



**Revue Internationale de Langue,
Littérature, Culture et Civilisation**

Actes du colloque international

**Vol. 2, N°1, 30 novembre 2021
ISSN : 2709-5487**

Revue Internationale de Langue, Littérature, Culture et Civilisation

Actes du colloque international sur le thème :

**« Justice créatrice, droits humains et responsabilité au service
de la paix »**

“Creative Justice, Human Rights and Responsibility as Passes to Peace”

**Revue annuelle multilingue
Multilingual Annual Journal**

www.nyougam.com
ISSN : 2709-5487
E-ISSN : 2709-5495
Lomé-TOGO

Revue Internationale de Langue, Littérature, Culture et Civilisation

Directeur de publication : Professeur Ataféï PEWISSI

Directeur de rédaction : Professeur Essodina PERE-KEWEZIMA

Directeur adjoint de rédaction : Monsieur Mafobatchie NANTOB (MC).

Comité scientifique

Professeur Komla Messan NUBUKPO, Université de Lomé,

Professeur Léonard KOUSSOUHON, Université Abomey-Calavi,

Professeur Issa TAKASSI, Université de Lomé,

Professeur Yaovi AKAKPO, Université de Lomé,

Professeur Koffi ANYIDOHO, University of Legon,

Professeur Augustin AINAMON, Université d'Abomey-Calavi,

Professeur Eshoham ASSIMA-KPATCHA, Université de Lomé,

Professeur Abou NAPON, Université de Ouagadougou,

Professeur Martin Dossou GBENOUGA, Université de Lomé,

Professeur Serge GLITHO, Université de Lomé,

Professeur Kossi AFELI, Université de Lomé,

Professeur Kazaro TASSOU, Université de Lomé,

Professeur Méterwa A. OURSO, Université de Lomé.

Comité de lecture

Professeur Ataféï PEWISSI, Université de Lomé,

Professeur Komlan Essowè ESSIZEWA, Université de Lomé,

Professeur Ameyo AWUKU, Université de Lomé,

Professeur Laure-Clémence CAPO-CHICHI, Université Abomey-Calavi,

Professeur Dotsè YIGBE, Université de Lomé,

Professeur Koutchoukalo TCHASSIM, Université de Lomé,

Professeur Minlipe Martin GANGUE, Université de Lomé,

Professeur Eshohanam BATCHANA, Université de Lomé,

Professeur Didier AMELA, Université de Lomé,

Professeur Vamara KONE, Université Alassane Ouattara de Bouaké,

Professeur Akila AHOULI, Université de Lomé,

Professeur Gbati NAPO, Université de Lomé,

Monsieur Tchaa PALI, Maître de Conférences, Université de Kara,

Monsieur Komi KPATCHA, Maître de Conférences, Université de Kara,

Monsieur Innocent KOUTCHADE, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi,

Monsieur Ayaovi Xolali MOUMOUNI-AGBOKE, Maître de Conférences Université de Lomé,

Monsieur Damlègue LARE, Maître de Conférences Université de Lomé,

Monsieur Paméssou WALLA, Maître de Conférences Université de Lomé.

Secrétariat

Dr Komi BAFANA (MA), Dr Atsou MENSAH (MA), Dr Hodabalou ANATE (MA), Dr Akponi TARNO (A), Dr Eyanawa TCHEKI.

Infographie & Montage

Dr Aminou Idjadi KOUROUPARA

Contacts : (+228) 90284891/91643242/92411793

Email : larellicca2017@gmail.com

© LaReLLiCCA, 30 novembre 2021

ISSN : 2709-5487

Tous droits réservés

Editorial

La *Revue Internationale de Langue, Littérature, Culture et Civilisation* (RILLiCC) est une revue à comité de lecture en phase d'indexation recommandée par le Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur (CAMES). Elle est la revue du Laboratoire de Recherche en Langues, Littérature, Culture et Civilisation Anglophones (LaReLLiCCA) dont elle publie les résultats des recherches en lien avec la recherche et la pédagogie sur des orientations innovantes et stimulantes à la vie et vision améliorées de l'académie et de la société. La revue accepte les textes qui cadrent avec des enjeux épistémologiques et des problématiques actuels pour être au rendez-vous de la contribution à la résolution des problèmes contemporains.

RILLiCC met en éveil son lectorat par rapport aux défis académiques et sociaux qui se posent en Afrique et dans le monde en matière de science littéraire et des crises éthiques. Il est établi que les difficultés du vivre-ensemble sont fondées sur le radicalisme et l'extrémisme violents. En effet, ces crises et manifestations ne sont que des effets des causes cachées dans l'imaginaire qu'il faut (re)modeler au grand bonheur collectif. Comme il convient de le noter ici, un grand défi se pose aux chercheurs qui se doivent aujourd'hui d'être conscients que la science littéraire n'est pas rétribuée à sa juste valeur quand elle se voit habillée sous leurs yeux du mythe d'Albatros ou d'un cymbale sonore. L'idée qui se cache malheureusement derrière cette mythologie est que la littérature ne semble pas contribuer efficacement à la résolution des problèmes de société comme les sciences exactes. Dire que la recherche a une valeur est une chose, le prouver en est une autre. La *Revue Internationale de Langue, Littérature, Culture et Civilisation* à travers les activités du LaReLLiCCA entend faire bénéficier à son lectorat et à sa société cible, les retombées d'une recherche appliquée.

Le comité spécialisé « Lettres et Sciences Humaines » du Conseil Africain et Malgache pour l'Enseignement Supérieur (CAMES) recommande l'utilisation harmonisée des styles de rédaction et la présente revue s'inscrit dans cette logique directrice en adoptant le style APA.

L'orientation éditoriale de cette revue inscrit les résultats pragmatiques et novateurs des recherches sur fond social de médiation, d'inclusion et de réciprocité qui permettent de maîtriser les racines du mal et réaliser les objectifs du développement durable déclencheurs de paix partagée.

Lomé, le 20 octobre 2020.

Le directeur de publication,

Professeur Ataféï PEWISSI,

Directeur du Laboratoire de Recherche en Langues, Littérature, Culture et Civilisation Anglophones (LaReLLiCCA), Faculté des Lettres, Langues et Arts, Université de Lomé.
Tél : (+228) 90284891, e-mail : sapewissi@yahoo.com

Ligne éditoriale

Volume : La taille du manuscrit est comprise entre 4500 et 6000 mots.
Format: papier A4, Police: Times New Roman, Taille: 11,5, Interligne 1,15.

