peu plus tard la compétence universelle de certaines cours en ce qui concerne précisément le génocide et les crimes contre l'humanité.

Cette évolution du droit et des normes juridiques au plan international est allée de pair avec la création de nouvelles institutions internationales et une plus grande implication des organisations non gouvernementales dans la promotion et la protection des droits de l'homme. Cette conception des droits de l'homme bouleverse

---

<sup>66</sup> L'article 1 de la Charte des Nations Unies dispose que l'un des buts des Nations Unies est de « réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes fondamentaux d'ordre humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales ».

<sup>67</sup> Rapport de la Commission, *op. cit.* p. 14

<sup>68</sup> G. Gandou D'Isseret, *La responsabilité de protéger*, *op. cit.*, p. 20.

aussi la conception de la paix. En effet, la notion de sécurité signifie aujourd'hui sécurité physique, bien-être économique et social, respect de la dignité, protection des droits et des libertés fondamentales<sup>69</sup>. La notion de sécurité concerne ainsi tout à la fois les gens et les États. Passent alors dans l'ordre de l'insécurité, les conflits sociaux, le chômage, la criminalité, le viol en tant qu'ils portent atteinte à la dignité de la personne<sup>70</sup>.

Il s'ensuit que la paix ne peut plus être comprise simplement comme l'absence de guerre dans la mesure où la guerre a évolué et, l'interpénétration des sociétés humaines conduisant à la mondialisation nous force à concevoir la paix dans un contexte plus large et plus positif qui intègre tout à la fois le respect de droits formels et matériels de la personne humaine ainsi que la justice distributive universelle entre les peuples.

Le Pape Paul VI soulignera pour sa part que « le développement est le nouveau nom de la paix<sup>71</sup> ». Dans une de ses encycliques sociales, *Sollicitudo rei socialis*, Saint Jean Paul II est revenu sur la nouveauté de *Populorum progressio* tout en appelant à un développement humain plus authentique<sup>72</sup>.

Au cœur de la doctrine sociale de l'Église se trouve cette préoccupation majeure : garantir la sécurité des personnes contre les menaces de « leur vie, leur santé, leurs moyens de substance, leur sûreté personnelle et leur dignité humaine »<sup>73</sup>.

Le droit international a pris au cours du XX<sup>e</sup> siècle une importance considérable. Il a conféré aux individus et au respect de leurs droits une dimension toute spéciale. C'est ainsi que l'Europe, l'Amérique latine et l'Afrique ont créé des systèmes régionaux de défense des droits de l'homme. Tandis que les institutions internationales ont mis en place des procédures spéciales à l'échelle mondiale pour assurer la protection des droits des individus et des peuples.

L'intérêt que l'opinion commune accorde au respect et à la protection des droits humains est indéniable. Cet intérêt tend même à placer les droits humains au-dessus sinon au même niveau que le principe de souveraineté des États. Cette nouvelle perception des droits humains a été rendue possible par de multiples changements intervenus au cours des deux derniers siècles. Elle traduit la remarquable évolution des mentalités et des idées sur les questions sociales, politiques et éthiques dans un environnement lui-même en pleine mutation.

En effet, le nouvel humanisme qui est un trait caractéristique de la société moderne a placé l'individu au centre de la préoccupation sociale et politique. Ce nouvel humanisme s'est davantage répandu grâce à l'action conjuguée des organisations non gouvernementales, des médias et d'une société civile de plus en plus sensible aux questions de droits de l'homme et prompt à demander des

---

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>71</sup> Paul VI, *Populorum progressio*, 1967, n° 76.

<sup>72</sup> Saint Jean Paul II, *Sollicitudo rei socialis*, 1987.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 27.

comptes aux gouvernants. Ce nouvel humanisme fait du monde, un « village planétaire » plus qu'un conglomérat d'États en raison justement de la place spéciale qu'il accorde à l'homme et à ses droits à l'échelle mondiale. La théorie juste de la mondialisation trouve ici tout son sens et sa nécessité profonde<sup>74</sup>.

Le devoir d'ingérence humanitaire trouve ainsi sa légitimité et sa validité dans cette reconnaissance et dans ce respect des droits de l'individu. Partant, la souveraineté ne peut plus être un « paravent » derrière lequel il serait possible de torturer et d'assassiner. Il s'impose un devoir, celui de désarmer tout agresseur et fauteur de troubles chaque fois que cela est possible. Le Pape Pie XII avait déjà envisagé une telle éventualité dans son message de Noël 1948 : « un peuple menacé ou déjà victime d'une injuste agression, s'il veut penser et agir chrétiennement, ne peut demeurer dans l'indifférence passive : à plus forte raison, la solidarité de la famille des peuples interdit-elle aux autres de se comporter comme des spectateurs dans une attitude d'impassible neutralité ».

