

# La « paix perpétuelle » et l'Europe dans le discours des Lumières

Thomas Hippler

*European Review of History —Revue européenne d'histoire*. Vol. 9. No. 2 Autumn 2002 ; pp. 167-182

Guerre et paix sont des catégories fondamentales de la sociabilité humaine.<sup>1</sup> Il n'a probablement jamais existé de société sans guerre, et, corrélativement, la paix a toujours été une préoccupation de la pensée. Ainsi pour Hésiode, l'*eirènè* (avec l'*eunomia* et la *dikè*) est une des puissances protectrices de l'humanité.<sup>2</sup> L'auteur de l'*Odyssée*, par contre, conçoit la paix négativement, en tant qu'interruption de la guerre, laquelle serait l'état « normal » des affaires humaines.<sup>3</sup> Deux conceptions antagonistes – l'une « positive » et l'autre « négative » – de la paix coexistent ainsi depuis l'aube de la civilisation occidentale. Pour les uns, la paix a une essence propre, tandis que pour les autres, la réalité première serait la guerre.

Afin de mettre en évidence le cadre historique et conceptuel nous allons commencer notre discussion du discours sur la « paix perpétuelle » à l'âge des Lumières par la considération de trois lignes généalogiques essentielles : l'influence de la théologie politique de la scolastique (1), le processus de construction des États nationaux en Europe à l'époque moderne (2), l'héritage des projets de paix en tant que topos politico-discursif (3). Ces trois lignes d'influence se combinent dans cet ensemble discursif constitué par les « projets de paix » qui se répandent au XVIII<sup>e</sup> siècle européen et qui sera analysé par la suite. Or, cette paix est d'emblée conçue en tant que paix européenne, c'est-à-dire en fonction de la capacité des nations d'Europe de mettre fin à leurs querelles et de s'allier. Le but est alors la formation et l'institutionnalisation d'un espace européen pacifié, dans lequel l'entente et le libre échange économique pourront frayer la voie vers un épanouissement de la civilisation et de l'humanité.

---

<sup>1</sup> Cet article a été écrit pendant un séjour à l'Université de Californie à Berkeley au printemps 2000. Une version anglaise était ensuite l'objet d'une intervention au colloque « Utopian Images of War and Peace » tenu à l'Institut Universitaire Européen en avril 2001, ce qui m'a permis de discuter certains points avec MM. Reinhart Koselleck, Greg Reichberg, Peter Wagner. Pour leurs commentaires, critiques et corrections des versions antérieures du texte, j'aimerais remercier tout particulièrement Valérie Mathevon, Frédéric Mérand, Emmanuelle Rosso, Bo Stråth et Jérôme Vidal.

<sup>2</sup> *Théogonie* 5, 901 sq.

<sup>3</sup> *Odyssée*, 24, 531-548 ; dans ces dernières lignes de l'ouvrage, Athéna doit employer toute son autorité pour faire cesser les combats : seule la crainte de la divinité est susceptible d'imposer la paix parmi les hommes

On voit aisément combien l'Europe jusqu'à nos jours est contemporaine de ce rêve raisonnable des Lumières ; à nous donc de reprendre encore et encore une vieille question ; à nous de nous demander ce que peut signifier une paix raisonnable et juste en Europe.

## 1.

L'influence de la tradition chrétienne, et plus particulièrement celle d'Augustin, a profondément marqué les conceptualisations européennes ultérieures de la paix jusqu'à nos jours. L'importance d'Augustin s'explique par le fait qu'il a été le premier à élaborer le cadre conceptuel dans lequel la notion prend son sens. La « paix » a des significations théo-ontologiques, politiques, sociales et psychologiques ; Augustin la place au sommet de l'échelle de valeurs : elle est « la fin de nos biens. »<sup>4</sup> Mais elle est surtout une catégorie ontologique indispensable à la définition même de l'être.<sup>5</sup> Il n'y a pas d'être sans paix, et ce principe s'applique aussi bien au cosmos en général qu'aux êtres particuliers, puisque ce n'est qu'un agencement « pacifique » des éléments qui constitue un être en tant qu'être.

Augustin définit la paix comme « tranquillité de l'ordre » ; quant à l'ordre, il serait « la disposition des êtres selon leurs places ». <sup>6</sup> Or, un ordre où chaque être occupe la place qui lui convient en droit est précisément un ordre « juste ». La paix se définit donc par son lien avec les idées de l'ordre et de la justice. Ce dispositif conceptuel de la *pax*, de l'*ordo* et de la *iustitia* peut être qualifié d'« émanatiste » puisqu'il présuppose un centre spirituel par rapport auquel il peut être conçu.<sup>7</sup> La « vraie paix » n'existe qu'en la « vie éternelle », et donc en Dieu, d'où elle émane en tant que principe d'ordre ; les hommes, en revanche, ne peuvent jouir que d'une paix plus ou moins imparfaite par rapport à son modèle cosmique.

Outre cette distinction entre la *pax aeterna* et la *pax temporalis* Augustin en fait paradoxalement une autre entre la « paix juste » et la « paix injuste ». La paix en tant que principe d'être se trouve en droit partout dans le monde, dans chaque être qui serait ordonné d'une manière quelconque<sup>8</sup> (même chez les brigands, les bêtes, les méchants, les païens et le diable) mais « la paix des injustes, comparée à la paix des justes, ne mérite pas le nom de paix. » Le triangle entre *pax*, *ordo* et *iustitia* se trouve donc légèrement modifié : la justice n'est plus un critère pour la paix en général,

---

<sup>4</sup> « *possemus dicere fines bonorum nostrorum esse pacem* » *La cité de Dieu*. texte latin avec trad. de G. Combès (= *Œuvres de Saint-Augustin* 37) Paris, Desclée de Brouwer, 1960 ; Livre XIX, chap. XI ; pp. 96/97

<sup>5</sup> « *quae aliquae naturae sunt : quod nullo modo essent, si non qualicumque pace subsisterent* » *ibid.* chap. XIII ; pp. 112/13

<sup>6</sup> « *pax omnium rerum tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio.* » *ibid.* pp. 110/11

<sup>7</sup> « *pacem [...] esse non posse, nisi cuidam principio* » *ibid.* chap. XII ; pp. 98/99

<sup>8</sup> « *Quod autem perversum est, etiam hoc necesse est ut in aliqua et ex aliqua et cum aliqua rerum parte pactatum sit, in quibus est vel ex quibus constat ; alioquin nihil esset omnino.* » *ibid.* pp. 106/07

mais seulement pour la « vraie » paix. Cette dernière consiste alors en la « concorde bien ordonnée dans le commandement et l'obéissance » ; la « fausse paix », au contraire, définit une région de l'être qui ne correspond pas aux normes de l'ordre et de la justice en général.

Il y a de la paix partout où il y a de l'être ; or, il est possible que dans une région limitée de l'être la paix ne corresponde pas aux normes de la paix cosmique. La distinction entre une « vraie » et une « fausse » paix renvoie ainsi à un dispositif conceptuel qui lie *pax*, *ordo* et *iustitia*, mais ce dispositif ne se comprend lui-même que par rapport à une référence transcendante, qui serait le principe de la paix totale.<sup>9</sup>

## 2.

Suivant l'héritage de la patristique, la tradition médiévale avait considéré la paix dans le cadre de la théologie politique de la scolastique. Elle la définissait à l'intérieur d'un réseau conceptuel en rapport avec la *securitas* et surtout la *iustitia*. Seule une paix correspondant aux normes de la *iustitia* était une « vraie paix » et non seulement une « paix apparente ».<sup>10</sup> Or, dans la conception de la scolastique, cette *iustitia* se définissait par rapport au souverain bien, et donc par rapport à Dieu.<sup>11</sup> Ainsi, une vraie paix n'était-elle concevable qu'à l'intérieur de la *Res publica Christiana*. On comprend facilement que l'expérience de la Réforme ait complètement bouleversé ce cadre de référence, puisque le sens des notions de « justice » et « chrétienté » n'est désormais plus certain.<sup>12</sup>

Ce changement dans les représentations théoriques et religieuses va de pair avec des changements politiques. Le développement des États modernes, caractérisé par la monopolisation de l'exercice de la violence légitime, déplace le problème politique de la paix d'un cadre théologico-politique vers un cadre purement étatique. L'État tel qu'il se met en place tire précisément sa légitimité de sa capacité à mettre fin aux guerres de religion, et donc à la querelle concernant la définition de ce qui est « juste » et « chrétien ».<sup>13</sup> A l'intérieur du cadre de l'État, la paix est alors revêtue d'une signification radicalement nouvelle : il n'est plus question de « justice » au sens chrétien pour le maintien de la paix ; la *pax civilis* se définit sans référence à un extérieur théologique.