Ordre logique du texte

Un article doit être un tout cohérent. Les différents éléments de la structure doivent faire un tout cohérent avec le titre. Ainsi, tout texte soumis pour publication doit comporter:

- un titre en caractère d'imprimerie ; il doit être expressif et d'actualité, et ne doit pas excéder 24 mots ;
- un résumé en anglais-français, anglais-allemand, ou anglais-espagnol selon la langue utilisée pour rédiger l'article. Se limiter exclusivement à objectif/problématique, cadre théorique et méthodologique, et résultats. Aucun de ces résumés ne devra dépasser 150 mots ;
- des mots clés en français, en anglais, en allemand et en espagnol : entre 5 et 7 mots clés ;
- une introduction (un aperçu historique sur le sujet ou revue de la littérature en bref, une problématique, un cadre théorique et méthodologique, et une structure du travail) en 600 mots au maximum ;
- un développement dont les différents axes sont titrés. Il n'est autorisé que trois niveaux de titres. Pour le titrage, il est vivement recommandé d'utiliser les chiffres arabes ; les titres alphanumériques et alphanumériques ne sont pas acceptés ;
- une conclusion (rappel de la problématique, résumé très bref du travail réalisé, résultats obtenus, implémentation) en 400 mots au maximum ;
- liste des références : par ordre alphabétique des noms de familles des auteurs cités.

Références

Il n'est fait mention dans la liste de références que des sources effectivement utilisées (citées, paraphrasées, résumées) dans le texte de l'auteur. Pour leur présentation, la norme American Psychological Association (APA) ou références intégrées est exigée de tous les auteurs qui veulent faire publier leur texte dans la revue. Il est fait exigence aux auteurs de n'utiliser que la seule norme dans leur texte. Pour en savoir

plus, consultez ces normes sur Internet.

Présentation des notes référencées

Le comité de rédaction exige APA (Auteur, année : page). L'utilisation des notes de bas de pages n'intervient qu'à des fins d'explication complémentaire. La présentation des références en style métissé est formellement interdite.

La gestion des citations :

Longues citations : Les citations de plus de quarante (40) mots sont considérées comme longues ; elles doivent être mises en retrait dans le texte en interligne simple.

Les citations courtes : les citations d'un (1) à quarante (40) mots sont considérées comme courtes ; elles sont mises entre guillemets et intégrées au texte de l'auteur.

Résumé :

- ✓ Pour Pewissi (2017), le Womanisme transcende les cloisons du genre.
- ✓ Ourso (2013:12) trouve les voyelles qui débordent le cadre circonscrit comme des voyelles récalcitrantes.

Résumé ou paraphrase :

- ✓ Ourso (2013:12) trouve les voyelles qui débordent le cadre circonscrit comme des voyelles récalcitrantes.

Exemple de référence

Pour un livre

Collin, H. P. (1988). *Dictionary of Government and Politics*. UK: Peter Collin Publishing.

Pour un article tiré d'un ouvrage collectif

Gill, W. (1998/1990). "Writing and Language: Making the Silence Speak." In Sheila Ruth, *Issues in Feminism: An Introduction to Women's Studies*. London: Mayfield Publishing Company, Fourth Edition. Pp. 151-176.

Utilisation de Ibid., op. cit, sic entre autres

Ibidem (Ibid.) intervient à partir de la deuxième note d'une référence source citée. Ibid. est suivi du numéro de page si elle est différente de

référence mère dont elle est consécutive. Exemple : *ibid.*, ou *ibidem*, p. x.

Op. cit. signifie ‘la source pré-citée’. Il est utilisé quand, au lieu de deux références consécutives, une ou plusieurs sources sont intercalées. En ce moment, la deuxième des références consécutives exige l’usage de *op. cit.* suivi de la page si cette dernière diffère de la précédente.

Typographie

-La *Revue Internationale de Langue, Littérature, Culture et Civilisation* interdit tout soulignement et toute mise en gras des caractères ou des portions de textes.

-Les auteurs doivent respecter la typographie choisie concernant la ponctuation, les abréviations...

Tableaux, schémas et illustrations

Pour les textes contenant les tableaux, il est demandé aux auteurs de les numéroter en chiffres romains selon l’ordre de leur apparition dans le texte. Chaque tableau devra comporter un titre précis et une source propre. Par contre, les schémas et illustrations devront être numérotés en chiffres arabes et dans l’ordre d’apparition dans le texte.

La largeur des tableaux intégrés au travail doit être 10 cm maximum, format A4, orientation portrait.

Instruction et acceptation d’article

A partir du volume 2 de la présente édition, les dates de réception et d’acceptation des textes sont marquées, au niveau de chaque article. Deux (02) à trois (03) instructions sont obligatoires pour plus d’assurance de qualité.

SOMMAIRE

LITTERATURE	1
La paix dans la dynamique socioculturelle africaine : justice créatrice, droits humains et harmonie sociale	
Bilakani TONYEME.....	3
Justice that Heals: A Cross Reading of African Literature	
Atafeï PEWISSI & Seli Yawavi AZASU	27
Anti-Semitism and the Issue of Human Rights in Christopher Marlowe's <i>The Jew of Malta</i>	
Paméssou WALLA.....	47
Media and Peace Discourse in Philip Purser's <i>The Twentymen</i>	
Silué Ténéna MAMADOU.....	71
“I Am my Brother's Keeper”: A Quantum Physics Reading of James Baldwin's “Sonny's Blues”	
Kodzo Kuma AHONDO	87
Ecocritical Reading of Justice in Kaine Agary's <i>Yellow Yellow</i>	
Atsou MENSAH.....	107
Implementing Mechanisms for Homogeneity in Post Crisis Society: The Case of Nigeria in Chinua Achebe's <i>There Was a Country</i>	
Fougnigué Madou YEO	123
La partialité des institutions judiciaires comme entrave à la paix sociale : une lecture de la nouvelle <i>Michael Kohlhaas</i> d'Heinrich von Kleist	
Boaméman DOUTI	143
El Síndrome de la Inmoralidad en <i>El Huerto De Mi Amada</i> de Alfredo Bryce Echenique	
Weinpanga Aboudoulaye ANDOU.....	159
La phénoménologie de la paix : guerre, droit et éthique	
Aklesso ADJI.....	179
Politique de tolérance et d'intransigeance en république chez Maurizio Viroli	
Dègbédji Gad Abel DIDEH.....	197
Conception du pouvoir et de la bonne gouvernance dans la symbolique des quatre tresses de Soundjata Keita	
Afou DEMBÉLÉ.....	215

CIVILISATION/HISTOIRE.....	231
La paix selon le Général Gnassingbé Eyadema : évocation et contenu (1967-1990)	
Agnélé LASSEY.....	233
LINGUISTIQUE	259
Atouts linguistiques pour la promotion de la paix et des droits de l’homme	
Assolissim HALOUBIYOU.....	261
Language Teaching and Peace: A Case Study of English Teaching in a Junior High School	
Maintoukéwé BITADI.....	277
Speech Act Analysis of Political Discourses: Case Study of Presidents Kagame’s and Weah’s Inaugural Speeches	
Servais Dieu-Donné Yédia DADJO	291

LITTERATURE

La phénoménologie de la paix : guerre, droit et éthique

Aklesso ADJI

Département de Philosophie

Université de Lomé

aklessoadji@yahoo.fr

Reçu le : 06/04/2021 Accepté le : 09/10/2021 Publié le : 30/11/2021

Résumé :

La présente étude vise à expliciter la signification ontologique de la guerre, du droit et de la paix. Il propose les moyens de droit susceptibles de produire une dimension universelle de la paix. A travers les théoriciens de la guerre, les philosophes de la paix et ceux du droit ainsi que les principes traditionnels africains et bouddhistes, il apparaît que pour que l'humanité trouve la paix, elle devrait, dans sa nature présente et future, agir en prêtresse traditionnelle africaniste ou en bodhisattva orientaliste, en apprenant à partager les souffrances d'autrui.

