



**Mémoire**  
**Présenté par**  
**CAMARA, Boubacar**

**UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP  
DE DAKAR**

**Kant et Habermas: réflexions sur la modernité  
juridique**

---

**ANNEE ACADEMIQUE**

**2007 - 2008**

A red, rounded triangular shape pointing upwards, located in the bottom right corner of the page.

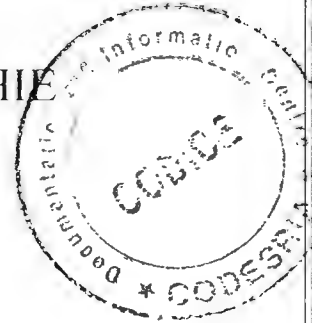
# UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR

\*\*\*\*\*

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

\*\*\*\*\*

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



MEMOIRE DE DIPLOME DE LICENCE EN PHILOSOPHIE

THEME :

KANT et HABERMAS :

Réflexions sur la modernité juridique

Présenté par :

Boubacar CAMARA

Sous la direction de :

M. Sékou Pathé GUEYE

Professeur Titulaire

Année Universitaire : 2007 - 2008

04101.01  
LAM  
14193

## DEDICACE

Je dédie ce travail

A feu **Louis-roi Boniface Attolodé** arraché à notre affection le 23 Septembre 2007.

A Monsieur **Aliou SOW**, Avocat conseil avec qui je ne cesse d'échanger sur des questions liées au développement et à la vie de l'esprit.

A tous ceux qui s'investissent pour la conquête des sciences dans mon Département de Vélingara.

A Tous mes camarades avec qui j'ai enduré à la fac.

A Tous mes amis et frères de l'**AEERDV** que j'ai l'honneur de diriger.

A Monsieur **Ahmed Bouyé Sadio** pour son respect pour le savoir.

A Monsieur **Karo Camara** pour son engagement pour l'excellence dans toute activité.

## REMERCIEMENTS

Au seuil de ce mémoire de **DEA**, je tiens à exprimer ma gratitude à tous ceux qui m'ont aidé à le conduire à son terme.

Elle va d'abord à Monsieur **Sémou Pathé GUEYE** qui a bien voulu accepter ce sujet et qui, par la confiance qu'il m'a témoignée par son dévouement attentif et ses remarques stimulantes, en a permis la réalisation heureuse.

Elle va ensuite au **Conseil pour le Développement de la Recherche en Sciences Sociales en Afrique (CODESRIA)** pour le soutien financier considérable qu'il ne cesse d'apporter aux amoureux de la sagesse. Qu'il me soit permis ici de vous souhaiter une existence pérenne.

Elle va également à Monsieur **Pierre SARR** et **El Hadji KASSE** qui m'ont fait bénéficier de leur science et de leurs conseils éclairés.

Elle va enfin à tous les amis, proches et parents qui, de par leurs pensées, leurs conseils, leurs actions et leurs soutiens, m'ont motivé et aidé à la réalisation de ce modeste travail, passerelle nécessaire vers la thèse.

## **RESUME DU MEMOIRE DE DEA DE BOUBACAR CAMARA**

Notre siècle ,quoiqu' il soit arrivé au degré supérieur de la civilisation sur le plan économique,scientifique,intellectuel,est encore en retard sur le plan juridique au regard des nombreuses crises d'ordre politique et social qui secouent bon nombre de pays à travers le monde à cause de législations le vouloir être des peuples .Il y a aujourd'hui le problème du fondement du droit qui se pose avec acuité.Ces nombreuses crises, notés ça et là ,impliquent que le droit doit être repensé sous l'angle de la légitimité,si on peut soutenir que ,pour la modernité ,c'est la raison publique qui gouverne dans un certain sens .Il faut du coup parler de la loi puisque parler d'elle c'est parler des bienfaits qu'elle apporte. Comme le soutient Michèle Ducos.Nous devons repenser le fondement des législations contemporaines à la lumière de l'impératif catégorique de Kant et de l'éthique de discussion de Habermas.

Pour le premier, tout législateur, placé devant sa propre conscience, doit en légiférant, se soumettre à cet impératif catégorique « agis de telle sorte que la maxime de ton action puisse devenir une loi universelle. »Ici la seule contrainte qui s'impose à lui c'est celle de la raison.Mieux, les actes législatifs du législateur doivent se subsumer sous l'universel.

Pour le second, contrairement à Kant, pose le principe selon lequel « chaque norme doit satisfaire à la condition selon laquelle les conséquences et les effets secondaires qui, de manière prévisible, résultent de son observation universelle dans l'intention de satisfaire les intérêts de tout un chacun peuvent être acceptées sans contrainte par toutes les personnes concernées. »C'est là sans doute qu'une loi tire sa légitimité,et partant ,son effectivité.Ce principe a le mérite de se prêter à la critique de chacun et de tous afin que son application ne rencontre aucun obstacle.C'est une vertu qui manque aujourd'hui à bon nombre de dirigeants,car ils manquent de moralité.

Or le service de l'Etat, comme l'a dit Hegel, réclame au contraire le sacrifice des satisfactions individuelles et arbitraires et donne le droit de les trouver dans l'accomplissement du devoir mais en lui seulement.On le perçoit d'emblée en quoi

Habermas conserve et dépasse Kant grâce aux enjeux de l'éthique de la discussion. Elle permet, grâce au dialogue pouvant toujours aboutir au consensus sur des questions vitales de la société et de la République, de trouver et de consolider la paix à travers l'épanouissement de la citoyenneté et de la démocratie qui souffre de nos jours d'un excès de significations. Nous sommes d'avis que, avec Rousseau, la puissance législative est le cœur de l'Etat, donc si elle est mal fondée, la République ne peut qu'en pâtir. En résumé, la condition de la paix c'est la justice. Et si la justice disparaît, il n'y a plus aucune valeur dans le fait que les hommes vivent sur terre conclut Kant.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