Les pays signataires de la Charte des Nations Unies ont exprimé dans le préambule de ladite Charte « leur foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes ainsi que des nations, grandes et petites ». Le respect des droits de l'homme est même inscrit au nombre des buts de la création des Nations Unies<sup>75</sup>.

Le principe de l'universalité des droits de l'homme fait de plus en plus un consensus. Il ne reste plus que quelques pouvoirs dictatoriaux ou des formations religieuses fondamentalistes qui continuent à le contester. Au-delà donc des circonstances qui ont présidé à sa mise en œuvre, la Déclaration universelle des droits de l'homme traduit la volonté et l'effort incessant des hommes à chercher à protéger au mieux ce qu'ils ont de plus en commun : la nature et la dignité humaines.

A propos justement du respect et de la défense des droits humains, Jean Paul II soulignait que l'humanité « est appelée par Dieu à former une famille unique. Il nous faut reconnaître et favoriser ce dessein divin en promouvant la recherche des relations harmonieuses entre les personnes, les peuples, dans une culture partagée et d'ouverture au transcendant, de promotion de l'homme, de respect de la nature ». Car, aucun peuple n'a la vocation de vivre en autarcie. Dans cette famille unique, il y a plusieurs membres et chaque membre ne peut demeurer indifférent à l'état d'urgence ou de détresse de ses frères et sœurs en humanité. De fait, la paix ne sera possible que dans la mesure où toute l'humanité aura redécouvert sa vocation originelle à être une unique famille où la dignité et les droits des personnes sont respectés et affirmés comme antérieurs et prééminents à toute différenciation et spécification<sup>76</sup>. Kant affirme à juste titre qu'il faut :

... tenir le droit des hommes pour sacré, quoi qu'il coûte de sacrifices au pouvoir dominant. Il n'y a pas ici de demi-mesure, et on ne peut pas imaginer un droit pragmatiquement conditionné qui

---

<sup>74</sup> G. Gandou D'Isseret, *Relations internationales*, op. cit., p. 42.

<sup>75</sup> L'article 1 de la Charte des Nations Unies dispose que l'un des buts des Nations Unies est de « réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes fondamentaux d'ordre humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales ».

<sup>76</sup> *Documentation catholique*, n° 2217, 2 janvier 2000, pp. 2-3.

serait le milieu (entre le droit et l'intérêt) ; au contraire, il faut que toute politique plie le genou devant le droit, mais elle peut en revanche, espérer, même si c'est long, parvenir à un niveau où son éclat brillera de manière durable<sup>77</sup>.

Le monde actuel, marqué par le dynamisme de la mondialisation, peut recevoir de cette prise de conscience son âme, son sens et son orientation<sup>78</sup>. Dans un tel processus, on trouve des occasions extraordinaires et prometteuses de faire de l'humanité une seule famille fondée sur les valeurs de justice, d'équité et de solidarité.

Ce qui doit prévaloir sur toute chose ce n'est plus le bien particulier d'une communauté politique, ethnique ou culturelle mais plutôt le bien commun de l'humanité. Il s'ensuit que la poursuite du bien commun par une communauté politique particulière ne peut être opposée au bien commun de l'humanité tout entière d'autant plus qu'elle se réalise toujours dans la reconnaissance et le respect des droits de l'homme. Ainsi, celui qui lèse les droits humains, lèse la conscience humaine en tant que telle. Il lèse l'humanité elle-même. Le devoir de protéger ces droits transcende donc les frontières géographiques et politiques à l'intérieur desquelles ils sont violés. Les crimes contre l'humanité ne peuvent plus être perçus comme les affaires intérieures d'un pays. Il s'ensuit que « le droit de l'humanité prime sur le droit des États, il devrait toujours inspirer ce dernier et le devoir d'assistance humanitaire de plus en plus partie intégrante de la conscience universelle moderne, demande à s'inscrire dans la législation internationale sous forme de droit d'ingérence humanitaire »<sup>79</sup>.

J. P. Müller a bien raison de relever que la protection des droits de l'homme ne s'oppose plus à la souveraineté de l'État, elle en constitue plutôt un des éléments constitutifs. En effet, l'État est d'autant reconnu autonome par la communauté internationale qu'il garantit le noyau des droits fondamentaux de ses citoyens.