---

<sup>9</sup> Wilhelm JANSSEN, Art. « Friede » in : *Geschichtliche Grundbegriffe : Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hg. v. Otto BRUNNER, Werner CONZE, Reinhart KOSELLECK. vol. 2 ; pp. 543-91

<sup>10</sup> « *Si enim concordet cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali imminentis, talis concordia non est vere pax.* » SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, 2,2, qu. 29 ; art. 2 ; sur la distinction entre la *vera pax* et la *pax apparens* voir l'article de JANSSEN pp. 549/50

<sup>11</sup> « *pax vera non potest esse nisi in bonis et bonorum* » *ibid.*

<sup>12</sup> JANSSEN, « Friede » *art. cit.* p. 556

<sup>13</sup> Reinhart KOSELLECK, *Kritik und Krise : Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* . Freiburg-München, Karl Alber, 1959

Le théoricien le plus important de cette redéfinition de la paix en des termes étatiques est Hobbes. Le dispositif conceptuel dans lequel la paix avait été définie par rapport à la « justice » et la « sécurité » se trouve ainsi bouleversé. Pour Hobbes, le concept central n'est plus celui de « justice » au sens théologique, mais celui de « sécurité » au sens matériel. Il importe peu que l'ordre étatique soit « juste » ou « injuste », ce qui compte c'est qu'il soit réel et efficace en protégeant la vie et les biens des citoyens.<sup>14</sup>

A partir de là, une transformation importante de la signification du couple de mots « guerre et paix » s'est produite. L'État met fin à l'« état de nature » par l'établissement d'un pouvoir capable de contenir la guerre civile ; quant à la guerre, elle vient se loger non plus à l'intérieur de l'État mais à l'extérieur, dans les relations entre les États. Autrement dit, les conflits armés à l'intérieur s'arrêtent progressivement avec l'établissement du pouvoir d'État ; la guerre, en revanche, devient une affaire d'État. Corrélativement, le sens du mot « paix » change dans la même direction et devient, à partir de ce moment historique, une catégorie qui s'applique au domaine des « relations internationales ».<sup>15</sup>

Le pouvoir centralisé met fin à l'état de nature entre les citoyens d'un pays, mais les relations d'État à État ne fonctionnent pas selon les règles des lois civiles ; il n'y a pas d'« état de société » dans les relations internationales. Cependant, celles-ci ne fonctionnent pas uniquement selon le modèle de l'état de nature pur. Ce n'est pas uniquement la loi du plus fort qui y règne, mais un autre élément s'y ajoute, à savoir un système d'équilibre européen.<sup>16</sup> Les garants de cet équilibre sont les traités de paix (notamment à partir des traités de Westphalie<sup>17</sup>) dans lesquels les États européens se reconnaissent mutuellement en tant qu'États souverains. Le contractualisme joue ainsi un double rôle pour les conceptions de paix à l'époque moderne. D'une part, la théorie philosophique du contrat social sert de base idéologique pour la construction des États et l'« extériorisation » de la guerre qui l'accompagne. D'autre part, les contrats gagnent une importance politique pratique dans le système d'équilibre en Europe ; la paix entre les États est effectivement fondée sur les traités de paix.

---

<sup>14</sup> HOBBS, *Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, ecclesiastical and civil* . London, Routledge, 1987

<sup>15</sup> « Für die Begriffsgeschichte von Friede ist die mit der Durchsetzung des modernen Staates als eines unbedingten Friedensverbandes im 18. Jahrhundert verbundene Verschiebung des Friedensverständnisses von der innerstaatlichen Ordnung weg auf die internationalen Beziehungen hin von tiefgreifender Bedeutung. Sie markiert tatsächlich einen entscheidenden Wendepunkt. » « Friede » *art. cit.* p. 562

<sup>16</sup> Federico CHABOD, *Idea di Europa e politica dell'equilibrio* . a cura di Luisa AZZOLINI, Napoli (Istituto Italiano per gli Studi Storici), Il Mulino, 1995. Parmi les publications plus récentes de la vaste littérature sur l'« équilibre » cf. surtout Heinz SCHILLING, « Formung und Gestaltung des internationalen Systems der werdenden Neuzeit – Phasen und bewegende Kräfte » in : *Kontinuität und Wandel in der Staatenordnung der Neuzeit : Beiträge zur Geschichte des internationalen Systems*. Hg. v. Peter KRÜGER (= *Marburger Studien zur Neueren Geschichte* 1) Marburg 1991, pp. 19-46. Des études « classiques » sur le sujet : Ernest NYS, « La théorie de l'équilibre européen » in : *Revue de droit international et de législation comparée* XXV (1893), pp. 34-57 ; et E. KAEBER, *Die Idee des europäischen Gleichgewichts in der publizistischen Literatur vom 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*. Berlin, 1907

<sup>17</sup> cf. à ce sujet le livre de Johannes BURCKHARDT, *Der Dreißigjährige Krieg* . Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992

### 3.

Le troisième élément constitutif du discours de la paix perpétuelle à l'âge des Lumières, a été légué par la topique politico-discursive des « projets de paix ». Ces derniers se divisent *grosso modo* en deux genres : les projets humanistes et les projets d'alliances stratégiques. Les projets humanistes, dont l'exemple le plus célèbre est sans doute la *Querela Pacis* d'Erasme, présente une argumentation avant tout morale et religieuse, plutôt que politique.<sup>18</sup> Les projets d'alliances stratégiques, quant à eux, visent l'établissement d'une entente, basée sur l'équilibre ou l'arbitrage, pour mieux combattre un ennemi commun à l'extérieur.<sup>19</sup> Le but essentiel de ces alliances n'est en aucun cas pacifique, et paradoxalement pourtant, ce sont ces mêmes projets qui ont eu le plus de répercussions sur les projets de paix ultérieurs.

Le modèle sur lequel les théoriciens du XVII<sup>e</sup> siècle s'appuient est déjà ancien. Pierre Dubois, « avocat des causes ecclésiastiques au baillage de Coutances sous Philippe le Bel », dans son programmatique *De recuperatione terre sancte* des années 1306, avait non seulement plaidé en faveur d'une guerre sainte contre les infidèles, mais aussi appelé à une alliance européenne pacificatrice parce que « *pax universalis finis est quem querimus, quem in intentione nostra primo habemus* ». <sup>20</sup> Afin d'instaurer cette paix en Europe, Dubois propose de mettre en place un conseil d'arbitres doté d'un appareil exécutif qui leur permette d'employer un « *remedium manus militaris, tamquam iusticia necessario complusiva* » contre tout agresseur.<sup>21</sup>

Dans un autre contexte historique, plus proche de notre période, le fameux « Grand Dessein » d'Henri IV pour la paix en Europe, dont Sully, son collaborateur principal, parle dans ses « Economies Royales », se présente dans des termes assez similaires.<sup>22</sup> La condition pour la paix en Europe serait ici que tous les États soient à peu près égaux en puissance et qu'une seule confession soit

---

<sup>18</sup> cf. surtout Miriam ELIAV-FELDON, « Grand Designs. The Peace Plans of the Late Renaissance » in : *Vivarium* XXVII (1989) pp. 51-76