# **SOMMAIRE**

<b><u>INTRODUCTION GENERALE</u></b> .....	p2
<b><u>PREMIERE PARTIE : ETUDE DES PARADIGMES</u></b> .....	p7
<b><u>Introduction</u></b> .....	P7
<b><u>Section I : Des paradigmes convergents</u></b> .....	p8
1-L'impératif catégorique kantien.....	p8
2-Le principe d'universalisation de Habermas....	p10
<b><u>Section II : L'intérêt de la distinction</u></b> .....	p15
1-Les griefs de Habermas à Kant.....	p15
2-Le principe de discussion.....	p19
<b><u>Conclusion</u></b> .....	p24
<b><u>SECONDE PARTIE : LA MODERNITE JURIDIQUE A L'EPREUVE DU PARADIGME HABERMASSEN</u></b> .....	p25
<b><u>Introduction</u></b> .....	p25
<b><u>Section I : De l'éthique de la discussion</u></b> .....	p27
1-L'exigence dialogique .....	p27
2-L'exigence conséquentialiste.....	p31
<b><u>Section II : De la paix</u></b> .....	p35
1-Vers une renaissance de la citoyenneté.....	p36
2-Vers une démocratie véritable.....	p39
<b><u>Conclusion</u></b> .....	p43
<b><u>CONCLUSION GENERALE</u></b> .....	P44
<b><u>BIBLIOGRAPHIE</u></b> .....	p49

## **INTRODUCTION GENERALE**

« Notre siècle, avant même d'être arrivé à la moitié de sa course, est accablé plus que tout autre par les maux de guerres affreuses. Il cherche à conjurer les périls qui le menacent par la réglementation de toutes les actions humaines, et certains rêvent d'un état social où chaque homme sans initiative et sans responsabilité personnelle, accomplirait la tâche déterminée par la loi »<sup>1</sup>. Sans doute, Georges Ripert, affiche dans ses propos une inquiétude que notre humanité vit sous de multiples facettes, et que la modernité juridique a du mal à conjurer : ce sont les nombreuses crises et les troubles d'ordre politique et tribal qui secouent tous les horizons de notre planète, faute de lois qui puissent faire le consensus d'un peuple ou des Etats afin qu'advienne la paix, fin ultime du droit.

Il est alors d'intérêt primordial de repenser les normativités juridiques modernes, quoique d'importants travaux aient été faits dans cette perspective, mais sous un angle différent. Il faut nécessairement parler des lois ou de la loi, car « parler de la loi, c'est donc parler des bienfaits qu'elle apporte »<sup>2</sup> Même si ceci paraît idéaliste : un bon Etat serait celui dans lequel aucune voix ne s'élève contre la décision d'un gouvernant, un Etat qui ignorerait toute forme de contestation. Mais d'aucuns s'empresseront de poser la question suivante : Est-ce possible d'avoir un pareil Etat ? Aujourd'hui le constat est amer : beaucoup de pays ou d'Etats se sont enlisés dans des marécages législatifs et institutionnels, occasionnant des troubles et des soulèvements populaires, les installant dans des situations de crise ou d'instabilité politique préjudiciables à la cohésion nationale. Il importe

---

<sup>1</sup> Georges RIPERT : Le déclin du droit, Paris ,Ed. Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1949, Préface

<sup>2</sup> Michèle DUCOS : Les Romains et la loi, Paris, Société d'éditions : « Les Belles Lettres », 1994,p39



du coup de repenser les législations modernes d'autant plus que leur cohérence, leurs procédures d'élaboration et leur approbation se posent avec acuité pour notre modernité supposée être le comble du parfait et du bien.

Voilà pourquoi il nous paraît plus que nécessaire de réfléchir sur le fondement du droit afin que les réflexions qui sortiront de cette recherche puissent servir à mieux appréhender le phénomène juridique perçu uniquement sous l'angle strictement juridique.

Le droit semble relever de la seule compétence du juriste, mais avertit Savadogo, « *la quête du fondement ultime à partir duquel tout ordre juridique reçoit son sens, la volonté de justifier le phénomène juridique lui-même dans son ensemble, ne s'inscrit pas dans son horizon.* »<sup>3</sup>. D'où l'implication du philosophe.

Dans la problématique qui nous intéresse ici, nous nous proposons de réfléchir sur notre modernité juridique (sur les législations actuelles ou contemporaines) à la lumière des héritages conceptuels de Kant et de Habermas. Pour le premier, se situant vraisemblablement dans une éthique de conviction, place l'homme législateur devant sa propre conscience estimant qu'il obéira à cet impératif catégorique : « *Agis conformément au devoir par devoir* »<sup>4</sup>. Le législateur Kantien, placé devant l'impératif catégorique, doit obéir au commandement de la loi morale. Selon Kant, il doit agir (légifères à titre personnel) de telle sorte que sa maxime puisse être érigée en loi universelle.

A ce titre, le législateur doit être libre pratiquement c'est-à-dire qu'il doit être indépendant de la contrainte des penchants ou d'autres aléas

---

<sup>3</sup> Mahamadé SAVADOGO, *La parole et la cité*, Paris, Ed. L'harmattan, 2002, p.13

<sup>4</sup> Emmanuel KANT, *Métaphysique des mœurs II.*

Doctrines du droit

Doctrines de la vertu, Traduction Alain RENANT, Ed. G. Flammarion, Paris, 1994, p232

de la vie. Sous ce rapport-ci, la morale comme le droit est une catégorie de la transparence, de l'intégrité, de la loyauté, de la sincérité et de la véracité à l'égard d'autrui et de soi quelles que soient les conséquences. L'acte moral accompli par devoir doit aussi a fortiori être légal, conforme à la loi du devoir. Un législateur doit, par un décret de sa volonté en dehors du temps, se soumettre au diktat de la raison pratique. C'est à cette seule condition qu'il se voudra universel. Il nous apparaît en toute clarté, sans entrer dans les détails, une théorie morale du droit chez Kant.