### **2.2.2. Eclatement du concept de souveraineté**

Nous assistons à une sorte de transition qui marque le passage de la culture de l'impunité souveraine à la culture de la responsabilité nationale et internationale telle que les institutions internationales, la société civile et les organisations non gouvernementales font recours aux normes et autres dispositions du droit comme références objectives pour juger les comportements des États. Dans cette perspective, une nouvelle lecture et une nouvelle compréhension de la souveraineté des États ont vu le jour. On établit dorénavant un rapport entre la souveraineté des États et le respect des droits de l'homme.

On assiste aussi à une sorte d'éclatement de la notion de souveraineté. Il apparaît très clairement que les droits de l'homme « se rapprochent de plus en plus à

---

<sup>77</sup> E. Kant, *Vers la paix perpétuelle*, op. cit., p. 123.

<sup>78</sup> G. C. Gandou, « Les enjeux des migrations à l'époque contemporaine », in *Afrique d'Espérance*, n° 3, Année XVI, pp. 22-26.

<sup>79</sup> M. Torelli, « De l'assistance à l'ingérence humanitaire ? », in *Revue internationale de la Croix Rouge*, 1795 (74), 1992, p. 239.

la réalisation de la justice universelle, la justice sans frontières, non seulement dans son contenu mais également dans son fonctionnement »<sup>80</sup>.

La Communauté internationale retient de plus en plus que la question de souveraineté et de l'intervention n'est plus tellement liée aux prérogatives des États mais qu'elle concerne l'ensemble de la communauté humaine. De fait, l'enjeu du débat sur la sécurité se déplace. On passe de la préoccupation pour « la sécurité territoriale et de la sécurité par l'armement à la sécurité par le développement et l'accès à l'alimentation, à l'emploi et à la sécurité écologique<sup>81</sup> ». La sécurité contre les menaces de la vie, de la santé, des moyens de subsistance ainsi que la sûreté et la dignité humaine peuvent être mises à mal par les facteurs aussi bien internes qu'externes. Dans ce sens, la perspective pour les États de vouloir garantir par tous les moyens la sécurité nationale en y consacrant des ressources immenses ne plus être bien vue quand elle ne prend pas en compte les autres obstacles de développement tels que la maladie, la sécurité sociale et alimentaire. L'approche traditionnelle de la sécurité ne prend souvent en considération que les préoccupations de territorialité. Au nom de cette fameuse sécurité, une quantité considérable des ressources est gagée, empêchant ainsi de prendre en charge des formes chroniques d'insécurité que sont la maladie, la pénurie de logements adéquats, la criminalité, le chômage, les conflits sociaux et les risques environnementaux. En effet, « lorsque le viol devient une arme de guerre et de nettoyage ethnique, lorsque des milliers de personnes périssent dans les inondations parce que la campagne environnante a été ravagée et lorsque les citoyens sont tués par leurs propres forces de sécurité, on ne peut plus se contenter d'assimiler la sécurité à la seule sécurité nationale et territoriale. La notion de sécurité humaine peut couvrir – et couvre effectivement – tous ces cas de figure<sup>82</sup> ».

Certaines politiques gouvernementales peuvent constituer des causes profondes de l'insécurité à l'intérieur des États. Il s'agit précisément du mode de répartition des richesses et des avantages à l'intérieur de différentes couches sociales. Aussi longtemps que pourrait durer cette situation, un conflit ouvert ou latent persistera et compromettra les efforts de paix qui pourraient être engagés. Ces conflits *ad intra* peuvent certes être surmontés par des efforts engagés au niveau intérieur<sup>83</sup>.

Aujourd'hui, on peut se faire une intelligence du concept de « souveraineté » en se référant au caractère suprême d'une puissance pleinement indépendante – l'État – ou le peuple en tant que « *corpus politicum* ». A ces deux premières dimensions de la souveraineté on ajoute une troisième, la dimension juridique qui pose la souveraineté comme l'étendue et les limites assignées au pouvoir politique. La souveraineté peut ainsi être définie à partir de ces trois dimensions dans leur approche interne et externe.

Dans sa conception interne, la souveraineté étatique renvoie à l'idée d'une puissance pleinement indépendante. Deux principaux traits caractérisent alors la souveraineté. Il y a tout d'abord le trait quantitatif qui rend compte des prérogatives

---

<sup>80</sup> Rapport de la Commission, *op. cit.*, p. 15.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 15

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>83</sup> G. Gandou D'Isseret, *La responsabilité de protéger*, *op. cit.*, pp. 101-102.

exercées par l'État et le trait qualitatif qui rend davantage compte du principe d'exclusivité et de supériorité<sup>84</sup>. Ce dernier trait fait coïncider la souveraineté avec l'autorité ultime d'une communauté politique qui est sensée briser toute forme de résistance des sujets ou protagonistes rivaux. De fait, la souveraineté dans sa dimension étatique consiste en la disposition « d'une capacité législative exclusive et du monopole de la violence légitime dans un territorial défini »<sup>85</sup>. L'exercice d'une telle autorité est confié à une seule personne d'après le principe d'unité et d'indivisibilité. Ainsi, même s'il peut avoir plusieurs instances qui exercent cette autorité, l'État reste la seule forme institutionnelle qui l'incarne au plus haut niveau.