<sup>19</sup> cf. Kurt von RAUMER, *Ewiger Frieden: Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*. Freiburg-München, 1953 ; J.A.R. MARRIOT, *Commonwealth or Anarchy? A Survey of Projects of Peace from the XVI to the XX Century*. New York, 1939 ; Armando SAITTA, *Della Res publica christiana agli Stati uniti di Europa. Sviluppo dell'idea pacifista in Francia nei secoli XVII-XIX*. Roma, 1948 ; Hans Jürgen SCHLOCHAUER, *Die Idee des ewigen Friedens*. Bonn, 1953 ; Elizabeth V. SOULEYMAN, *The Vision of World Peace in Seventeenth and Eighteenth Century France*. New York, 1941

<sup>20</sup> Pierre DUBOIS, *De recuperatione terre sancte*. éd. Ch.-V. LANGLOIS. Paris, Alphonse Picard, 1891 ; p. 21

<sup>21</sup> *ibid.* p. 96

<sup>22</sup> sur Sully voir aussi Carl J. BURCKHARDT, « Sullys Plan einer Europaordnung » in : *Vier historische Betrachtungen*. Zürich, Manesse, 1953, pp. 14-49 ; Anja Victorine HARTMANN, *Rêveurs de Paix ? Friedenspläne bei Crucé, Richelieu und Sully*. Hamburg, Krämer, 1995 (= *Beiträge zur deutschen und europäischen Geschichte* 12) ; David BUISSET, *Sully and the growth of centralized government in France 1598-1610*. London, 1968 ; Theodor KUEKELHAUS, *Der Ursprung des Planes vom Ewigen Frieden in den Memoiren des Herzogs von Sully*. Berlin, 1893

pratiquée.<sup>23</sup> Ensuite pourrait être mis en place un système de conseils qui comprendrait six conseils régionaux<sup>24</sup> et un conseil général composé de quarante personnes nommées par les pays membres de cette union.

Or, ici aussi, le premier objectif de cette union est stratégique et non pacifique. Selon Sully, la condition préalable pour « tenir la chrestienté en repos », est de « reduire la domination du roy d'Espagne dans le seul continent du royaume des Espagnes, et commencer la diminution de cette formidable domination, par la soustraction des dix-sept provinces des Pays-Bas ». L'objectif du « Grand Dessein » n'est pas d'installer la paix en Europe mais de mettre en place une alliance contre l'hégémonie de la maison des Habsbourg. Si ces derniers ne se laissent pas convaincre « par les prieres et douces sollicitations de tous les autres potentats de l'association tres-chrestienne » d'abandonner une partie de leurs possession, l'union mènera la guerre contre eux et distribuera ensuite leurs territoires parmi les vainqueurs.<sup>25</sup> Une fois rompue l'aspiration à la monarchie universelle de la Maison d'Autriche, la chrétienté unie serait prête à affronter des « conquêtes [...] dans les trois autres parties du monde, à sçavoir, l'Asie, l'Affrique et l'Amerique » et surtout à « soustenir une guerre continuelle contre les infidèles ennemis du sacré nom de Jesus-Christ ».<sup>26</sup>

Le premier projet de paix au sens « moderne » est *Le Nouveau Cynée* d'Eméric Crucé publié en 1623.<sup>27</sup> Sa nouveauté ne consiste pas en la forme qu'il donne à son projet, puisqu'il ne fait que reprendre à son compte des propositions déjà anciennes à l'époque, notamment l'établissement d'une assemblée supranationale qui déciderait de tout différend entre souverains.<sup>28</sup> Crucé développe d'une

---

<sup>23</sup> « [...] se reduire à une si fort approchante égalité de puissance, tant en force qu'en estenduë de terres et pays, que nul d'iceux par l'exces d'iceux n'entre eu l'avidité d'en opprimer quelqu'un » (p. 353) « rechercher les moyens propres pour l'establissement d'une seule profession de religion en Europe chrestienne » (p. 355) mais « il faut noter qu'il ne se reconnoist que trois sortes de religions en la chrestienté d'Europe, qui ayent un fort ample establissement en icelle : à sçavoir, la catholique, la protestante et la reformée ». Maximilien de BETHUNE, Baron de ROSNY, Duc de SULLY, *Mémoires des sages et royales æconomies d'estat, domestiques, politiques et militaires de Henry le Grand...* in: *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France depuis le XIII<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup>*. Deuxième série, tomes II et III. Edition Michaud et Poujoulat. Paris, 1837. Les éléments du « Grand Dessein » se trouvent un peu partout dans ses mémoires.

<sup>24</sup> Dont le premier à « Danzic » pour l'Europe du Nord, le deuxième, pour l'Empire, à Nuremberg, et le troisième à Vienne qui s'occuperait des affaires de l'Autriche, Hongrie, Bohème etc. Viennent ensuite des conseils pour l'Italie centrale à Boulogne, pour la Suisse et l'Italie du Nord à Constance et finalement pour « les affaires des rois de France, d'Espagne et de la Grande Bretagne » *ibid.* tome III ; p. 350. La Russie ne sera pas admise dans le cercle des puissances européennes puisque « une grande partie de sa domination s'estend dans l'Asie [...] [et] elle est composée de nations si diverses, sauvages, barbares et farouches, qu'elles s'associeroient et accomoderoient difficilement avec celles de nostre Europe » *ibid.* p. 348

<sup>25</sup> *ibid.* p. 430

<sup>26</sup> *ibid.* pp. 430 et 341

<sup>27</sup> Em. Cr. P. [Eméric CRUCE, parisien], *Le Nouveau Cynée ou Discours des occasions et moyens d' establir une paix generale & la liberté du commerce par tout le monde*. Paris 1623

<sup>28</sup> « Neantmoins pour en preuenir les inconueniens, il seroit necessaire de choisir une ville, où tous les Souuerains eussent perpetuellement leurs ambassadeurs, afin que les différens qui pourroient suruenir fussent vuidez par le iugement de toute l'assemblée. Les ambassadeurs de ceux qui seroient interessez esposeroient là les plaintes de leurs maistres, et les autres deputez en iugeroient sans passion. » *ibid.* p. 60

manière détaillée les questions où le conseil pourrait siéger (à Venise), l'ordre des honneurs pour les ambassadeurs<sup>29</sup>, et les questions de procédure. Afin de pouvoir exécuter ses décisions, qui auront le statut d'une « loy inuiolable », l'assemblée doit avoir une force militaire à sa disposition. « Ceste compagnie donc [...] iroit au devant des mescontentemens et les appaiseroit par la voye de douceur, si faire se pouuoit, ou en cas de necessité par la force. »<sup>30</sup>

*Le Nouveau Cynée* n'est pas novateur en ce qui concerne la forme politique qu'il propose de donner à la paix mais pour une autre raison. L'objectif n'est pas une unification de l'Europe sous l'égide d'une puissance au détriment d'une autre. Au contraire, la paix est-elle ici envisagée comme valeur propre et non pas comme subordonnée à la géostratégie. Davantage : Crucé non seulement accepte la diversité des confessions chrétiennes au sein de l'« assemblée », mais il veut aussi rallier chrétiens, musulmans et païens. L'horizon de la *Res publica Christiana* a définitivement été abandonné. Ce n'est plus la religion qui apparaît au premier plan mais les relations économiques internationales. Comme l'indique le titre de son ouvrage, Crucé tente d'exposer les « moyen d'establir une paix generale, et la liberté du commerce par tout le monde » et effectivement, dans sa vision, la liberté du commerce est-elle à la fois le moyen pour établir la paix, et sa fin ultime.<sup>31</sup>

Or, dans le contexte idéologique et politique du XVII<sup>e</sup> siècle, le projet de Crucé est plutôt une sorte de signe avant-coureur et intempestif. On voit le discours sur la paix s'universaliser et s'autonomiser. Des deux éléments, la pacification et la guerre, qui sont inséparablement liés dans les projets de Dubois et de Sully, Crucé retranche le deuxième et parvient ainsi à un pur projet de paix, qui n'est pas en même temps un plan de conquête : *Le Nouveau Cynée* souffle déjà l'esprit des Lumières.

#### 4.

Au XVIII<sup>e</sup> siècle tout un discours sur la paix avec une topique assez homogène se met en place. Ces projets visent la paix comme une fin en soi, et non pas comme moyen politique. En même temps, ils sont profondément « politiques » dans leur forme : les auteurs du XVIII<sup>e</sup> siècle ne se bornent pas à condamner la guerre, ils proposent des mesures politiques concrètes pour institutionnaliser la paix.