Mots clés : Paix et Guerre, Ethique africaine, Ethique bouddhique, Phénoménologie, Sagesse, Education, vivre-ensemble.

Abstract:

This study aims to highlight the ontological essence of war, law and peace. The study suggests means (of law) that can produce a universal dimension of peace. Basing on theoreticians of war, philosophers on the themes of peace and those of law as well as traditional African and Buddhist principles, the study has found that for sustainable peace to take place, humanity needed to act as a traditional African or en Bodhisattva orientalist priestess by learning how to share the sufferings of the other.

Keywords: Peace and War, African Ethics, Buddhist Ethics, Phenomenology, Wisdom, Education, living together.

Introduction

« Parce que la guerre naît dans le cœur de l'homme, c'est dans le cœur de l'homme qu'il faut bâtir une citadelle de la paix »¹⁶. Cette citation tirée de la Charte de l'UNESCO, renferme deux concepts clés : guerre et paix

¹⁶ Voir la Charte de l'UNESCO.

qui, en réalité, ne s'emploient que l'un par rapport à l'autre. Dans l'Antiquité, le second, c'est-à-dire le concept de guerre, avait un caractère sacré et l'on parlait plutôt de "*guerre glorieuse*". Cette guerre de l'époque en laquelle l'on pouvait lire une certaine sacralité, éliminait la dualité guerre et paix que nous connaissons aujourd'hui bien que la paix elle-même soit consubstantielle à la guerre. C'est cet esprit de paix inhérent à l'humain qui apparaîtra à l'époque médiévale avec l'avènement de la morale chrétienne sous l'injonction de : « Tous ceux qui prennent l'épée périront par l'épée »¹⁷. C'est une injonction contre toute atteinte à l'humanité en l'homme ; injonction qui, en réalité, dégageait l'idée d'une "réparation" sous l'appellation de "*guerre juste*"¹⁸. Sinon l'idée de paix comme théorie politique ne sera effective qu'à la Renaissance avec le courant humaniste qui commencera à lui donner un statut juridique, montrant par-là que l'homme, s'il a besoin de paix, est aussi tenté par la guerre. Comme le soulignera plus tard Kant, l'homme est à la fois enclin au bien et au mal : il « a des penchants et des instincts qui le stimulent, bien que la raison le pousse en sens contraire » (1986 : 1197). C'est pourquoi « la norme de la paix n'indique qu'un chemin aporétique » (Goyard-Fabre, 1994 : 29). A partir de là, se pose la question de savoir, comment faire pour construire un idéal de paix, de prospérité, de sagesse et de compassion sans bornes ?

Des projets juridiques au service de la paix ont eu lieu depuis les XVII^e et XIII^e siècles avec, notamment, Grotius qui écrit le *Droit de la guerre et de la paix* en 1625 ; St Pierre lui, écrit le *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* en 1713 ; Kant publie le *Projet de paix perpétuelle* en 1796, puis Rousseau, avec ses *Principes du droit de la guerre. Ecrits sur la paix perpétuelle* en 1755.

Ces publications montrent, à suffisance, que l'homme a, depuis longtemps, pris conscience de la nécessité d'élaborer des voies juridiques de paix, la considérant comme un « impératif catégorique » visant la

¹⁷ *Ancien Testament*, XXVI – 52.

¹⁸ Expression qui a réapparu dans le discours des dirigeants américains lorsqu'il fallait justifier les luttes anti-terroristes après l'attaque effroyable contre les tours jumelles du Wall Street Center à New York le 11 septembre 2001. A ce propos, voir Bacot (1989). *La doctrine de la guerre juste*. Paris : Economica.

« destination de l'humanité » (Goyard-Fabre, 1994 : 21). Seulement, après les échecs de la Société des Nations (SDN), suite à la Première Guerre Mondiale destructrice ; après les tergiversations des structures actuelles¹⁹ de l'Organisation des Nations Unies (ONU) chargées d'assurer la sécurité mondiale à la suite des horreurs de la Seconde Guerre Mondiale ; après les échecs des projets internationaux qui ont progressivement laissé la place à des conflits grandissants et à une guerre sans armée, c'est-à-dire le terrorisme, illustré à travers les actions terroristes du 11 septembre 2001, l'éthique de la sagesse animiste africaine et l'éthique bouddhique orientale semblent être aujourd'hui les derniers instruments de paix capables de nous proposer une certaine solution, celle d'une philosophie de l'éducation axée sur l'éthique de la responsabilité, susceptible d'englober tout le genre humain. C'est pour cette raison que l'étude phénoménologique de la paix nécessite aussi celle de la guerre, si nous voulons aboutir à des solutions évidentes et pratiques pour la paix, puisque l'article pose en réalité le problème de l'incapacité du monde à trouver le chemin de la paix.

Notre objectif consiste premièrement, à décrire et comprendre la manière dont l'homme prend conscience de soi à travers la série des manifestations conflictuelles, temporelles et spatiales et deuxièmement à montrer que le monde, tel qu'il se présente aujourd'hui, doit éviter tout égoïsme conquérant tel que l'affichent les « Puissants » pour réinstaurer la conscience citoyenne mondiale, celle qui saisit l'autre comme une présence nécessaire à la communication.

La recherche aura un caractère à la fois phénoménologique et onto-phénoménologique parce qu'elle devrait parvenir à une compréhension noématique et eidétique du Dasein humain abritant les sources de la paix et de la guerre car, comme nous le suggérons, en reprenant Dorfman

¹⁹ Il s'agit du FMI, de la Banque Mondiale, de l'OMC, de l'instauration de la date du 21 septembre 1981 comme journée mondiale de la paix ; du lancement le 28 mars 2018 de l'Action pour le Maintien de la Paix par le Secrétaire Général de l'ONU, Antonio Guterres pour, dit-il, « renouveler l'engagement politique mutuel des Etats membres en faveur des Opérations de maintien de la paix » ; les efforts du Professeur Tom Woodhouse depuis 2000, à travers *Le maintien de la paix et la résolution de conflits internationaux* que publie Harvey J. Langholtz, Ph.D. sous forme de séries dans la collection « Institut de Formation aux Opérations de Paix ».