A l'opposé de la dimension étatique de la souveraineté, il y a cette dimension de la souveraineté qui s'origine dans le « *corpus politicum* ». Ici, la souveraineté ne se comprend que par rapport à la volonté du peuple. On doit à Rousseau cette évolution de l'idée de la souveraineté. L'État est une autorité au-dessus de laquelle il n'existe aucun autre pouvoir que le peuple. La souveraineté ici découle de la volonté générale.

Delcourt fait remarquer ici qu'en partant de cette première approche de la souveraineté, on se rend bien compte que l'idée de la souveraineté en tant que pouvoir illimité ne tient pas vraiment la route. La souveraineté, souvent comprise comme un pouvoir absolu, est en fait limitée par le droit naturel et par l'ensemble des coutumes qui déterminent dans leur ensemble l'agir humain. Il s'élabore dans ce pouvoir ainsi compris comme absolu, des manières spécifiques de faire et d'être qui concourent au mieux-vivre de l'ensemble de la population : l'État de droit. Ce principe est destiné à « prémunir le citoyen contre l'arbitraire de l'État » ; il tend paradoxalement à légitimer l'autorité de l'État en tant qu'institution destinée à garantir les droits des personnes et les libertés fondamentales.

Au niveau externe, la souveraineté dans sa dimension étatique se comprend comme le « principe fondateur » de la Communauté internationale basé sur les États indépendants. Dans cette perspective, la souveraineté est synonyme de neutralité par rapport à tout pouvoir ou toute puissance extérieurs.

Définie par rapport au peuple, la souveraineté au point de vue externe se comprend comme l'interdiction d'interférer dans les choix politiques d'un peuple. Il s'agit bien entendu ici de l'affirmation du principe d'auto-détermination des peuples. Le principe de souveraineté des États apparaît de ce point de vue comme le droit de direction reconnu à un État, assorti d'un pouvoir de commandement et de contrainte ayant une valeur universelle et s'exerçant dans les limites de sa superficie.

La souveraineté définie par la volonté générale est aussi tempérée au niveau externe par le droit naturel, le principe de prudence et le droit international positif. En s'engageant internationalement, le pays s'autolimité l'exercice quasi-absolu de son autorité pour en céder une partie à la Communauté internationale. C'est à ce prix qu'il y a possibilité d'organiser une société des nations. Cela ne voudrait pas dire qu'il n'y a plus de domaines réservés. Il y a plutôt une conditionnalité constitutive de la société internationale qui passe par un dessaisissement de certains privilèges et compétences au niveau national. Il s'élabore ainsi une nouvelle plate-forme juridique

---

<sup>84</sup> B. Delcourt, « Souveraineté de l'État versus droits de l'homme ? Une apparente contradiction », in *Pour une éthique de l'ingérence. Quelle limite à l'ingérence*, Commission Justice et Paix, *op. cit.* pp. 19-28.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 22.



au-dessus des constitutions nationales qui fonde en droit la société internationale. Cette nouvelle constitution ne remet pas en question celle des États respectifs. Elle est en effet rendue possible par la volonté délibérée de chaque État de s'unir pour former une société internationale.

Kant a eu une idée si forte de la souveraineté des États qu'il n'a pas su prévenir une telle évolution du droit international. La souveraineté ne peut plus être perçue comme un ensemble de prérogatives et des droits dont les États disposent de manière absolue dans leurs rapports envers les autres. Cela ne s'entend pas non plus comme une ouverture illimitée pour la Communauté internationale d'interférer dans la politique nationale des États.

En fait, du point de vue externe – dans les relations d'un État avec les autres États – la souveraineté est aussi tempérée par les normes et règlements qui régissent la politique et le droit international. Ces normes et règlements dérivent tout naturellement du droit divin ou naturel, du principe de prudence et du droit international positif. La souveraineté des États s'autolimité par les règlements et les principes que les États consentent librement à observer. Qu'il arrive par conséquent que les violations des droits de l'homme soient constatées dans un pays qui s'est engagé internationalement, il est de bon droit que les comptes soient demandés d'autant plus qu'en la matière une compétence extra-étatique a été conférée à un organe qui agit au nom de la Communauté internationale. Cette demande ne saurait être considérée comme une atteinte à la souveraineté. Au contraire, en répondant à cette requête, ledit État exerce plutôt pleinement sa souveraineté.