---

<sup>29</sup> Le pape occupe la première place, suivi du Sultan turc et de l'Empereur. Les rois de France et d'Espagne n'ont que le quatrième et cinquième rang. Viennent ensuite le roi de Perse, et celui des Tartares, l'Empereur de Chine, de duc de Moscou et les rois d'Angleterre, Pologne, Danemark, Suède, Japon, Maroc, et les princes d'Inde et d'Afrique. *ibid.* pp. 62-69

<sup>30</sup> *ibid.* p. 73

<sup>31</sup> « Yet no other thinker of the sixteenth or seventeenth centuries had placed the need of commerce so fully, so openly and so realistically at the center of his entire project for international peace. » Miriam ELIAV-FELDON, « Universal Peace for the Benefit of Trade : The Vision of Eméric Crucé » in : *Religion, Ideology, and Nationalism in Europe and America: Essays Presented in Honor of Yehoshua Arieli*. Jerusalem, Graph Chenn Press, 1886, pp. 29-44 ; ici p. 38

Sans prétention à l'exhaustivité, nous allons prendre en considération une quinzaine de ces écrits publiés entre 1693 et 1788 et tenter de les analyser en tant que système discursif.<sup>32</sup>

Le discours de la paix perpétuelle tel qu'il se met en place au XVIII<sup>e</sup> siècle se démarque nettement de ses modèles antérieurs. A cet égard, la façon dont Polier de Saint-Germain critique en 1788 le « Grand Dessein » de Sully et d'Henri IV, est symptomatique. On n'a pas affaire à un véritable projet de paix puisqu'il « s'agissoit, en effet, plutôt d'une ligue, tendante à abaisser pour jamais la Maison d'Autriche ». En outre, le moyen pour parvenir à cette paix était précisément la « guerre dont tous les préparatifs étoient faits, & qui ne pouvoit être que longue & sanglante ». <sup>33</sup> Par conséquent, le résultat d'une telle entreprise n'aurait pas été une véritable paix puisque « cette paix perpétuelle n'auroit été dans le fait qu'une trêve forcée ». <sup>34</sup> L'argument change de part et d'autre : dès lors, la vraie paix doit s'établir sur des bases autres que les conquêtes, et doit surtout avoir une finalité autre que les alliances stratégiques. Autrement dit, dans le dispositif conceptuel du discours de la paix perpétuelle au XVIII<sup>e</sup> siècle, la guerre ne doit plus être pensée en rapport avec la guerre, mais comme un principe autonome.

Ceci ne signifie pas que la discussion de la guerre disparaisse du discours, mais seulement que la complémentarité dans laquelle les siècles antérieurs pensaient la guerre et la paix se trouve dissoute. Chacune de ces deux notions sera désormais inscrite dans son cadre conceptuel propre. L'« ambition »

---

<sup>32</sup> Nous allons appuyer notre analyse sur les ouvrages suivants (dans l'ordre chronologique) : William PENN, *An Essay Towards the Present and Future Peace of Europe by the Establishment of an European Diet, Parliament, or Estates*. in: Penn's Fruits of Solitude & Other Writings. With an Introduction by Joseph Besse. London-New York, Dent-Dutton, 1916 ; Charles-Irénée Castel Abbé de SAINT-PIERRE, *Projet pour rendre la Paix perpétuelle en Europe*. rééd. Paris, Garnier, 1981 ; ANONYME, *Projet d'un nouveau système de l'Europe, préférable au Système de l'équilibre entre la maison de France et celle d'Autriche*. s.l. 1745 ; Ange GOUDAR, *La Paix de l'Europe ne peut s'établir qu'à la suite d'une longue trêve ou Projet de pacification générale combinée par une suspension d'armes de vingt ans entre toutes les Puissances politiques*. Amsterdam, 1757 ; SAINTARD, *Le roman politique sur l'état présent des affaires de l'Amérique, ou Lettres de M. \*\*\* à M. \*\*\* sur les Moyens d'établir une paix solide et durable dans les colonies, et la liberté générale du commerce extérieur*. Amsterdam, 1757 ; J. F. v. PALTHEN, *Projekt eines immerwährenden Friedens in Europa*. Rostock-Wismar, 1758 ; VATTEL, *Le droit des gens ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*. Nouvelle édition par M. P. Pradier-Fodéré. Paris, Guillaumin, 1863 ; ROUSSEAU, « Extrait du Projet de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint-Pierre » in: *Œuvres complètes*. tome 2. Paris, Seuil (coll. « l'Intégrale »), 1971, pp. 332-352 ; Johann Michael LOEN, *Freie Gedanken von dem Hof, der Policey, gelehrten-bürgerlichen- und Bauren-Stand, von der Religion und einem beständigen Frieden in Europa*. Ulm-Frankfurt-Leipzig, Gaum, 1761 ; Jakob Heinrich von LILIENFELD, *Neues Staats-Gebäude in drey Büchern (1767)* in: *Jakob Heinrich von Lilienfeld (1716-1785): Der baltische Dichter und politische Schriftsteller. Eine Auswahl aus seinen Werken*. hg . v. Werner G. PREUSS. St. Ingert, Röhrig, 1997 ; Mably, *Des principes des négociations pour servir d'introduction au droit public de l'Europe, fondé sur les traités*. La Haie, 1767 ; William ROBERTSON, *History of the Reign of the Emperor Charles V. with A view of the Progress of Society in Europe from the Subversion of the Roman Empire to the Beginning of the Sixteenth century*. vol. 1. London, Strahan, 1769 ; E. B. de CONDILLAC, *Le commerce et le gouvernement considérés relativement l'un à l'autre*. rééd. Rome, Bizzarri, 1968 (= *Ristampe anastatiche di opere antiche e rare* 37). Première édition Amsterdam-Paris, Jombert & Cellot, 1776 ; BOUCHARD, *Théorie des traités de commerce entre les nations*. Paris, Duchesne, 1777 ; Jeremy BENTHAM, *Plan for an Universal and Perpetual Peace*. (1786). With an introduction by C. John Colombos. (= *The Grotius Society Publications* 6) London, Sweet & Maxwell, 1927 ; POLIER DE SAINT-GERMAIN, *Nouvel essai sur le projet de la paix perpétuelle*. « En Suisse », 1788

<sup>33</sup> POLIER DE SAINT-GERMAIN, *op. cit.* p. 18

<sup>34</sup> *ibid.* p. 27

des princes et leur désir d'agrandir leur pouvoir devient alors la cause principale des guerres :<sup>35</sup> c'est le gouvernement des princes et des ministres qui fait la guerre ; le peuple, par contre, n'y a aucun intérêt.<sup>36</sup> La guerre est inhérente au gouvernement irrationnel et aux abus de la monarchie. <sup>37</sup> Elle ne peut naître que là où les intérêts du plus grand nombre ne rentrent pas dans les considérations politiques ; elle s'appuie sur « un peuple d'esclaves, de l'argent et des hommes pour en subjuguier d'autres » ; et finalement elle « fournit un prétexte aux exactions pécuniaires et un autre non moins spécieux d'avoir toujours de grandes armées pour tenir le peuple en respect ».<sup>38</sup>

La guerre est un état « contre-nature » parce qu'elle est contraire à tous les critères d'humanité qui sont ceux de la rationalité, de la civilité et du règne des lois.<sup>39</sup> Elle est aussi un état « anti-social » dans la mesure où la société est essentiellement définie par le règne juste de la paix : « Peace is maintained by justice, which is a fruit of government, as government is from society, and society from consent ».<sup>40</sup>

Cette phrase est importante, parce qu'elle contient tous les traits caractéristiques de la nouvelle conception de la paix. Le critère de justice – qui en faisait déjà partie dans la théologie politique médiévale et qui avait disparu de la « paix civile » des États modernes – fait sa réapparition. Or, l'instauration d'un gouvernement qui soit à la fois capable de garantir la justice et de prévenir à la guerre civile est possible car il existe une « société » juste qui intègre spontanément les individus. Mais il ne suffit pas d'avoir fondé cette paix à l'intérieur des États, il faut également l'étendre au-delà et l'établir partout en Europe.<sup>41</sup>