(2005), le travail du phénoménologue est, avant tout, d'« apprendre à voir le monde, non pas comme une création dans son état achevé, mais comme une création en train d'avoir lieu » (Adji, 2019 : 26). En cela, les concepts de paix et de guerre devront être dénudés dans leur entièreté, à la fois par une réduction transcendantale (Husserl) et une analytique existentielle (Heidegger) : deux méthodes de compréhension du *Dasein*. Autrement dit, il s'agira, par le biais d'une double démarche descriptive et herméneutique, de poser la question de la signification ontologique de la guerre.

Après une investigation thématique des deux concepts, nous présenterons, à partir des principes d'équilibre du cosmos, les premiers instruments de la paix, à savoir les éthiques traditionnelles africaines de la paix, lesquelles nous orienteront vers l'ultime proposition d'un autre instrument analogue, mais plus élaboré au service de la paix, le bouddhisme contemporain. Car la conscience humaine se doit d'être une conscience de soi et du monde, de manière à unir le subjectif et l'objectif. Comme le suggérait Kant en son temps : « l'homme, malgré la perversion de son cœur, a toujours une bonne volonté, l'espérance d'un retour au bien » par la formation, la transformation et la manière de penser (1986 : 60).

1. De la signification ontologique de la paix et de la guerre

1.1. Du sens de la paix

Le droit naturel duquel est tiré l'article 3 de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948 est l'ensemble des normes théoriques modernes qui prennent en considération la nature de l'homme en ce que l'homme a droit à la vie, à la liberté et à la propriété comme on peut le constater chez les théoriciens du droit et les utilitaristes tels que Saint-Thomas d'Aquin, John Locke et Jeremy Bentham. A partir de là, la paix requiert plusieurs sens parmi lesquels la paix au sens vulgaire et négatif et la paix au sens originaire et phénoménologique.

- **La paix au sens vulgaire et négatif** n'est ni une absence de conflits, ni une cessation des hostilités, mais une absence de misère ou de pauvreté ; un état de tranquillité maladroitement interprété comme une

situation de paix et symbolisée par des Institutions au contenu flatteur comme celles, par exemple, du : « Prix Nobel de la paix » ; du « Mouvement pour la paix » ; d'« Opération de maintien de la paix » ; de « Facilitation de la paix » ; de « Paix des braves », etc. Et c'est justement dans ce sens symbolique que Spinoza définit la paix comme un état d'esprit, une volonté de bienveillance, de confiance et de justice prônant la résolution des conflits par le dialogue.

- **La paix au sens originaire et phénoménologique** est, par contre, la paix au sens abstrait mais authentique, basée sur les principes fondamentaux des droits humains et s'inscrivant dans l'ordre de la transcendance. C'est en référence à cette paix transcendante et historique, toujours inconstructible, qu'on fonde les institutions, qu'on signe des traités de paix et qu'on définit les chartes des différentes organisations internationales. Cette inconstructibilité se lit à travers les accords de paix toujours violés, lesquels finissent toujours par jeter des millions de femmes et d'enfants sur le chemin de l'exile. Plusieurs exemples sont là pour le rappeler tels que le conflit ukrainien en Europe de l'Est, le conflit régional des Grands lacs en Afrique australe ; le conflit au Proche-Orient impliquant l'Irak, la Syrie, l'Israël, l'Iran, l'Arabie Saoudite et le Yémen ; le conflit entre l'Inde et le Pakistan en Asie du Sud-Est au sujet du Kashmir et, ceci, malgré les moyens très importants que déploie annuellement l'ONU dans la résolution de ces différents conflits.

Kant pensait depuis le XVIII^e siècle que la paix était une situation par rapport à laquelle tend l'humanité, conformément aux lois naturelles où l'on pouvait définir les conditions d'une paix perpétuelle à travers des rapports sociaux appropriés. Malheureusement, ce ne fut pas le cas, puisque, comme le montre l'histoire, le monde a traversé deux Guerres Mondiales malgré les espaces successifs de discussion tels que la Société des Nations (SDN) après la Première Guerre Mondiale ; l'Organisation des Nations Unies (ONU) après la seconde Guerre Mondiale ; les organes de contrainte comme le Conseil de Sécurité des Nations Unies ; les outils de surveillance tels que l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC), l'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture (UNESCO), la Banque Mondiale (BM), le Fonds Monétaire International (FMI), etc. chargés de conseiller les États en vue du

développement d'une culture pacifique. Tous ces échecs montrent que la paix, dans sa forme empirique à travers le monde, ne s'installe pas spontanément ; elle requiert plutôt, de la part des belligérants, des discussions, conférences et négociations ; elle nécessite un dialogue au bout duquel sortent des accords avec compromis et concessions : c'est l'objectif du droit international dont la finalité est l'organisation d'une communauté organique de l'espèce humaine. Sa survenue est matérialisée par un cessez-le-feu, une amnistie et des traités de paix qui nécessitent des discussions franches sous le parrainage d'un homme de paix ou d'un pacificateur. Bref, la solution à tout conflit passe par un mouvement d'allées et venues noématiques qui aboutissent à une détermination progressive du problème lui-même en fonction des solutions qu'il devient, au fur et à mesure, possible de lui trouver.

1.2. Du sens de la guerre

L'intérêt de penser le concept de guerre n'est pas lié à sa dualité d'avec celui de la paix, mais plutôt d'aider à trouver les moyens de conjurer ses effets : il s'agit de voir comment un état de paix peut-il être institué de façon durable ? Selon le théoricien et stratège de la guerre moderne von Clausewitz, la guerre est un outil pour réaliser une fin politique²⁰. La guerre est l'envers de la vie, l'atrocité, voire la rupture de la paix, mais aussi un état normal de la vie puisqu'il y a certaines formes de guerres qui sont normales, vitales et justes, pour parler comme l'orientaliste français Droit.

On peut retenir deux formes de guerre : les formes anciennes et les formes nouvelles de guerre. Parmi les premières formes, on a : la guerre des tranchées, la guerre totale et la guerre froide. Les guerres électronique, économique et terroriste elles, font partie des nouvelles formes de guerre. Mais quoiqu'il en soit, elles répondent toutes à trois causes principales :

- Premièrement, on ne parle de guerre que quand l'action conflictuelle est en état de belligérance et menée dans la durée ;

²⁰ A propos des stratégies militaires d'une guerre totale, voir le traité de Clausewitz (von), C. (1816-1830). *De la guerre*. Ccompilé et publié à titre posthume grâce aux soins de sa femme Brühl (von), M. (1832 -1835).