Pour Habermas, au contraire, l'impératif catégorique Kantien souffre d'un handicap majeur : c'est le monologisme. A l'inverse de celui-ci, il postule et propose le dialogue, la discussion dans toute proposition de normes susceptibles de devenir des lois. Au lieu des normes (maximes) à titre personnel, n'étant pas passées au crible de la raison des autres, il semble plus judicieux d'exposer les normes que l'on propose au tribunal de la raison de chacun et de tous afin que l'accord qui sortira de ce débat contradictoire puisse refléter la volonté et l'intérêt de chacun et de tous. C'est l'éclairage qu'en donne Sémou Pathé Gueye. Toute norme, dit-il, « doit réussir le test d'un débat public contradictoire mené dans des conditions susceptibles de déboucher sur un consensus entre des participants égaux, libres et capables de se prononcer en pleine connaissance de cause »<sup>5</sup>

En clair, aux antipodes de l'impératif catégorique de Kant, poursuit toujours notre auteur, « au lieu d'imposer à tous les autres une maxime dont je veux qu'elle soit une loi universelle, je dois soumettre ma maxime à tous les autres afin d'examiner par la discussion sa prétention à l'universalité. »<sup>6</sup> En d'autres termes, Habermas pose le

---

<sup>5</sup> Sémou Pathé GUEYE, Du bon usage de la démocratie en Afrique, Dakar, Ed. Les NEAS, 2003, p68

<sup>6</sup> Ibid, p 75

principe de discussion comme “baromètre” de validation et d’acceptation, après examen critique et objectif des normes ou lois à proposer. Mieux, ajoute Sémou Pathé GUEYE, « *l’accord ainsi réalisé ne tire pas cependant sa force seulement de la validité de l’argumentation mais aussi du fait que les participants à la discussion la perçoivent comme exprimant à la fois leur volonté commune et leur intérêt commun.* »<sup>7</sup>

C’est cet accord ou consensus, critère fondamental d’une législation (quelle qu’elle puisse être), dont souffre aujourd’hui la modernité juridique. On assiste aujourd’hui, pour faire accepter les lois au peuple, à une manipulation de l’opinion qui trahit l’esprit et l’exigence de transparence que doivent comporter nos législations. Les gouvernants modernes, au lieu de laisser le peuple (et c’est un sentiment de Rousseau), opiner, proposer, discuter des questions vitales relatives au bien public, le manipulent, et indique toujours Rousseau, ainsi « *l’on fait passer faussement sous le nom de lois des décrets iniques qui n’ont pour but que l’intérêt particulier.* »<sup>8</sup> Evidemment c’est ce manque de sincérité et de loyauté à l’égard des citoyens qui crée la défiance du peuple vis-à-vis des lois qui lui sont destinées. Or, le peuple c’est le sol, et les lois, le poids ; et le législateur doit savoir si le peuple (le sol) peut supporter les lois (le poids). Selon Rousseau, le législateur doit examiner « *auparavant si le peuple auquel il les destine est propre à les supporter.* »<sup>9</sup> “Tout à fait” pour reprendre une des formules de Socrate dans La République. Sinon imposer des lois, reviendrait à faire accepter au peuple une chose qui serait contraire à sa volonté. Or, une telle attitude est en contradiction avec le décret de la volonté générale, seule habilitée à

---

<sup>7</sup> Ibidem

<sup>8</sup> Jean Jacques ROUSSEAU, Du contrat social, Paris, Ed. 10/18, 1985, p177

<sup>9</sup> Ibid. p106

approuver ou à rejeter une loi. La volonté générale, étant l'instance législative suprême, détient l'autorité et le monopole de la législation, si réellement les gouvernants affichent une bonne volonté ou une volonté bonne. C'est sous l'angle d'un examen objectif et critique que nous réfléchissons sur les législations contemporaines ou modernes à la lumière des paradigmes de Kant et Habermas afin de voir en quoi ils nous permettront de résoudre ou de guérir les nombreux maux dont souffrent notre modernité juridique qui est toujours à la recherche de la paix dans tous les horizons de la planète.

Pour ce faire, il est nécessaire d'étudier les deux paradigmes en question et de montrer la distinction qui y existe, puis de mettre en exergue les enjeux de l'éthique de la discussion de Habermas afin de mettre en lumière leur importance dans la recherche et la consolidation de la paix, et ce, grâce à l'expression d'une citoyenneté et d'une vraie démocratie à travers le monde.

## **PREMIÈRE PARTIE : ETUDE DES PARADIGMES**

### **INTRODUCTION**

Naturellement on ne saurait entrer en matière sans au préalable faire l'étude des paradigmes en question en vue de voir en quoi ils divergent et en quoi ils convergent.

L'impératif catégorique de Kant postule l'autonomie de la volonté du sujet placé devant sa propre conscience. Le sujet législateur doit obéir à la loi morale. Sous cet angle, il ne doit agir que par devoir. Il ne doit faire que ce que la raison lui recommande afin que sa bonne volonté devienne une volonté bonne.

Dans ce cas, il est libre dans le choix de ses maximes. Mais quant au principe Habermassien d'universalisation, il exige la discussion, le débat contradictoire entre les participants. Et il pose ce principe au nom d'une éthique de responsabilité (sur laquelle nous reviendrons dans la deuxième partie de ce travail). La nécessité du dialogue s'impose. C'est dans et par le dialogue qu'on connaît et reconnaît autrui, partie intégrante du processus. La formation, du coup, de la volonté de l'individu doit suivre le cours d'une argumentation publique. Ici la raison pratique ne retrouve son unité que dans une éthique de discussion. On passe du "Je" au "Nous" afin que l'assentiment de tous soit le critère de validation des normes.

Il importe alors d'étudier en détail ces deux paradigmes et de lever l'ambiguïté qui existe sur leur relation.

## **SECTION I : DES PARADIGMES CONVERGENTS**

Dans le cadre de l'impératif catégorique, l'homme législateur doit se passer de sa sensibilité, de ses passions et de ses désirs afin d'être à la hauteur de la vertu. La vertu est définie en fonction de cette résistance que l'homme oppose à ses inclinations. Mais pour cela, il faut qu'il y ait une bonne intention, celle d'obéir à la loi morale, à la raison.

Dans l'impératif catégorique aussi bien que dans l'éthique de discussion, la volonté doit pouvoir légiférer de manière universelle mais à la condition qu'elle ne soit pas empirique, mais pure. L'enjeu de la législation reste la forme, et non la matière, source de conflit et de discorde entre les hommes. A ce niveau les deux paradigmes convergent.