Plus exactement, il faudrait dire qu'il y a déjà une « société » européenne, dont le plein développement a été empêché précisément par des guerres. De ce point de vue, l'établissement d'une

---

<sup>35</sup> « Zur ersten Klasse der Kriegsursachen gehört also mit allem Recht das Bewustseyn seiner eigenen Macht. » LILIENFELD, *op. cit.* p. 102 ; « If we look over the stories of all times, we shall find the aggressors generally moved by ambition ; the pride of conquest and greatness of dominion more than right » PENN, *op. cit.* p. 5

<sup>36</sup> « Les ministres ont besoin de la guerre pour se rendre nécessaires, pour jeter le prince dans des embarras dont il ne se puisse tirer sans eux et pour perdre l'État, s'il le faut, plutôt que leur place ; ils en ont besoin pour vexer le peuple sous prétexte des nécessités publiques » ROUSSEAU, *op. cit.* p. 349

<sup>37</sup> « C'est celui qui manque à ses engagements sur des prétextes manifestement frivoles, ou qui ne se met pas seulement en peine d'alléguer des prétextes, de colorer sa conduite, et de couvrir sa mauvaise foi ; c'est un tel souverain qui mérite d'être traité comme l'ennemi du genre humain. » VATTEL, *op. cit.* tome 2, p. 223

<sup>38</sup> ROUSSEAU, *op. cit.* pp. 348/49

<sup>39</sup> « Der Krieg ist eine Ausnahme von den gemeinen Regeln der Menschlichkeit [...] daß unter anderen Unordnungen des Krieges auch gemeiniglich die bürgerliche Verfassung des Landes dem Militairstande gewissermaßen untergeordnet wird, und unter dem Geräusche der Waffen die Gesetze schweigen müssen [...] Die Kanonen sind der letzte Vernunftschluß des Herrschers. Eine Arme von zweymal hunderttausend geübten Soldaten schließt richtiger, als die Logik, und ist einem Vorwurf, keinem grammaticalischen und philosophischen Schnitzer, und keinem gelehrten Ausputzer ausgestellt » LILIENFELD, *op. cit.* pp. 109, 116 et 132

<sup>40</sup> PENN, *op. cit.* p. 6

<sup>41</sup> « chacun de nous étant dans l'état civil avec ses concitoyens et dans l'état de nature avec tout le reste du monde, nous n'avons prévenu les guerres particulières que pour en allumer de générales, qui sont mille fois plus terribles » ROUSSEAU, *op. cit.* p. 334

paix européenne vise à faire tomber un obstacle à un processus naturel qui mènerait naturellement à l'intégration pacifique des nations européennes et se rattache ainsi aux « récits des Lumières »<sup>42</sup> qui dressent un tableau du progrès de l'esprit humain contre la barbarie, le fanatisme et la superstition.<sup>43</sup> Il s'agit donc de donner une forme et d'assurer le « progrès de la société en Europe » qui a déjà vaincu « l'anarchie féodale » en faveur du développement d'un « grand système » qui a constitué l'Europe en « body politick ».<sup>44</sup> L'Europe est de fait un corps politique unique divisé en États différents.<sup>45</sup> Comme l'écrivait Voltaire : « Il y avait longtemps qu'on pouvait regarder l'Europe chrétienne (à la Russie près) comme une espèce de grande république partagée en plusieurs États. »<sup>46</sup>

Il convient donc d'étendre le modèle de la « société » telle qu'elle s'est établie à l'intérieur des frontières d'un État partout en Europe.<sup>47</sup> Or, cette « société » n'est plus conçue comme le fruit de la paix civile qui règne effectivement à l'intérieur d'un espace limité. En effet, le modèle s'inverse : ce n'est plus l'effectivité de la paix qui est la condition du développement de la société, mais l'existence d'une société qui est nécessaire pour qu'il puisse y avoir la « vraie paix ». Toute paix qui ne repose que sur des « promesses mutuelles écrites ou dans des Traitez de Commerce, de Trêve, de Paix » ne saurait donner de « *sûreté suffisante* de l'exécution des Traitez, ni de moyens suffisans pour terminer équitablement, & sur tout *sans Guerre* les différens futurs, & que si l'on ne pouvoit rien trouver de meilleur, les Princes Chrétiens ne devoient s'attendre qu'à une Guerre presque continuelle, qui ne saurait être interrompue que par quelque Traitez de Paix, ou plutôt de véritables Trêves ».<sup>48</sup>

On constate clairement comment se combinent alors l'héritage de l'ancienne distinction scolastique entre la *pax vera* et la *pax apparens* d'une part, et la théorie du contrat social d'autre part

---

<sup>42</sup> cf. Karen O'BRIEN, *Narratives of Enlightenment: Cosmopolitan History from Voltaire to Gibbon*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997

<sup>43</sup> « “the Enlightenment narrative” recounted the descent from classical antiquity into the darkness of “barbarism and religion”, and the emergence from the latter set of conditions of a “Europe” in which civil society could defend itself against disruption by either. This history had two themes: the emergence of a system of sovereign states – multiple monarchies, confederacies and republics – in which the ruling authority was competent to maintain civil government and conduct an independent *Aussenpolitik*; and the emergence of a shared civilisation of manners and commerce, through which, in addition to treaties and statecraft, the independent states could be thought to constitute a confederation or republic. » John G. A. POCOCK, *Barbarism and Religion* vol. 2: *Narratives of Civil Government*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999; p. 20

<sup>44</sup> ROBERTSON, *op. cit.* pp. 18, 30, and 88

<sup>45</sup> « Comunque, per l'una e per l'altra via, la via dei prolitici e la via degli utopisti, quella che n'usciva con contorni sempre più netti, precisi, era l'immagine dell'Europa come di un *corps politique*, unitario per certi principi comuni, anche se divisi in vari organismi statali; un corpo dalle molte anime. » Federico CHABOD, *Storia dell'idea d'Europa*. Bari, Laterza, 1967; pp. 55/56

<sup>46</sup> VOLTAIRE, *Le siècle de Louis XIV*. Paris, Garnier-Flammarion, 1966 ; t. 1, p. 40

<sup>47</sup> « Dans quel état florissant serait donc l'Europe, sans les guerres continuelles qui la troublent pour de très légers intérêts, et souvent pour de petits caprices ! » VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII*. Paris, Garnier, 1963 ; t. 2, p. 811

<sup>48</sup> SAINT-PIERRE, *op. cit.* p. 130, italiques de l'auteur.

pour disqualifier la paix des traités fondée sur l'équilibre.<sup>49</sup> Cette dernière ne saurait être une vraie paix parce que rien ne la garantit, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de puissance suffisamment forte pour imposer des lois et exécuter des jugements en cas de conflit entre États.<sup>50</sup> Seule une « Société Européenne » serait en mesure de garantir cette paix et pourrait défendre la société contre les abus de la guerre.<sup>51</sup> La « société » devient la catégorie fondamentale pour penser les rapports pacifiques et belliqueux.