- Deuxièmement, pour qu'il y ait guerre, il faut des gens en conflits qui se reconnaissent mutuellement comme ennemis ; c'est le cas d'une guerre tribale opposant deux tribus et d'une guerre patriotique où s'opposent deux Etats.

- Troisièmement, la guerre requiert un fondement abstrait, puisque très souvent les soldats ne connaissent pas les raisons pour lesquelles ils se battent en dehors de leur rage instinctive de vaincre.

D'origine sociale, la guerre semble ainsi répondre à trois causes fondamentales :

- la volonté de défendre ce qui nous appartient ;
- la volonté de poursuivre ce qui nous est dû ;
- le désir de punir des crimes constatés.

Et c'est pour endiguer la détresse née des conflits répétés entre les peuples qu'il est nécessaire de proposer des moyens juridico-diplomatiques sous forme de diplomatie préventive au service du droit de la paix. Mais la question qui se pose, à ce niveau, est de savoir si on peut, en réalité, construire un droit international capable d'assurer le plus largement possible le bien-être des peuples, c'est-à-dire asseoir le vivre-ensemble harmonieux ?

Pour Goyard-Fabre, « la recherche de la paix est un devoir qui trouve sa formulation dans l'impératif catégorique de la raison » (1994 : 217). C'est pourquoi la sagesse pratique demande à tous les hommes d'Etat du monde dit « libre » de veiller à la paix. Mais comment faire quand le chemin pour y arriver reste aporétique ? Comment convertir la raison théorique en une raison pratique ?

La volonté de pallier cette situation aporétique de la vie elle-même et des actions qui l'accompagnent nous exhortent à repenser les instruments courants de la paix ainsi que la pluralité des systèmes juridiques et constitutionnels qui structurent actuellement l'existence humaine car, si malgré l'éternelle culture introuvable de la paix et la volatilité des compromis, les gens sont toujours poussés à rechercher la paix, c'est parce qu'un principe de référence noématique existe en tant que régisseur

de paix et orientant la raison dans ce sens. Ce qui laisse l'espoir d'une solution dans les facilitations cosmologiques africaines, lesquelles se posent comme un mot d'ordre relatif à la position de l'homme dans le Cosmos.

2. Les instruments traditionnels et contemporains de paix

2.1. L'équilibre du cosmos en Afrique subsaharienne et les éthiques traditionnelles de protection de l'environnement

Comme le suggérait Kant précédemment, la téléologie morale nous oriente vers la réalisation de notre destination conformément aux lois de la liberté. C'est pourquoi généralement la guerre ne naît que lorsque les hommes ne sont unis que par une paix artificielle mal négociée mais qui, heureusement, contraint progressivement une éthique de la paix à s'installer sous le poids des mœurs traditionnelles des peuples.

En effet, les populations africaines subsahariennes, en tant qu'elles sont constituées d'êtres réfléchis et prudents, sont convaincues que toutes les sociétés humaines « doivent être soumises à une moralité, à un ensemble plus ou moins ordonné de règles qui déterminent le droit et la courbe, le permis et l'interdit » (Chatelet, 1978 : 101). L'idéalisme spinoziste recommande d'ailleurs la même prudence : se rendre compte de la nature de l'univers et de la place que l'homme y occupe afin de construire son bonheur, conformément au principe de la causalité nécessaire. Celle-ci, la causalité nécessaire, est une sorte de panthéisme rigoureux selon lequel celui qui n'a pas une connaissance exacte des choses dans leur essentialité devient esclave de ses passions. Et c'est dans le but de canaliser cette connaissance impérative des lois naturelles qu'intervient, dans l'organisation sociale des peuples africains subsahariens, le *prêtre traditionnel*, l'être suprême de toute une communauté, dont l'ensemble des activités entrent dans ce qui, dans l'africanité culturelle, est appelé « *l'Ordre du Cosmos* » (Adji, 2009a : 23) et s'inscrit dans la liturgie de la tradition africaine subsaharienne en matière de protection environnementale.

La liturgie traditionnelle de l'Afrique subsaharienne est une vertu morale et religieuse qui consiste à garantir la sécurité et l'intégrité des

communautés africaines à travers l'équilibre du cosmos. L'être humain en tant qu'il est réalisé dans le physique et le spirituel laisse supposer qu'il est l'expression d'un rapport entre l'homme et la nature. Les Africains du sud du Sahara pensent que « l'univers est vivant et dynamique et qu'en lui tout est relié de sorte que chaque élément endommagé contribue inévitablement à la destruction de la totalité » (Adji, 2010 : 123). C'est la raison pour laquelle le *prêtre traditionnel subsaharien* en a la responsabilité primordiale et est considéré comme le père spirituel de chaque cité africaine. En effet, pour les Africains au sud du Sahara, la connaissance véritable des choses nous permet de rendre nos ambitions conformes à l'ordre de la nature et à l'ordre des limites fixées par celle-ci. Or, seul le *prêtre traditionnel* peut orienter et diriger la marche du peuple vers la voie de la connaissance du Bien et du bonheur, de la paix et de la guerre, puisque c'est lui qui vit conformément à la nature et qui est à la fois scientifique, physicien et religieux. Lui seul sait de quelle manière immuable les lois de l'Univers conditionnent le déroulement des événements et les règles sociales à observer. C'est à partir de sa connaissance *apriorique* des choses, c'est-à-dire à partir de la connaissance complète de l'ensemble des phénomènes et des lois qui les ordonnent, que le prêtre traditionnel fonde et entretient la morale et l'éthique.

Cette conception cosmique dans l'Afrique subsaharienne, fondée sur l'ambivalence, montre que l'homme est issu des Univers céleste et terrestre ; que la vie doit être considérée comme étant le cercle des douleurs et des maux qui en appellent à l'instauration d'un rituel ; que le rituel est un élément permettant d'affranchir, de la douleur et des maux, toute une communauté ; que la condition pour y arriver est liée à un culte spécial et à des expiations dont le but est d'effacer la souillure et les fautes. Ces représentations symboliques africaines, pleines de sens et de rationalité, sont quasi identiques à celles de la mythologie gréco-romaine, mésopotamienne et hindoue. Elles montrent comment l'univers correspondrait, dans l'ordre de l'analytique transcendantale, à ce que l'orientaliste allemand Schopenhauer appelle la « *forme objectivée de la Volonté* » (Adji, 2009a : 82), une sorte de rond qui en appelle aux unités et à leur Union.