Une approche *sui generis* de la souveraineté tend à dissocier les deux premières approches de la souveraineté pour en proposer une conception conditionnelle avec pour critère de légitimité, le respect des droits et des libertés fondamentales. Ainsi, le principe de non-intervention dans les affaires intérieures des États sera d'autant respecté que le seront les droits et les libertés fondamentales. Partant, l'ingérence en tant que *lege ferenda* doit être envisagée comme un moyen de redressement. Cette dernière approche de la souveraineté ne se comprend que par rapport à la tendance actuelle à placer les droits humains au-dessus des autres obligations civiles et politiques<sup>86</sup>.

La considération que Kant se fait de la souveraineté des États, une souveraineté intangible, empêche de concevoir un État mondial. Il s'agit en fait d'une transposition sur l'État des droits et libertés dont dispose l'individu. Il s'ensuit que les prérogatives de l'État peuvent entrer en conflit avec celles de l'individu. Pour régler ce problème, Hoeffe suggère que l'État ne soit pas situé au même rang moral que l'individu. En effet, l'État est plutôt une structure sociale et institutionnelle subsidiaire à la personne humaine. Il n'a aucune valeur morale intrinsèque. Les individus sont les seuls sujets dépositaires d'une dignité propre. Ils sont donc des sujets de droit prioritaires. L'individualité indivisible de la personne humaine est supérieure à la nature divisible et seconde de l'État<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup> G. Gandou D'Isseret, *Relations internationales*, op. cit., p. 30.

<sup>87</sup> O. Hoeffe, *Immanuel Kant – Zum ewigen Frieden*, Berlin, Akademie Verlag, 1995, cité par Bloetzer, *L'Union européenne – Un ordre cosmopolitique européen en émergence ?* op. cit., p. 79.

Le plus intéressant avec Hoeffe est qu'il fait dépendre l'avènement d'une république universelle avec l'établissement d'une opinion publique mondiale et de la publicité universelle. Il soutient ainsi que la citoyenneté mondiale complémentaire n'est réalisable que s'il s'instaure une opinion publique mondiale assortie de la publicité tout aussi mondiale. La citoyenneté cosmopolitique telle que projetée par Hoeffe comprend alors la personnalité juridique inhérente à tout être humain, fondant ainsi le respect des droits de l'homme avec des juridictions aux compétences universelles<sup>88</sup>.

Plus original encore, Hoeffe développe l'idée de structures politiques régionales ou continentales qui s'insèrent entre les États nationaux et la république mondiale complémentaire qui, en se fondant sur le principe de la subsidiarité, assurent la paix et la sécurité dans les parties du monde concernées (régions ou continents), le respect des droits humains et la préservation de l'environnement dans lesdites parties. La formation de ces structures régionales ou continentales en tant qu'organes intermédiaires, constitue une étape essentielle vers la réalisation de la république mondiale. Hoeffe entérine ainsi l'idée kantienne selon laquelle des groupes de démocraties représentatives, « pacifiés et économiquement florissants sont des stabilisateurs dans l'environnement international, des débuts d'unification cosmopolitique et des pôles d'attraction importants pour des États libres grâce à la sécurité multidimensionnelle qu'ils promettent »<sup>89</sup>.

En somme, l'idée kantienne de paix perpétuelle n'est au bout de compte que directionnelle. La reprise de cette idée et sa matérialisation dans le temps<sup>90</sup> mérite toujours d'être bien examinée pour lui donner un souffle nouveau.

---

<sup>88</sup> Au cœur justement de la doctrine sociale de l'Église se trouve cette préoccupation majeure : garantir la sécurité des personnes contre les menaces de « leur vie, leur santé, leurs moyens de subsistance, leur sûreté personnelle et leur dignité humaine ». De fait, des actions doivent être entreprises pour protéger les personnes menacées par l'insécurité par de-là les frontières à l'intérieur desquelles elle a lieu au nom de la commune destinée du genre humain, cf. G. Gandou D'Isseret, *La responsabilité de protéger*, op. cit., p. 27.

<sup>89</sup> S. Bloetzer, *L'Union européenne – Un ordre cosmopolitique européen en émergence ?* op. cit., p. 84.

<sup>90</sup> L'application de cette idée a conduit tour à tour à la création de la Société des Nations genevoise puis à l'Organisation des Nations unies.