Dans son fonctionnement idéal, la « société » pourrait se passer complètement de toute guerre, de tout conflit, et, à la limite, de toute force armée.<sup>52</sup> La paix est le fonctionnement normal de la société : « Peace preserves our possessions ; we are in no danger of invasions : our trade in free and safe and we rise and lie down without anxiety. The rich bring out their hoards, and employ the poor manufacturers ; buildings and divers projections for profit and pleasure go on : it excites industry, which brings wealth. »<sup>53</sup>

Le modèle de la « société » est bâti sur celui de l'échange marchand qui, par nature, est avantageux pour tout le monde, à condition que nul facteur extérieur ne vienne semer la discorde. Pour des êtres rationnels vivant en société, il n'y a tout simplement pas d'intérêt à faire la guerre : « Mark the contrast. All trade is in its essence advantageous – even to that party to whom it is least so. All war is in its essence ruinous ; and yet the great employments of government are the treasures on occasion of war, and to put fetters upon trade ». <sup>54</sup> Le lien social repose essentiellement sur la possibilité pour chacun de poursuivre librement ses propres activités – et plus particulièrement les activités économiques – selon les normes de la rationalité et de la sociabilité naturelle de l'homme.<sup>55</sup>

Au niveau des relations internationales, une telle « société » n'existe pas et il est donc nécessaire de la créer afin que la paix puisse régner entre les peuples; or, il n'y a pas de société sans

---

<sup>49</sup> « L'équilibre est un état que quelque événement, indépendant de la volonté des hommes peut sans cesse déranger et qu'il faut maintenir avec effort. La paix perpétuelle serait un état entretenu par des lois fixes, par un Tribunal, par quelque Puissance supérieure et sans aucune espèce d'action ; car toute action dans des puissances libres mène nécessairement à la guerre. » SAINTARD, *op. cit.* p. 46

<sup>50</sup> « ne doit-on pas craindre que leur foiblesse [celle des États] ne les forces encore à recourir à la méthode dangereuse de ne terminer leurs différends que par des trêves ? » MABLY, *op. cit.* p. 139

<sup>51</sup> « Or, on sçait que toute Société ne peut subsister que par des Loix, qui puissent remédier à la division des membres, les tenir unis malgré les sujets passagers de divisions : ces Loix sont les véritables liens de la Société : ces liens sont forts & durables, à proportion que les Loix sont commodes aux Associés, équitables, claires, faites pour un plus grand nombre de cas différens & à proportion qu'elles sont bien observées, & sur tout bien autorisées & bien soutenues par la force de la société entière [...] cette autorité vient de la force *toute puissante ou suffisamment puissante* de la Société » SAINT-PIERRE, *op. cit.* pp. 137-139

<sup>52</sup> « Between the interests of nations there is nowhere any real conflict ; if they appear repugnant anywhere, it is only in proportion as they are misunderstood. » BENTHAM, *op. cit.* p. 43

<sup>53</sup> PENN, *op. cit.* p. 4

<sup>54</sup> *ibid.* p. 25

<sup>55</sup> Selon Ange GOUDAR, cette rationalité constitue justement l'élément qui distingue l'homme de l'animal et la civilisation de la barbarie (*op. cit.* p. 135)

une puissance qui la protège.<sup>56</sup> Tous les projets de paix s'organisent donc autour de ce point central qui est l'établissement d'une sorte de pouvoir central pacificateur. Celui-ci est conçu selon le modèle d'un conseil général – qui sera nommé « Assemblée », « Sénat », « tribunal de paix » etc. – de tous les États souverains et sera chargé de décider en cas de conflit entre eux.

Il en ressort que le premier principe organisateur de cette Union est la souveraineté des États membres, les affaires intérieures de chaque État ne relevant en principe pas du domaine du conseil. Ce qui est important est que nul État ne pourra dès lors augmenter son territoire aux dépens de ses voisins, l'Union garantira la stabilité des frontières ; la liberté de commerce sera instaurée entre les États membres, tout protectionnisme en matière économique interdit, la liberté de circulation des personnes et des marchandises assurée.<sup>57</sup>

L'Union a également pour but de veiller sur la conservation de la forme constitutionnelle de chaque État membre : « La Société Européenne ne se mêlera point du Gouvernement de chaque État, si ce n'est pour en conserver la forme fondamentale, & pour donner un prompt & suffisant secours aux Princes dans les Monarchies, & aux Magistrats dans les Republicues, contre les Séditieux & les Rébelles ».<sup>58</sup> Une fissure apparaît ici à l'intérieur du discours. D'un côté on défend les droits de la souveraineté des États, et on ne plaide surtout pas en faveur d'un État mondial.<sup>59</sup> On est donc contraint à admettre le principe de la neutralité concernant la forme du gouvernement à l'intérieur des États membres.

De l'autre côté cette neutralité est potentiellement en conflit avec les fondements du lien social lui-même : il ne saurait y avoir de « société » dans un État tyrannique, ni par conséquent de « vraie paix », puisque le lien social repose sur non-violence des rapports sociaux.<sup>60</sup> Ainsi, certains auteurs élargissent les compétences du conseil général aux affaires « internes » des États si elles concernent le

---

<sup>56</sup> « Pour entretenir cette abondance, il faut une puissance qui protège les Arts & le Commerce, c'est-à-dire qui maintienne l'ordre et la liberté » CONDILLAC, *op. cit.* p. 273

<sup>57</sup> SAINT-PIERRE, *op. cit.* pp. 208-215

<sup>58</sup> *ibid.* p. 207 ; L'auteur ANONYME de 1745 ( *op. cit.* ) soutient le même propos dès le premier article de son projet.

<sup>59</sup> « This leads to the benefit of a universal monarchy, without the inconveniences that attend it : for when the whole was one empire, though these advantages were enjoyed, yet the several provinces, that now make the kingdoms and states of Europe, were under some hardship from the great sums of money remitted to the imperial seat, and the ambition and avarice of their several proconsuls and governors, and the great taxes they paid to the numerous legions of soldiers, that they maintained for their own subjection. » PENN, *op. cit.* pp. 17/18

<sup>60</sup> Par ce trait, le rapport du discours sur la paix perpétuelle avec les projets de « monarchie universelle » sont plus ambigus qu'on ne le pense parfois. Il est certes vrai que la « liberté » des nations a pour fondement la multiplicité des États en Europe et qu'une monarchie universelle s'approcherait donc du modèle « despotique » asiatique (cf. MACHIAVELLI, *L'arte della guerra*. II). Il n'en demeure pas moins que le modèle de la société a elle-même certains traits « unitaires » qui pourrait être rapprochés avec des formulations de Dante, avocat d'une monarchie universelle : « *humanum genus secundum sua comunia, que omnibus competunt, ab eo regatur et comuni regula gubernetur ad pacem* ». DANTE, *Monarchia*, 1, XIV, 7. Milano, Garzanti, 1985; p. 34

domaine des droits fondamentaux.<sup>61</sup> Suivant la même argumentation, Kant dira dans son projet de paix perpétuelle que la forme politique de chaque État doit être « républicaine ».<sup>62</sup>

## 5.

Les membres de l'Union sont traditionnellement tous les États Chrétiens en Europe et la quasi-totalité des projets de paix au XVIII<sup>e</sup> siècle ne modifie en rien ce principe ; les autres religions ne seront pas admises au conseil. Néanmoins, l'argumentation n'est plus exactement la même. Alors que les projets de paix antérieurs visaient une ligue chrétienne pour mieux combattre les infidèles, le discours des Lumières donne une interprétation différente au concept de Christianisme.

Dans la tradition médiévale, la religion chrétienne était la seule base à partir de laquelle l'ordre social juste pouvait être déduit. Cette conception s'est trouvée invalidée avec la Réforme et la perte de l'unité chrétienne. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le « christianisme » comme fondement de la paix européenne fonctionne comme catégorie « culturaliste » plutôt que religieuse. Être Chrétien ne s'applique plus de la même façon à une confession, mais à une histoire et des valeurs communes. « Voilà comme le sacerdoce et l'empire ont formé le lien social de divers peuples, qui, sans avoir aucune communauté réelle d'intérêts, de droits ou de dépendance, en avaient une de maximes et d'opinions [...] excepté le Turc, il règne entre tous les peuples de l'Europe une liaison sociale imparfaite, mais plus étroite que les nœuds généraux et lâches de l'humanité. »<sup>63</sup> Ce qui est énoncé ici sur un mode neutre et descriptif peut facilement se traduire en l'idée de la supériorité de la civilisation européenne. Cette communauté de valeurs en Europe a ainsi vite été identifiée à la « civilisation » en général, en opposition aux « barbares ».<sup>64</sup>

Concrètement, la discussion se noue autour de deux questions, dont la première concerne la Russie et la seconde la Turquie. Pour Sully, la Russie était encore inadmissible en Europe.<sup>65</sup> Pour

---

<sup>61</sup> « die allein [...] klagbaren Fälle der Unterthanen, die allezeit da seyn werden, so bald sie gar zu tyrannisch beherrschet, feindlich und schwer gedrückt, oder in ihren heilsamen Rechten und derjenigen Freyheit gekränket werden, deren Gegensatz nicht so wohl den Lastern, als dem Verstande und der wahren Tugend eben das ist, was das Opium den Nerven ist. Die Erlaubniß zu klagen ist also ziemlich eingeschränkt [...] Im Übrigen hätte das Nationen-Tribunal sich in keine einheimischen Sachen zu mischen » LILIENTFELD, *op. cit.* p. 154 ; quelques années plus tard Kant dans son projet de paix perpétuelle écrira que le républicanisme comme forme politique dans chaque État est nécessaire.