Sur le plan phénoménologique, la forme physique de cet univers répond aux qualités de perfection, celles du rond et d'harmonie comme témoignage d'une totalité cosmobiologique organisée, faisant ainsi de l'Univers un grand être vivant dans lequel tout semble animé à quelque degré et dont chacun de nous, c'est-à-dire chaque être particulier est l'image. Comme l'explique si bien Brun, la nature est chez les Grecs de l'Antiquité, à l'instar du prêtre traditionnel africain, « une force en croissance et non ce réservoir de matériaux ou d'énergie que l'homme tend à se soumettre pour en devenir le maître et le possesseur » (1993 : 7).

Cette explication vitaliste et cosmologique à la confucéenne ou à la senghorienne montre qu'en projetant sa propre personnalité dans la nature qui l'entoure, le prêtre traditionnel africain et par extrapolation l'homme africain subsaharien, est arrivé à examiner les choses inertes ainsi que les plantes et les animaux de son propre souffle, à leur donner une âme semblable à la sienne avec la faculté de sentir et de souffrir comme lui (Krappe, 1952 : 41). Ainsi, derrière chaque phénomène, derrière chaque idée réfléchié ou non réfléchié en rapport avec le Sacré, se cache l'Homme, le subsaharien, expression de toute sacralité. Ce qui explique la prudence des sociétés traditionnelles, notamment subsahariennes, qui ne font rien sans avoir au préalable cherché les moyens les plus appropriés et la nature des conséquences qui en découlent à travers l'ordalie, puisque dans la nature, tout se tient comme une toile d'araignée de sorte qu'on ne peut toucher à un fil sans faire vibrer toutes les mailles. D'où le respect de l'équilibre cosmique fondé sur la notion de justice et de droit (Adji, op. cit. : 110).

Les spécialistes du droit recommandent d'ailleurs de trouver un moyen de droit assorti de contraintes légales pour que le développement complet des dispositions du genre humain en sa totalité tende vers sa destination et trouvent nécessaire de sanctionner tous ceux qui sont reconnus comme ayant des manquements à l'humanité. Seulement, les facilitations traditionnelles africaines de la paix, qui s'activent souvent sous l'arbre à palabre et, s'inscrivant dans la paix du Moyen-Age européen - laquelle ne se présentait pas comme la paix des hommes mais comme la paix des

dieux, - avertissent qu'on ne peut avoir une paix durable que conformément à une forme d'éducation dont les fondements relèvent d'une nature historique de la liberté. Et c'est dans cette volonté permanente de recherche de la liberté illustrée aujourd'hui à travers les Droits de l'Homme et les Droits de l'environnement²¹ comme extension du droit cosmopolite kantien et comme droit fondamental de l'homme (Prieur, 2020), que nous en venons à proposer une seconde éthique, très active et plus appropriée, parce que plus méthodique et planétaire : le bouddhisme comme recours indispensable à la restauration de la dignité originaire et globale de l'homme. Sinon, n'est-il pas vrai que « le bon fonctionnement d'une société passe nécessairement par la connaissance d'un ordre cosmique supérieur porteur de préceptes universels, et par la reconnaissance d'un ordre intime propre à la nature humaine » (Adji, 2010 : 124) ? N'est-il pas vrai que « seule l'harmonie ancestrale instituée par les Anciens entre l'homme et la nature sauvage reste l'unique solution si nous voulons cultiver un développement durable » (Adji, 2007 : 82) ?

2.2. Le Bouddhisme : un instrument traditionnel de paix

2.2.1. Le bouddhisme historique : un moyen d'étouffement des désirs et des passions

Le Bouddhisme historique est l'enseignement de Sakiyamuni fondé sur les pratiques philosophiques, psychologiques, cosmogoniques, cosmologiques et ayant inspiré les Occidentaux comme Schopenhauer, Nietzsche, Hume et Kant. Ce bouddhisme est en fait une méthode qui enseigne que le monde est vide d'un Dieu éternel qui serait pour beaucoup, source de salut. Selon cet enseignement, notre illusion est de voir derrière chaque objet, derrière chacune de nos idées, une réalité en soi. Nos illusions subjectives sont d'imaginer que derrière chacun de nos actes, il y a une force étrangère qui l'exerce isolément alors que la vie et son contenu nous échappent ; raison pour laquelle tout en l'exister est ambivalent, mélangé de joies et de souffrances. Ainsi notre désir, produit par un enchaînement de causes, s'attache au plaisir et accompagne toute

²¹ Nous avons fait un plaidoyer prônant la vulgarisation de l'enseignement scolaire de l'écologie pour la garantie de l'éthique traditionnelle environnementale (Adji, 2007 : 84).

notre existence. Les désirs du Moi à savoir : les désirs sensuels, les désirs de la possession des biens, le désir de la vie éternelle ne naîtraient pas du Moi mais de notre illusoire sécession à l'égard du reste du monde engendrant les racines du mal telles que la convoitise, la haine, le conflit, la guerre. De ces racines du mal naissent les vices, les passions et les opérations fausses qui nous poussent dans l'action personnelle et dans l'insatisfaction permanente.

Le Bouddhisme constitue donc une méthode qui consiste à montrer au commun des mortels que derrière chaque apparence se cache une réalité qu'il faudrait découvrir et comprendre, car les apparences que nous percevons immédiatement sont en fait l'illusion et la source de notre mal individuel. En tant que tel, le bouddhisme est destiné à nous libérer définitivement de nos illusions, passions et douleurs inhérentes à notre existence. Proche de la doctrine platonicienne de l'incarnation des âmes, le bouddhisme historique précise que chaque mort individuelle est suivie d'une renaissance poussée par l'éternel désir en ce que l'individu poursuit inlassablement une satisfaction qui persiste, même dans la mort et en appelle à sa renaissance. Mais cette renaissance est déterminée par la valeur morale des actes qu'il a précédemment accomplis si bien que pour briser la chaîne infinie des existences successives et goûter à la béatitude du *Nirvána*²², il lui faut observer rigoureusement les règles de la morale devant lui permettre :

- D'épuiser progressivement ses passions,
- D'abolir tout égoïsme, toute haine et toute avidité en lui,
- De pouvoir communier avec le monde de la transcendance et de la connaissance.