### **1-L'impératif catégorique Kantien**

Il s'énonce comme suit : « *Agis de telle sorte que la maxime de ton action puisse devenir une loi universelle.* »<sup>10</sup> L'homme est ici dans la sphère morale. Dans celle-ci, il n'a de rapport qu'avec lui-même, c'est un rapport de soi à soi. La seule contrainte qui s'impose à lui dans ce rapport de soi à soi, c'est celle de la raison, c'est-à-dire la loi morale. Les actes législatifs du sujet doivent, quelles que soient les circonstances, être subsumés sous l'universel. Autrement dit, ses maximes d'action doivent réussir un test d'universalisation qui leur donnera le titre de loi universelle extensible à tous. Ce qui signifie que l'homme, avant d'agir, doit se connaître d'abord. Or, aujourd'hui, généralement, l'homme agit selon des mobiles et non pas selon les motifs de la raison. Certes, on peut soutenir que l'homme est marqué par les catégories de faiblesse et de finitude, mais cela ne saurait

---

<sup>10</sup> Emmanuel KANT, Métaphysique des mœurs II, Doctrine de la vertu, trad. Alain RENANT, Paris, G. Flammarion, p229

l'empêcher d'obéir à la loi morale. C'est dans cet état dualiste (entre les passions et la raison) qu'il doit agir car il est libre. Dans la vie, raison et passions se livrent un combat interminable, chacune cherchant à mettre l'autre sous sa traction.

L'impératif impose (sans contrainte externe comme le droit) au sujet législateur de subordonner ses inclinations au vœu de la raison. L'expérience morale ne demande rien de plus qu'un sujet capable d'imputation, si l'on entend par imputabilité la capacité d'un sujet à se désigner comme l'auteur véritable de ses propres actes mais qui peuvent être universalisables. En posant ses actes (ses normes ou lois) le sujet se pose comme citoyen. La morale ne présuppose rien de plus qu'un sujet capable de se poser en posant la norme qui le pose comme sujet. Mais le problème qui surgit, c'est que la conscience qui légifère ne fait face qu'à son propre tribunal. En d'autres termes, la contrainte étant ici légère, voire inexistante, le sujet agit arbitrairement. A ce titre, il semble difficile de s'imposer à soi-même une norme universelle si elle ne répond pas à nos instincts et intérêts. Or, c'est cette autorité arbitraire qui doit disparaître pour céder la place à l'autorité de la raison qui peine à s'imposer à notre modernité. L'impératif catégorique pose l'universalité comme condition sine qua non de toute législation. Mieux, ceux qui détiennent le monopole de la législation dissimulent leurs intérêts et traitent ceux qu'ils gouvernent comme moyens non pas comme fins en soi. C'est, en substance, le mot d'ordre de Kant : *« Agis de façon telle que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme fin, jamais simplement comme moyen. »*<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Ibid, p108

En réalité, l'homme existe comme fin en soi et comme tel il est une personne. Le fondement de l'impératif catégorique réside en cela : « *La nature raisonnable existe comme fin en soi.* »<sup>12</sup> En outre, les hommes sont soumis à la loi selon laquelle chacun d'eux ne doit jamais se traiter soi-même ni traiter les autres simplement comme moyen, mais toujours en même temps comme fin en soi. C'est ce qui, contrairement à certains comportements de l'homme vis-à-vis de son semblable (comme l'achat des consciences, la manipulation de l'opinion publique, la propagande), confère à l'homme la dignité dont il est le seul à posséder parmi les créatures. L'impératif catégorique a le mérite d'être clair, sous cet angle, quoiqu'il souffre d'un problème d'effectivité parce que l'être humain est plus une « pente vers soi » qu'une « pente vers autrui »

## **2-Le principe d'universalisation de Habermas**

Il est clair et distinct que dans l'esprit et dans la lettre de l'impératif catégorique, nous rappelle Habermas lui-même, « *Ce qui est justifié d'un point de vue moral doit pouvoir être voulu par tous les êtres raisonnables* »<sup>13</sup>. C'est cela la condition de l'universalité. Bien que l'individu légifère « inforo interno » (dans la solitude de la vie de l'âme), sa maxime doit être approuvée par tous, ou elle doit gagner l'assentiment de tous. C'est aussi cela l'esprit et la lettre du principe d'universalisation de Habermas. Habermas présente ce principe, comme la règle argumentative utilisée pour fonder la justesse morale d'une norme. Ce principe indique que : « *Chaque norme valide doit satisfaire à la condition selon laquelle les conséquences et les effets secondaires qui, de manière prévisible, résultent de son observation*

---

<sup>12</sup> Emmanuel KANT, op.cit, p108

<sup>13</sup> Jürgen HABERMAS, De l'éthique de la discussion, trad. .Marx Munyai, Paris, Ed. Du Cerf, 1992, p17



*universelle dans l'intention de satisfaire les intérêts de tout un chacun puissent être acceptées sans contrainte pour toutes les personnes concernées* »<sup>14</sup>. Ce principe a le mérite de se prêter à la critique de tous les concernés au motif que sa validation et son exécution ou application en dépendent nécessairement. C'est de là qu'une loi tire toute sa légitimité, et partant son effectivité sans lesquelles elle est vouée au mépris et à la défiance ; comportements qui sont aujourd'hui observables dans nos sociétés contemporaines.

Ce principe spécifie « le genre de raisons » qui peuvent plaider en faveur d'une telle validité, en l'occurrence des raisons qui se rapportent à une prise en compte équitable des intérêts de chacun et de tous. Il faut du coup que la législation proposée soit cautionnée par tous. Elle doit être universelle. On perçoit d'emblée que ce principe d'universalisation de Habermas partage des traits fondamentaux avec celui de Kant quoi qu'il existe une distinction. Habermas comme Kant défend une conception cognitiviste et universaliste de l'éthique : la justesse morale des lois d'action peut être fondée universellement en raison. C'est une vertu qui manque aux gouvernants contemporains. Être capable de légiférer, comme l'indique ces principes, c'est être un gouvernant amant des valeurs absolues. Pour cela, il faut lutter contre les besoins éphémères, l'arbitraire et certains comportements anti-républicains. C'est le sens, en substance, des propos suivants de Hegel : « *Le service de l'Etat réclame au contraire le sacrifice des satisfactions individuelles et arbitraires, celui des buts subjectifs, et donne le droit de trouver ces satisfactions dans l'accomplissement du devoir mais en lui seulement.* »<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Ibid, p34

<sup>15</sup> G.W.F. HEGEL, Principes de la philosophie du droit, Paris, Ed. Gallimard, trad. André Kaan, 1940, p298

Le fondement de toute norme doit être recherché dans l'attitude adoptée par les agents lorsqu'ils délibèrent ou légifèrent. Les lois ou normes, étant ce qui garantit la survie et la coexistence dans la société, doivent gagner l'assentiment de tous car son impératif s'impose. Il est évident que l'homme a l'instinct du droit, comme il a l'instinct social, l'instinct sexuel, de la propriété et de la moralité. C'est pourquoi, indique toujours Hegel, « *l'essence intime d'une législation est avant cela la reconnaissance du contenu de son universalité définie.* »<sup>16</sup>

L'universalité d'une loi se mesure au degré de son approbation. Dans le même ordre d'idées, pour que la loi soit ou ait une autorité légale et légitime poursuit Hegel, « *l'obligation envers la loi implique au point de vue du droit de la conscience de soi la nécessité qu'elle soit connue universellement* »<sup>17</sup>.