<sup>62</sup> « Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein. » Immanuel KANT, *Zum Ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf.* in: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik I* (= *Werkausgabe* Band XI). Hg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1977; p. 204

<sup>63</sup> ROUSSEAU, *op. cit.* pp. 336 et 340. On remarquera que le lien social « réel » repose en premier lieu sur une base économique et seulement ensuite sur une base politique.

<sup>64</sup> « Mein zweytes Buch hat den christlichen Mächten zwar die Einigkeit und Sicherheit unter sich, aber nicht gegen die Barbaren mitgebracht. [...] Diese Barbaren, oder Unchristen, sind Türken, Tattern, Corsaren, Mohren und Heyden beyder Indien. » LILIENTFELD, *op. cit.* p. 161

<sup>65</sup> « [...] celui diversement nommé empereur, roy ou grand duc de Russie et Moscovie; que ce puissant knés Scithien, dis-je, ait toujours esté depuis cinq cent ans en çà mis au nombre des potentats chrestiens, si ne nous a-

Saint-Pierre, en revanche, le Czar doit avoir « la liberté d'entrer dans l'Union ». Davantage : « s'il ne vouloit, ni entrer dans la Société, ni faire avec elle un Traité de Paix perpétuelle, ni payer son Contingent pour le maintien de la Paix & des Chambres de Commerce, ni donner toutes les mêmes sûretés que les autres membres se donnent réciproquement, il faudroit le traiter d'ennemi de la Paix de l'Europe, & de perturbateur du repos public, jusqu'à ce qu'il eût signé. »<sup>66</sup> Même si la Russie est un pays barbare, elle est néanmoins un pays chrétien.

Les Turcs, contrairement aux russes, ne seront pas admis en Europe, d'une part parce qu'ils sont toujours associés avec l'image de l'ennemi de la Chrétienté, d'autre part parce que le pays ne remplit pas les critères de « civilisation ».<sup>67</sup> Or, on n'estime plus qu'il soit nécessaire de faire une « guerre perpétuelle » à l'empire ottoman, il est même possible de le rallier par voie de contrats particuliers à l'Europe.<sup>68</sup>

Le conseil de paix est donc composé de députés des États souverains de l'Europe à l'exception de la Turquie. C'est alors qu'une autre question se pose. Chaque État souverain devrait-il, indépendamment de son importance, de son pouvoir militaire ou de sa puissance économique, n'avoir qu'une seule voix ? Les réponses varient selon les auteurs. Même les « souverainistes » les plus stricts n'envisagent pas de donner à chaque État de l'Empire germanique ou à chaque république italienne une voix. La distribution des sièges au conseil est donc organisée en faveur des puissances hégémoniques dans certains régions.<sup>69</sup> Selon d'autres, les membres du conseil devraient être directement élus par les peuples.<sup>70</sup> William Penn propose encore une autre solution : chaque souverain

---

t'il pas semblé à propos, pour encore, de le comprendre dans l'association de ceux qui devoient composer cette tant desirable republique universelle tres-chrestienne de l'Europe, et ce pour plusieurs raisons [...]: une grande partie de sa domination s'estend dans l'Asie, la seconde, d'autant qu'elle est composé de nations si diverses, sauvages, barbares et farouches, qu'elles s'associeroiert et accomoderoiert difficilement avec celles de nostre Europe ». *op. cit.* p. 348

<sup>66</sup> SAINT-PIERRE, *op. cit.* p 205

<sup>67</sup> Il n'est pas inutile de rappeler que l'empire ottoman était, dans le langage politique de l'époque, un synonyme pour l'oppression tyrannique : « the genius of their policy was purely Asiatick ; and may be properly termed a despotism, in contradiction to these monarchical and republican forms of government which we have been hitherto contemplating. » ROBERTON, *op. cit.* p. 187

<sup>68</sup> « A l'égard des Mahometans voisins de l'Europe, les Tartares, les Turcs, les Tunisiens, les Tripolins, les Algériens & les Maroquins, on m'a dit qu'il ne seroit guère dans la bienséance de leur donner voix au Congrez; peut-être même ne l'accepteroient-ils pas? Mais l'*Union*, pour entretenir la Paix & le Commerce avec eux, & s'exempter de se tenir armés contr'eux, pourroit faire un Traité avec eux, prendre toujours les mêmes sûretés, & leur accorder chacun un Résident à la Ville de Paix. S'ils réfusoient un pareil Traité, l'*Union* pourroit alors les déclarer ses ennemis, & les obliger par force à donner *sûreté suffisante* de la conservation de la Paix. Il seroit facile aussi d'obtenir plusieurs articles en faveur des Chrétiens leurs Sujets. » SAINT-PIERRE, *op. cit.* p. 205

<sup>69</sup> Ainsi SAINT-PIERRE : « Voici les dix-huit principales Souverainetés Chrétiennes, qui auroient chacune une voix à la Diette générale d'Europe: 1. France, 2. Espagne, 3. Angleterre, 4. Hollande, 5. Portugal, 6. Suisse & Associez, 7. Florence & Associez, 8. Gênes & Associez, 9. l'État Ecclésiastique, 10. Venise, 11. Savoye, 12. Lorraine, 13. Dannemark, 14. Curlande avec Dantsik, &c. 15. L'Empereur & l'Empire, 16. Pologne, 17. Suède, 18. Moscovie. » *op. cit.* p. 131

<sup>70</sup> « Man könnte einen allgemeinen Versammlungs-Ort erwählen, und darinn einen beständigen Friedens-Rath von ungefehr vierzig bis fünfzig Friedens-Richtern unterhalten : diese müßten aus allen denjenigen Völkern, die

enverrait, en fonction de la puissance économique de son pays, un certain nombre de députés à ce conseil.<sup>71</sup> Cette manière de procéder se justifie d'une part par le fait que l'économie, et non les forces militaires, sont la « véritable puissance » d'un pays et d'une société ; elle est justifiée d'autre part par le fait que l'économie n'est pas seulement la base, mais aussi la fin de la paix civile. Celui qui est économiquement le plus puissant a aussi le plus grand intérêt à ce que la paix soit maintenue.

## 6.

Le but principal de cette Union sera, bien évidemment, de prévenir tout conflit armé entre ses membres. Pour en être capable, elle doit disposer d'une force armée propre et suffisamment forte pour pouvoir contrer toute violation de la paix. Les auteurs du XVIII<sup>e</sup> siècle ne se veulent pas « rêveurs de paix »<sup>72</sup> ; ils voient bien que la paix n'est pas possible sans une puissance qui serait en mesure de l'imposer même contre des résistances.<sup>73</sup> Ainsi, si un membre de l'union rompt la paix, « all the other sovereignties, united as one strength, shall compel the submission and performance of the sentence, with damages to the suffering party, and charges to the sovereignties that obliged their submission ».<sup>74</sup>

Mais la probabilité que la paix doive être rétablie par des moyens militaires est minime. Les auteurs du XVIII<sup>e</sup> siècle ont suffisamment de confiance dans les mécanismes « civils » pour empêcher que les rivalités ne dégénèrent en conflits armés. Bentham développe ce point en détail : si on a pris soin d'établir la liberté de la presse partout en Europe, le problème d'une intervention militaire ne se posera pas. Dans un pays où règne la liberté de la presse, un gouvernement qui s'apprêterait à rompre la paix perdrait immédiatement le soutien populaire, puisque la libre circulation des idées fait en sorte que la population pourrait facilement se convaincre que la raison est du côté de la majorité de l'Europe et le tort du côté de son propre gouvernement.<sup>75</sup>