Comme je le précisais ci-dessus dans l'article (2010 : 125) avec le concours de l'orientaliste Hertsens, le Bouddhisme devient une méthode de sagesse, « une philosophie du comportement, un code moral » qui vise à apporter le salut à tous les êtres engloutis dans l'agonie du désespoir. Et pour y arriver, il faut suivre le Chemin Sacré de la sagesse à huit

²² Dans le bouddhisme, le *Nirvána* est une étape qui consiste à se détacher de ses désirs corporels afin de vivre en harmonie avec son âme et pouvoir faire preuve de bonté envers autrui.

branches qui s'appelle « foi pure, volonté pure, langage pur, action pure, moyens d'existence purs, application pure, mémoire pure, méditation pure » (Hertsens, 1968 : 245). La sagesse en question consiste à avoir une pensée juste. Et avoir une pensée juste, c'est avoir une pensée qui échappe au Moi particulier pour afficher le Tout comme seul but de nos actions ; avoir une pensée juste, c'est aussi parler juste, car la justesse de notre pensée ne peut s'exprimer que de façon véritable, lucide et réelle, c'est-à-dire telle qu'on est, de manière à pouvoir aider les autres à parvenir à leur propre libération. C'est cela l'ascétisme reposant en définitive sur la négation de soi, le refus de soi-même, le refus d'un Soi présent en faveur d'un Soi tel qu'il devrait être. Ce qui nous plonge dans l'éthique phénoménologique de Levinas ou dans le bouddhisme contemporain de Ikeda (1985 : 67) pour la construction d'un vivre-ensemble, car aujourd'hui le Bouddhisme, dans sa forme contemporaine, ne se contente plus de renoncer aux désirs en se détournant de la vie quotidienne, mais permet de transformer les souffrances individuelles ressenties en énergie collective, en valeurs dynamiques.

2.2.2. Le bouddhisme contemporain : un instrument créateur de valeurs citoyennes

Le Bouddhisme, en tant que « loi de la vie » et tel qu'il se présente aujourd'hui, n'a plus vocation à étouffer les désirs, mais permet plutôt de transformer les souffrances ressenties en énergie : c'est la nouvelle vision de la vie que nous propose la philosophie de Nichiren²³ ; une certaine forme de bouddhité selon laquelle, « les désirs terrestres conduisent à l'illumination » (Ikeda, Simard et Bourgeault, 2001 : 243).

Selon ce bouddhisme contemporain, les désirs correctement maîtrisés et canalisés peuvent devenir source d'énergies permettant de construire son

²³ Nichiren Daishonin, dont le vrai nom est Zennichimaro, est un prêtre bouddhiste, philosophe et écrivain politique japonais du XIII^e siècle. Ordonné très tôt moine, il prend le nom de Zeshō-bo Renchō avec pour vœu de devenir le plus sage du Japon. Sur les bases de son enseignement, fut créée en 1930, l'Association pour une éducation créatrice de valeurs, dénommée Soka Kyoiku Gakkai par Tsunesaburo Makiguchi et son disciple Josei Toda et, plus tard, présidé par le Professeur Daisaku Ikeda.

La Soka Gakkai (Société pour la création de valeurs) est aujourd'hui une communauté mondiale diversifiée qui pratique le bouddhisme nichiren dont l'objectif est la construction d'un monde meilleur par l'autonomisation de l'individu et la promotion des valeurs de paix, de culture et d'éducation.

propre bonheur en même temps que celui des autres. Comme Hegel pour qui, nous sommes consubstantiels à l'Univers, et qu'en conséquence nos passions ne sont que cette masse de désirs, d'intérêts et d'activités qui constituent les instruments et les moyens dont se sert l'Esprit du monde pour parvenir à sa fin (Hegel, 1994 : 110), Nichiren, en son temps, avait montré pareillement, par la plume de Ikeda, que le Bouddhisme ne supprime pas les problèmes de la vie, mais représente tout simplement un instrument permettant de « renforcer notre propre vie, d'éveiller notre potentiel et, ce faisant, de mieux résoudre les obstacles qui l'entravent » (Ikeda, Simard et Bourgeault, op. cit. : 14). La nouvelle vocation du Bouddhisme est donc de changer la destinée du monde en amenant les gens à mobiliser leur sagesse pour le bénéfice de toute l'humanité. Mais de quelle manière ? En transformant les humains ; en façonnant un nouveau type de personne par l'éducation créatrice de valeurs à partir de ce que Bourgeault appelle « la conscience citoyenne » constructible par le biais du dialogue. Car selon Bourgeault l'Humanité, dans sa quête de paix, doit d'abord développer la conscience citoyenne pour mieux assurer une responsabilité citoyenne à l'échelle locale et planétaire (Ikeda, Simard et Bourgeault, op. cit. : 252). C'est une philosophie qui relève de l'éthique confucéenne des valeurs, une sagesse chinoise dérivée du Bouddhisme et prélude à toute cohésion sociale telle qu'elle s'annoncera avec le philosophe tunisien Ibn Khaldoun en 1377 dans ses *Muqaddima*, ouvrage arabe qui sera traduit sous le titre de *Prolégomènes*. Confucius préconise en effet, dans sa philosophie, de forger nos propres comportements par amour pour autrui comme pour nous-mêmes. Ce qui montre comment, bien avant Ibn Khaldoun et Kant, il a su poser les prémisses de l'impératif catégorique selon lequel tout être raisonnable doit agir de manière à prendre autrui pour une fin et jamais comme un moyen.

L'éthique confucéenne est donc essentiellement fondée sur des valeurs humaines, sur des principes de base qui constituent les fondamentaux de notre dignité d'hommes : *la bonté, la droiture, la bienséance, la sagesse et la loyauté* ; principes devant nous permettre, pour une meilleure gouvernance, de soigner la cause profonde des désordres sociaux en ayant d'égard que pour ceux « qui demeurent toujours inquiets de

l'insuffisance de leur propre conduite » (Adji, 2010 : 122). Ceci montre pourquoi Bourgeault et Kant, s'inscrivent dans les principes de l'éthique bouddhique contemporaine selon laquelle l'enseignement ne doit plus être considéré comme une simple transmission des connaissances ou du savoir, mais plutôt comme la transmission d'une « sagesse de savoir apprendre », c'est-à-dire une sagesse d'« apprendre à apprendre » (Adji, 2009b : 351). Selon la pédagogie éducative propre à cette éthique contemporaine, il faut opter pour le bien des humains en considérant l'éducation comme un moyen et l'humanité comme une fin. Ce qui devrait obliger les jeunes étudiants d'aujourd'hui, à l'instar des bodhisattvas orientalistes et des jeunes prêtres traditionnels subsahariens, éternellement en quête du savoir ultime, à comprendre désormais qu'apprendre, c'est étudier pour construire un Bien commun et non un bien individuel, même si naturellement chacun d'entre eux est sensé être créateur de son existence comme le laisse entrevoir l'esthétique nietzschéenne de la créativité. Tel semble être le rôle dévolu à l'homme moral, le bodhisattva ou le prêtre traditionnel subsaharien en couvent qui, pour parvenir à l'état d'Eveillé, doit en permanence, militer et agir pour une nouvelle humanité.