Si dans l'esprit et la lettre de l'impératif catégorique, ce principe d'universalisation s'impose intérieurement à la conscience de soi, dans l'esprit et la lettre du paradigme Habermassien il s'impose comme conscience de soi extérieurement. Une norme ne peut être valide que si elle est passée au crible de la raison de chacun et de tous. « *Chaque norme valide devrait pouvoir trouver l'assentiment de tous les concernés, pour peu que ceux-ci participent à une discussion pratique* »<sup>18</sup>. On le perçoit ce principe pose le principe de la discussion sur lequel on reviendra dans la seconde section de cette première partie.

En résumé, l'impératif catégorique pose tout d'abord une exigence normative. Elle concerne le motif déterminant la volonté. Nous devons toujours agir en faisant du respect de la loi morale le

---

<sup>16</sup> Ibid, p221

<sup>17</sup> Ibid, p225

<sup>18</sup> Jürgen HABERMAS, De l'éthique de la discussion, op. cité, p34

motif déterminant de notre volonté. Notre conduite n'est moralement bonne que si elle est animée par le seul souci de respecter la loi morale pour elle-même et non pas parce que nous y avons intérêt, parce que cela serait favorable à notre bonheur.

L'impératif catégorique pose également une exigence épistémique. Il formule un critère de validité du jugement moral. Pour établir ce que nous devons faire, nous devons soumettre notre maxime à un test d'universalisation. Le critère du jugement moral est purement formel. Il recommande d'universaliser notre maxime, sans contradiction et s'il est possible de vouloir cette universalisation sans contrainte. Ainsi lorsque j'évalue la question de savoir si on peut avoir le droit de mentir dans certaines situations, je ne dois pas me demander si le mensonge peut parfois être avantageux, pour moi ou pour d'autres. Je dois plutôt examiner si je puis vouloir un monde dans lequel on pourrait mentir à bon gré. Le principe d'universalisation oblige la personne à vouloir ce qui peut faire l'accord de tous. Sans entrer dans le détail, ce principe laisse apparaître la substance de la démocratie à savoir le partage des décisions. Poser le postulat selon lequel toute loi doit, si elle prétend à la validité, se prêter à la raison législative de chacun et de tous, c'est exiger un « commun vouloir en vue d'un commun accord ». Et cela doit être une exigence démocratique. Les grecs, précurseurs de la démocratie, l'avaient compris, de par les assemblées populaires qu'ils tenaient en vue de statuer sur des questions vitales de la "Res publica". Si, on considère avec Bruno Bernardi, que le citoyen est celui qui « *exerce une magistrature* »<sup>19</sup> alors l'autorité doit partager avec lui le pouvoir de décider.

---

<sup>19</sup> Bruno Bernardi, Qu'est ce qu'une décision politique ?, Paris, Editions J VRIN, 2003, p.51.

C'est sous cet angle qu'on peut considérer que l'exigence d'universalisation est un principe fédérateur des citoyens pour que les lois soient acceptées et respectées. Par conséquent, poursuit Bernardi, « *ne peuvent être tenues comme normes (lois) communes que celles qui sont posées par une décision collective* »<sup>20</sup>. Nous sommes ici dans le canevas d'une démocratie délibérative dont parle Sémou Pathé gueye dans son ouvrage précité. C'est ce qui permet, par un consensus public obtenu grâce au dialogue, au débat et à la critique, de consolider la cohésion sociale. Or, les autorités de la modernité souffrent de la carence de cette vertu dialogique ou discursive. Aujourd'hui les lois, les grandes décisions se prennent dans les institutions telles que L'ONU, L'UE, L'UA qui semblent avoir plus de souveraineté que les Etats eux-mêmes . Les peuples restent ainsi suspendus aux décisions de celles-ci. Les décisions politiques prises dans ces hautes instances engagent ainsi la vie et le destin des peuples dont les Etats sont concernés. Or, « *la décision politique est cette volonté qui se fait valoir au prés d'autres volontés (celles des peuples ou du peuple) comme volonté devant être obéie.* »<sup>21</sup> Evidemment, de telles décisions érigées en lois ne sont pas sans susciter ou provoquer des réactions populaires légitimes. C'est donc toute l'importance de réhabiliter le principe d'universalisation de Habermas en vue de préserver la cohésion sociale, et partant nationale.

---

<sup>20</sup> Ibid., p .53.

<sup>21</sup> Ibid, p.54.

## **SECTION II : L'INTERET DE LA DISTINCTION**

Sans aucun doute, on ne peut nier la relation étroite qui existe entre l'impératif catégorique de Kant et le principe d'universalisation de Habermas, mais cela ne peut pas nous empêcher de voir qu'il existe entre les deux paradigmes une distinction notoire qu'il importe de mettre en relief afin de voir en quoi le second intègre et dépasse le premier. Du monologisme, où la volonté ne fait face qu'à elle-même, dans la sphère de l'impératif catégorique chez Kant, on passe au dialogisme où la discussion doit s'imposer de droit afin que chacun puisse s'assurer que la norme ait eu l'assentiment de tous.

Dans ce qui suit, notre propos visera à mettre en lumière les griefs que Habermas fait à Kant, et à montrer la spécificité du principe de discussion.