---

mit in dem allgemeinen Bündnis stünden, durch eine vorhergehende Wahl gezogen werden : sie müßten die vortrefflichsten Männer ihres Landes seyn. » LOEN, *op. cit.* p. 45

<sup>71</sup> « if it be possible to have an estimate of the yearly value of the several sovereign countries, whose delegated are to make up this august assembly, the determination of the number of persons or votes in the states for every sovereignty will not be impracticable. [...] by considering the revenue of lands, the exports and entries at the custom houses, the books of rates, and surveys that are in all government » *ibid.* p. 10

<sup>72</sup> titre d'un ouvrage d'Hubert PAJOT sur Crucé : *Un rêveur de Paix sous Louis XIII : Eméric Crucé, parisien*. Paris, 1924

<sup>73</sup> LILIEFELD se montre un peu gêné que de vouloir défendre la paix avec des soldats : « Diese Materie ist zwar ungemein zart : allein man muß sie entweder ganz, oder gar nicht berühren. Das Letzte also, was dem friedlichen Verfahren ein Gewicht geben könnte, wären benöthigten Falls ein Theil der Tribunaltruppen » *op. cit.* p. 157

<sup>74</sup> PENN, *op. cit.* p. 8

<sup>75</sup> « There might, perhaps, be no harm in regulating, as a last resource, the contingent to be furnished by the several States for enforcing the decrees of the Court. But the necessity for the employment of this resource would, in all human probability, be superseded for ever by having recourse to the much more simple and less burdensome expedient of introducing into the instrument by which such Court was instituted a clause guaranteeing the liberty of the Press in each State, in such sort that the Diet might find no obstacle to its giving,

Mais dans le cas où un État se rendrait quand même coupable d'une agression, l'Union lui fera la guerre : « telle Puissance devra non-seulement être exclue, *ipso facto*, mais encore jusqu'à-ce qu'elle ait mis bas les armes, réparé les dommages causés, & donné pleine & entière satisfaction à la Puissance lésée, en se soumettant absolument & sans restriction, au jugement porté par le Tribunal supérieur ». <sup>76</sup> Saint-Pierre prévoit que le souverain de cet État sera dépossédé et que « le pays qui sera conquis sur lui lors de la suspension d'armes, demeure pour toujours séparé de son État ». <sup>77</sup> Il se désigne même la possibilité de tenir les sujets d'un État individuellement responsable pour les méfaits de celui-ci : « Chaque Sujet contribue à mettre la puissance Souveraine à laquelle il obéit, en état de refuser justice à l'Etranger, & par-là même, chaque Sujet est présumé concourir à l'offense. » <sup>78</sup>

Si chaque État a la possibilité d'obtenir justice par le recours aux jugements de la puissance supranationale, il n'y a plus aucun cas imaginable où l'emploi de la force armée serait justifiable. Une conception entièrement nouvelle de la guerre et de la paix se dessine donc : rompre la paix devient synonyme de rupture d'un ordre juste. Faire la guerre constitue *ipso facto* un acte anti-social et surtout inhumain. <sup>79</sup> La théorie de la « guerre juste », qui était jusqu'alors le fondement sur lequel la question de la paix trouvait son sens, se trouve évacuée. La guerre est injuste par essence. C'est à partir de là qu'il devient possible de dire que tout perturbateur de la paix s'exclut lui-même du genre humain : « Mais ces perturbateurs de la paix publique, ces fléaux de la terre, qui, dévorés d'une ambition effrénée, ou poussés par un caractère orgueilleux et féroce, prennent les armes sans justice et sans raison, se jouent du repos des hommes et du sang des leurs sujets, ces héros monstrueux, presque défiés par la sotte admiration du vulgaire, sont des cruels ennemis du genre humain, et ils devraient être traités comme tels ». <sup>80</sup> Si l'ordre de la paix est juste, alors la rupture de cet ordre est nécessairement injuste. Or, l'humanité se définit par le fait qu'elle vit en société selon un ordre juste. Celui qui perturbe cette paix n'est donc plus un être humain.

On retrouve ici un dispositif conceptuel réunissant la paix, l'ordre et la justice qui était déjà à l'œuvre dans la théologie politique depuis Augustin. Ce qui change par rapport aux conceptions théologiques, c'est que ce dispositif ne trouve plus en Dieu le centre spirituel d'où il émane. Il est pour ainsi dire « naturalisé » et ne prend son sens qu'à partir d'une certaine conception de la sociabilité humaine. En bref, la « nature humaine » – l'homme raisonnable, commerçant et civilisé – prend la place de Dieu. La question n'est plus de savoir comment organiser un ordre politique conforme aux

---

in every State, to its decrees and to every paper whatever, which it might think proper to sanction with its signature, the most extensive and unlimited circulation. » BENTHAM *op. cit.* p. 31

<sup>76</sup> POLIER DE SAINT-GERMAIN, *op. cit.* p. 36

<sup>77</sup> SAINT-PIERRE, *op. cit.* p. 216

<sup>78</sup> BOUCHARD, *op. cit.* p. 476

<sup>79</sup> « He must not be a man but a statue of brass or stone whose bowels do not melt when he beholds the bloody tragedies of this war » PENN, *op. cit.* p. 3

<sup>80</sup> VATTEL, *op. cit.* tome 3, p. 169

normes divines, mais comment institutionnaliser et défendre un ordre politique pleinement humain ; changement complet, en un sens, par rapport aux conceptions théologiques de la paix, puisque la nature humaine prend la place de Dieu. Mais d'un autre point de vue, le changement ne semble pas si grand, puisque la structure de l'argument reste la même.

C'est donc le point de référence qui change. Corrélativement, au niveau de la rhétorique, la subjectivité parlante acquiert un autre statut. Maintenant, ce ne sont plus les hommes d'État qui tiennent le discours de la paix au nom d'un intérêt politique, mais ce sont des simples particuliers, « obscurs[s] et simple[s] citoyen[s] du monde » qui parlent au nom du « genre humain » tout entier.<sup>81</sup> Le sujet parlant se resserre et, à la limite, s'efface complètement dans l'impersonnalité. Or c'est précisément à partir de cette négativité qu'aucune détermination particulière ne vient troubler, qu'il peut élargir la portée morale de son discours, viser l'universel et énoncer des lois pour l'humanité et son bonheur. Par le pouvoir de son raisonnement le sujet universel du discours de la paix perpétuelle arrive à déterminer ce qui est nécessaire pour instaurer un ordre juste et pacifique et une communauté pleinement et véritablement humaine.

Mais dans l'exacte mesure où le sujet devient le tout, son « autre » devient un néant. En s'universalisant, en prenant la place de l'humanité entière, il arrive nécessairement à réduire au non-humain tout ce qui lui résiste. Le sujet du discours de la paix perpétuelle s'affranchit de toute détermination particulière, il ne parle plus du point de vue d'un « intérêt » quelconque. Il n'est que la voix abstraite de la raison humaine dans son universalité dans la mesure où il est capable d'intégrer l'humanité entière. Il suit de là que ce qu'il ne peut pas intégrer ne fait pas partie de l'humanité.

La construction d'un espace pacifié géographiquement plus grand et moralement plus ambitieux va ainsi de pair avec la transformation de l'image de l'autre. On arrive à sa dénégation en tant qu'autre ; à la limite, il n'est plus qu'un perturbateur, un obstacle, et donc un néant virtuel. Un ordre politique pleinement humain ne peut être menacé que de la part du non-humain, d'où la nécessité de le réduire « pratiquement », dès qu'il se lève, en ce néant qu'il a toujours été « moralement ». Peut-être faut-il donc avouer que Rousseau avait raison quand il disait à propos du projet de Saint-Pierre : « admirons un si beau plan, mais consolons-nous de ne pas le voir exécuté ; car cela ne peut se faire que par des moyens violents et redoutables à l'humanité ».<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup> POLIER DE SAINT-GERMAIN, *op. cit.* p. 10/11

<sup>82</sup> ROUSSEAU, *op. cit.* p. 352