Mais l'interrogation ultime serait de savoir comment développer des êtres à l'esprit généreux et soucieux de leurs semblables et de l'environnement, c'est-à-dire comment asseoir une éducation qui réponde à l'humanité et à la culture de la paix (Adji, 2009b : 349) ? Bourgeault répond que le monde physique et le monde humain, c'est-à-dire l'humanité elle-même étant à inventer, la vie et sa qualité sont désormais laissées à notre seule responsabilité. Il estime, comme le laisse envisager la perfectibilité humaine, qu'il n'y a pas une vision préétablie de l'homme et du monde qui « définirait à l'avance le sens de la vie et baliserait la route pour de bon » (Ikeda, Simard et Bourgeault, op. cit. : 279) de sorte que l'éducation, pour parler comme Kant, devrait permettre de discipliner particulièrement l'homme en l'apprivoisant de la sauvagerie et de l'égoïsme ; en le cultivant par l'enseignement, la règle et l'exemple et en le rendant prudent pour qu'il soit à sa place dans la société (Adji, 2009b : 352-353). Ainsi, comme le bodhisattva, nous devons aider les autres à se dégager de leurs propres souffrances en enseignant le rejet de la

violence, du conflit et de la guerre par notre militantisme à la pratique de la non-violence dans chacun de nos actes, afin de construire un état de paix et de droit. En prônant la tolérance, en militant pour le respect de la différence des autres et pour l'interculturalité, nous contribuerons à lutter pour les Droits de l'homme, la dignité et la diversité des genres, de même que pour l'épanouissement dynamique des cultures : c'est cela la culture de la paix pour une cohésion sociale réussie et durable.

Conclusion

Pour cette étude qui cherche à voir comment l'homme, dans son existence, prend conscience de soi à travers la série des manifestations conflictuelles, c'est-à-dire qui se pose la question de la signification ontologique de la guerre et de la paix, vue sous l'angle phénoménologique, il apparaît que la paix, même si elle paraît difficile à obtenir dans son idéalité transcendantale, reste toujours partagée et ressentie par la commune espèce humaine. Et c'est dans cette optique que la sagesse pratique africaine et l'éthique bouddhique contemporaine apparaissent comme des instruments par lesquels l'humanité pourrait donner une dimension universelle à la paix, malgré sa culture introuvable.

Pour une véritable construction de la paix dans le monde englobant les droits humains et tous les facteurs de l'humanité morale, nous, l'humanité présente, devrions tous agir en prêtres traditionnels africains ou en bodhisattvas africains et occidentaux, en apprenant à partager les souffrances d'autrui et en les transformant en joie, notamment sur les lieux de travail, au foyer, dans les quartiers, dans les communautés, jusque dans les contrées les plus reculées, pour finalement englober le genre humain dans son ensemble : c'est là le correctif de l'esprit cosmopolitique kantien dépositaire de paix et de concorde entre les peuples et les nations ; c'est cela l'humanité en l'homme en tant qu'elle est Amour, Force et Perfection ; c'est cela enfin « l'éthique de l'inviolabilité de la vie » dont la pratique représente l'éthique de la paix (Ikeda, Simard et Bourgeault, 2001 : 108). Mais une telle politique exige de profonds changements de mentalités et de comportements : il faut agir de façon solidaire et conviviale, dans une perspective planétaire par le

biais d'une éducation environnementale, d'une éducation de la vie qui viserait à développer « une éthique de responsabilité » (Adj, 2009b : 357), condition d'un développement et d'une paix durables : la finalité de l'éducation, en tant que bien-être humain , c'est aussi d'empêcher que les générations futures n'aient à subir les pires horreurs vécues par l'humanité passée et présente.

Références

- Adj, A. (2005). « La paix à la lumière du bouddhisme : une question d'éthique ». Lomé : J. Rech. Sci. Univ. Série B. Vol. 7. N° 1. Pp. 59-71.
- Adj, A. (2007). « Philosophie de la nature. Traditions ancestrales africaines et protection de l'environnement ». *LaRBE*. Revue du Laboratoire de Recherches Biogéographiques et d'Etudes Environnementales. Lomé : Presses de l'UL. N° 003. Pp. 67-86.
- Adj, A. (2009^a). *Traditions et philosophie. Essai d'une anthropologie philosophique africaine*. Paris : L'Harmattan.
- Adj, A. (2009^b). « Prolégomènes à toute pédagogie universitaire contemporaine ». Lomé : *Particip'Action*. Revue interafricaine de littérature, linguistique et philosophie. vol. 01. N° 1. Pp. 345-363.
- Adj, A. (2010). « Confucius ou la phénoménologie de l'ancestralité antique orientale : pour une éducation contemporaine à la bonne gouvernance ». *Lomé : J. Rech. Sci. Univ. Série B. Vol. 12. N° 2. Pp. 19-129.*
- Adj, A. (2014). *Ethique, politique et philosophie. Pour une phénoménologie contemporaine de la présence*. Paris : L'Harmattan.
- Adj, A. (2019). « De Husserl, Heidegger et Schopenhauer : pour un comprendre originaire de la vie chez Michel Henry ». Lomé : *Revue Echanges*. Vol. N° 13.
- Chatelet, F. (1978). *Histoire des idéologies*. Paris : Hachette.
- Godel, R. (1953). *Socrate et le sage indien*. Paris : Les Belles Lettres.
- Goyard-Fabre, S. (1994). *La construction de la paix*, Paris : Ed. Vrin.
- Hegel, W.F. (1994). *Raison dans l'histoire*. Trad. Nouvelle. Paris : UGE, 10/18. N°235.
- Hertsens, M. (1968). *Trésors mystiques de l'Inde*. Paris : Editions du Centurion.
- Husserl, E. (1977). *La crise de l'humanité européenne et la philosophie. Opuscules*, Paris : Aubier.
- Ikeda, D. (1985). *La vie du Bouddha*. Monaco : Ed. Du Rocher.

- Ikeda, D. Simard, R. et Bourgeault, G. (2001). *Pour un nouvel art de vivre*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Kant, E. (1986). *Propos de pédagogie*. In *Œuvres philosophiques III*. Tours : Gallimard.
- Kant, E. (1986). *La religion dans les limites de la simple raison*. In *Œuvres philosophiques III*. Tours : Gallimard.
- Krappe, A. H. (1938). *La Genèse des mythes*. Paris : Payot.
- Lachance, L. (1933). *Concept de droit chez Aristote et chez Saint Thomas d'Aquin*. Paris : Librairie du Recueil.
- Nichiren Daishonin, [About the Soka Gakkai | Soka Gakkai \(global\) \(sokaglobal.org\)](#) Consulté le ...
- Nichiren Daishonin, [La Charte de la SGI \(soka-bouddhisme.fr\)](#)
- Rousseau, J.-J. (1994). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755)*. Commentaire de Eric Zernik. Coll. Profil 758/759. Berlin : Hatier. Consulté le
- Schopenhauer, A. (1991). *Le fondement de la morale*. Paris : Librairie Générale Française.