### **1-Les Griefs de Habermas à Kant**

Précédemment, nous avons dit que l'impératif catégorique quoique clair, n'établit qu'un rapport de soi à soi. L'individu choisit d'agir librement même s'il doit obéir à la loi morale. L'autonomie de la volonté est le principe suprême de ses actions. Mais nous doutons si le respect de cette loi serait strict. C'est le handicap majeur dont souffre l'impératif catégorique de Kant. Mieux, le sujet législateur impose à tous les autres une norme. Or le principe de discussion (sur lequel nous reviendrons après ce chapitre) pose qu'une norme ne peut prétendre à la vérité que si les personnes concernées sont d'accord. Et pour cela, il faut instaurer un espace de dialogue entre les concernés. C'est un des griefs qui ont été faits à Kant et que nous avons rappelés avec le commentaire de Sémou Pathé Guèye. Selon Habermas, « *seuls peuvent prétendre à la validité les normes qui pourraient trouver*

*l'accord de tous les concernés en tant qu'ils participent à une discussion pratique.»<sup>22</sup>*

A ce titre, l'éthique de la discussion ou le paradigme Habermassien est distinct de celui de Kant. Elle renonce d'abord à la différence catégoriale entre le règne de l'intelligible et le règne phénoménal. Elle « *dépasse l'approche purement intérieure, monologique de Kant, qui escomptait qu'il entreprenne in foro interno (dans la solitude de la vie de l'âme », comme le disait Husserl) la mise à l'épreuve de ses maximes d'action. »<sup>23</sup>*

L'éthique de la discussion exige l'assentiment de tous. Habermas conserve et dépasse Kant dans cette formule : « *Pour dépasser le caractère utopique de la conception Kantienne d'une constitution parfaite, nous avons besoin de la théorie matérialiste de la société.»<sup>24</sup>* Habermas déplace, du coup, l'horizon d'interrogation du "Je" vers le "Nous" dialogique. La formation de la volonté individuelle elle-même suit le cours d'une argumentation publique. La raison pratique ne retrouve son unité que dans une éthique de la discussion. Cela, nous l'avions dit dans notre introduction. Or, ce dont souffre l'impératif catégorique, c'est précisément ces conditions indispensables, pouvons nous estimer d'abord, au consensus public. Et ce sont ces manquements qui fondent la raison d'être des griefs de Habermas.

Il nous vient ici à l'esprit une distinction fondamentale à faire à savoir que l'impératif catégorique renvoie à « l'éthique de conviction » tandis que l'éthique de discussion renvoie à « l'éthique de responsabilité ». Il importe de rappeler que ces deux éthiques que nous venons d'évoquer nous sont inspirées de Marx Weber. L'éthique de conviction indique que le fondement de toute action repose sur des

---

<sup>22</sup> Habermas, op. cité ,p17

<sup>23</sup> Ibid, p24

<sup>24</sup> Ibid, p 32

valeurs absolues que recommande la raison pure pratique et l'éthique de responsabilité repose sur la considération des conséquences de nos actes. Il faut que le sujet législateur prenne acte de l'étendue et de la portée des actes qu'il pose, et qu'ils répondent plus à une mission qui lui est confiée qu'à une conviction de valeurs qui lui sont propres. Dans l'éthique de responsabilité, il apparaît que le choix qu'il fait importe moins que le choix unanime que feront les concernés eux-mêmes. Or, « *une décision peut être en effet aussi bien le résultat d'une large consultation, de débats plus ou moins passionnés, d'un vote majoritaire ou d'un consensus que l'expression de l'unique volonté d'un dictateur* »<sup>25</sup>, notent André Morazain et Salvatore Pucella. Bien que l'autorité qui dirige ait le pouvoir (quelque fois discrétionnaire) de légiférer au nom de tous, et ce en vertu des prérogatives que lui confèrent la Constitution, il doit, par souci de cohésion sociale et des conséquences imprévisibles (effets) qui peuvent découler de certaines de ses décisions, partager son pouvoir de décision. Et cette ouverture au débat, au dialogue, à la discussion est gage d'une stabilité sociale.

C'est la réponse à cette question de Yves Sintomer : « *Comment expliquer que la communication (la discussion) constitue toujours un cercle vertueux, qu'elle n'aboutisse pas aussi sur des constats de désaccords irréductibles qui menaceraient de déchirer le lien social ?* »<sup>26</sup>

Il va de l'intérêt de l'autorité que le peuple, destinataire des lois ou normes, soit suffisamment imprégné et informé afin que leur respect ne soit pas problématique. Cela est aujourd'hui une vertu qui fait beaucoup défaut aux autorités contemporaines. Le fait que le

---

<sup>25</sup> André Morazain et Salvatore Pucella, Ethique et politique, Paris, Ed. Du renouveau pédagogique INC, 1988, p.49.

<sup>26</sup> Yves Sintomer, La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Habermas, Paris, Ed. La Découverte et Syros, 1999, p.34.

peuple doit comprendre ce qui lui est destiné est une condition sine qua non à l'entente et à l'effectivité des lois et normes. C'est une exigence citoyenne. C'est par là que le peuple « *se constitue ainsi en tribunal et en contre-pouvoir face aux monarchies absolues* »<sup>27</sup>, ajoute Sintomer. A ce principe de discussion s'ajoute le droit à l'expression des citoyens. A ce titre, poursuit notre auteur, « *Habermas et Rawls soutiennent que les individus sont principalement dotés de facultés morales qu'il ne s'agit pas de maximiser mais qu'il s'agit de laisser se déployer librement.* »<sup>28</sup> L'espace public devient, du coup, le théâtre des débats d'intérêt social et républicain. Sous ce rapport, « *la justice se comprend ainsi, au-delà du marchandage d'intérêts et des compromis basés sur des rapports de force, comme la capacité de prendre en compte le point de vue de l'autre* »<sup>29</sup>, c'est-à-dire en tant que citoyen.

C'est un principe fondamental dans toute démocratie digne du nom. Aujourd'hui, que les gouvernants ou autorités le veuillent ou pas, l'espace public est largement déterminant dans les décisions qu'elles prennent. Ce n'est pas l'autorité seule qui fait la loi, mais aussi le destinataire de celle-ci, ce sans quoi elle souffrira d'une illégitimité. C'est dans ce même esprit que Djibril Samb, usant de la métaphore de l'œil soutient : « *Comme [...] la loi est un œil composé d'yeux multiples c'est-à-dire de la compréhension passée au crible par de nombreux observateurs pour éviter l'erreur en matière de jugements civils et pour juger droitement, il est plus sûr que les jugements soient faits selon la loi que selon l'arbitraire d'un juge* »<sup>30</sup> ou d'un tiers qui serait investi de ce pouvoir. Ces nombreux yeux sont le peuple de toute évidence. Mieux, poursuit Samb, « *le peuple est la*

---

<sup>27</sup> Ibid., p.231.

<sup>28</sup> Ibid., p.263.

<sup>29</sup> Ibid., p.264.

<sup>30</sup> Djibril Samb, Comprendre la laïcité, Dakar, Ed. Les NEAS, 2005, p.80.



*cause efficiente de la loi en son sens le plus propre.* »<sup>31</sup> S'il en est ainsi, alors l'autorité se doit de rendre au peuple ce qui lui appartient à savoir la souveraineté. C'est une nécessité qui répond à l'intérêt même de l'Etat. Du coup, l'autorité est obligée de sortir du monologisme kantien pour restaurer la publicité, l'universalisation habermassienne sur la place de l'espace public. Mais il ne s'agit pas d'une publicité (qui est de nos jours galvaudée) qui a une fonction subversive c'est-à-dire qui manipule le peuple et qui prend le pas sur celle critique. Car, selon Habermas, « *la vérité des lois n'est garantie que dans la mesure où une sphère publique élevée en tant que parlement, à la dignité d'organe de l'Etat permet à des discussions publiques de faire apparaître les nécessités pratiques qui répondent à l'intérêt général.* »<sup>32</sup>

Donc il devient une nécessité pour notre modernité juridique que les lois passent devant le tribunal de la sphère publique, car en cas de non reconnaissance des lois ou décisions prises, des soulèvements et contestations populaires peuvent en découler, et partant delà, celle-ci peut contraindre le pouvoir à des concessions ou à des réorientations. Sans doute, « *le peuple est aussi le détenteur de la loi puisque c'est lui, ou sa partie prépondérante qui est chargée de son observation* »<sup>33</sup>, conclut Djibril Samb.

## **2-Le principe de discussion**

L'éthique de la discussion est soucieuse de l'assentiment des concernés. C'est ce qui fait qu'elle pose la discussion comme condition d'acceptation de tout acte législatif. « *Chaque norme valide*

---

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Habermas, L'espace public, op. cit., p.186.

<sup>33</sup> Djibril Samb, op. cit., p.80.

*devrait pouvoir trouver l'assentiment de tous les concernés pour peu que ceux-ci participent à une discussion pratique »<sup>34</sup>*

Quel est l'intérêt de ce principe de discussion ? De prime abord, c'est sur la discussion que repose tout bon ordre juridique. C'est une évidence. Mais il semble plus opportun de rappeler les critères de ce principe de discussion avec l'éclairage très clair qu'en donne Sémou Pathé Gueye dans son ouvrage précité.

Les propriétés formelles de la discussion et de la délibération dont parle Habermas sont les suivantes : il faut, premièrement, la reconnaissance effective de l'égalité des partenaires dans la discussion. Cela veut dire que l'asymétrie est récusee dans la discussion, le cas échéant il sera donné des privilèges à certains alors que tous sont égaux et seul l'argument meilleur fait autorité. Il y a, deuxièmement, l'exigence d'engager la discussion avec la volonté de déboucher sur la vérité entendue ici dans le sens précis d'un consensus résultant d'une argumentation rationnelle rigoureusement conduite, mais dont la conclusion est toujours susceptible d'être reconsidérée à la faveur d'un argument meilleur. Vient, troisièmement, la justesse qui pose le critère selon lequel aucun interlocuteur ne doit se contredire. Enfin, il y a quatrièmement la véracité qui pose que chaque interlocuteur ne peut affirmer que ce que lui-même croit. Il importe de rappeler ici et maintenant que toute manipulation de l'opinion de nature à la détourner de la portée et du sens réel des lois est bannie.

De ce qui précède on peut, en répondant par ricochet à la question que nous avons posée plus haut, soutenir que l'intérêt de la discussion est, comme le souligne SAMB, « *de garantir, une formation de la volonté telle que les intérêts de tout un chacun puissent mis en évidence sans que soit déchiré le tissu social qui lie*

---

<sup>34</sup> Ibid.p.34.

*objectivement chacun à tous.* »<sup>35</sup> Ce principe de discussion est aujourd'hui bafoué et tourné en dérision par ceux qui ont le monopole de la législation. Sans l'application de ce principe, le tissu social en pâtit le plus souvent, parce que les concernés aux noms desquels on légifère sont plus sujets (soumis, sous informés) que citoyens (avertis informés). Par ricochet, c'est là aussi qu'on passe outre les principes de la citoyenneté (sur lesquels on reviendra dans la seconde partie de ce travail). Ce principe que Habermas nomme "D" (après U le principe d'universalisation) pose qu'une norme ne peut prétendre à la vérité que si les concernés sont d'accord. Or pour cela, il faut une discussion.

Le vivre ensemble suppose le « parler ensemble ». C'est pour cela également que Habermas renverse alors l'impératif catégorique Kantien. Un glissement s'opère, dit Sémou Pathé Gueye. « *Au lieu d'imposer à tous les autres une maxime dont je veux qu'elle soit une loi universelle, je dois soumettre ma maxime à tous les autres afin d'examiner par la discussion sa prétention à l'universalité* »<sup>36</sup>

Il importe de souligner ici le sens fondamental du dialogue dans la société. La cité est l'ensemble des citoyens en tant qu'ils sont libres sous des lois élaborées et discutées en commun en fonction des exigences humaines essentielles (droits de l'homme, dignité de la personne par exemple). Dans la discussion, chacun se voit réhabilité parce qu'étant amené par une argumentation rationnelle, à porter sa raison au plus haut niveau de la réflexion en vue de régler des problèmes qui sont inhérents à l'être humain et à la société.

Ils doivent participer à la discussion car ils possèdent la raison ou le bon sens, celui-ci étant « *la chose du monde la mieux partagée.* »<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Ibid. p22.

<sup>36</sup> Sémou Pathé Gueye, op. cit., p.75.

<sup>37</sup> René Descartes, Discours de la méthode, Paris, J. VRIN, 1999, p.144.

C'est dans et par la discussion qu'on a le sentiment de la conscience humaine, c'est-à-dire d'être en relation à l'autre. Selon toujours Habermas, dans la procédure « *tous les concernés prennent part, libres et égaux à une recherche coopérative de la vérité dans laquelle seule peut valoir la force sans contrainte du meilleur argument* »<sup>38</sup>

Mieux, pour que cette discussion puisse trouver une issue favorable, il faut une solidarité, le respect de la dignité de la personne, la reconnaissance mutuelle et la prise en compte de l'autonomie des autres personnes. Cela efface toute inégalité et toute asymétrie dans la discussion. Les lois résultant du consensus auront plus d'autorité parce qu'ayant fait l'unanimité. Le droit s'exerce conformément à des règles explicitement formulées dont l'application admet la discussion à défaut de laquelle, la science juridique se condamne, nous rappelle Savadogo, à paraître déficiente, imparfaite, donc révocable : c'est l'instabilité.

Les gouvernants ne doivent pas décider inconditionnellement de la règle de droit. L'être humain, « *l'homme, , à travers le droit, se veut maître de sa condition* »<sup>39</sup>. Avec un tel acte volontaire, l'homme respecte les institutions et est moins soumis. Ceci nous paraît capital pour le progrès moral de notre société, pour qu'il y ait stabilité, l'autorité de la loi ne doit pas changer avec les équipes gouvernantes qui changent. D'où aussi la conclusion suivante, indique le philosophe burkinabé : « *Le bon ordre juridique est celui qui ne s'impose pas par la force à ses sujets mais requiert leur consentement* »<sup>40</sup>. Cela nous paraît digne de remarque et plus que nécessaire pour la civilisation moderne. C'est un des défis majeurs de notre modernité juridique. Car « *est légitime un ordre qui est reconnu*

---

<sup>38</sup> J. Habermas, Ethique de la discussion, op. cit.p.19.

<sup>39</sup> Savadogo, op. cit., p.17.

<sup>40</sup> Ibid., p.22.

*comme tel, c'est-à-dire qui est considéré intérieurement comme valable par ceux qu'il concerne* »<sup>41</sup> affirme Yves Sintomer. La communication entre le peuple et le pouvoir doit être permanente de manière à éviter les troubles sociaux qui plongent la plupart de pays dans une instabilité douloureuse qui déchire la cohésion sociale. Evidemment, pour y arriver, l'agir communicationnel, affirme Habermas, impose « *aux acteurs, [...] non seulement d'abandonner l'égoïsme d'une orientation rationnelle au regard de ses fins, qui soit axée sur le succès propre de chacun (de chaque camp), mais encore de soumettre par là même aux critères publics de la rationalité propre à l'entente.* »<sup>42</sup> Or, l'espace public politique est en ce sens défini, ajoute Sintomer comme le niveau où les flots de communication entre citoyens portent sur les problèmes publics de la cité, et ce sur, la base de la condamnation de l'agir stratégique qui se base sur « *des intérêts et des calculs de l'utilité individuelle* »<sup>43</sup>, conclut Habermas.

---

<sup>41</sup> Yves Sintomer, La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Habermas, Paris, Ed. La Découverte et Syros, 1999, p.34.

<sup>42</sup> J. Habermas, La pensée post métaphysique, traduction de Rainer Rochlitz, Paris, Ed. A. Colin, 1993, p.83.

<sup>43</sup> Ibidem.

## **CONCLUSION**

Au total l'impératif catégorique et le principe d'universalisation ont, à première vue, des traits communs mais étudiés à fond ils dégagent des divergences. Si le premier principe celui de Kant pose l'autorité du je dans toute législation, celui de Habermas incarne la suprématie du nous qui est par ailleurs l'autorité de la majorité. Sous ce rapport, le paradigme habermassien a plus le mérite de refléter l'opinion de la majorité que celui de Kant. À cet égard les griefs de Habermas à Kant se justifient dans la mesure où la société et les peuples ne se gouvernent qu'à partir d'un dialogue, d'une discussion, pouvant aboutir à une entente à un consensus. Le prototype du dirigeant moderne est celui qui s'ouvre à l'autre et à ses raisons (le citoyen) afin de résoudre ensemble à chaque fois que de besoin les problèmes d'ordre social, économique, politique qui se posent à la société. C'est dans un tel esprit que la citoyenneté et la démocratie peuvent s'épanouir pleinement afin qu'advienne la justice laquelle dépend de la citoyenneté et de la démocratie.

## **SECONDE PARTIE : LA MODERNITE JURIDIQUE A L'EPREUVE DU PARADIGME HABERMASSIEN**

### **INTRODUCTION**

Quel est aujourd'hui le statut de la raison publique ? Sa fonction par rapport à la constitution et à la validation des normes ? Dans le paradigme habermassien, le monologisme kantien (qui est aujourd'hui l'attitude de bon nombre de dirigeants) est dépassé au profit d'une compréhension dialogique des lois. Le centre de gravité dans le paradigme de Habermas ne réside plus dans ce que chacun souhaite valoir, sans être instruit, mais dans ce que tous peuvent unanimement reconnaître comme une loi universelle.

C'est avec cet esprit que la loi peut avoir une force et une légitimité. Mais aujourd'hui les lois modernes sont devenues l'expression des caprices individuels. Or, « *garantie de certitude la loi s'oppose de toute évidence à l'arbitraire, au caprice de l'individu qui change selon les circonstances* ». <sup>44</sup> Au lieu que la loi soit un ordre du peuple, elle est plutôt l'ordre des dirigeants. Et, à ce titre, elle est un acte inaliénable. Alors que, poursuit Ducos, « *le rôle du peuple est capital. Car il donne à la loi une autorité dont elle serait dépourvue autrement* ». <sup>45</sup> Il importe de rappeler ici et maintenant que le peuple du droit n'est pas le peuple de la loi. Mais on peut soutenir que la loi intervient quand l'intérêt public est en jeu. Elle est le meilleur moyen pour faire face aux impératifs d'une situation. La loi a un rôle unificateur, et sous ce rapport, elle s'adresse à tous et établit des règles communes à tous et elle « *fait partie des biens communs* » <sup>46</sup> , note Michèle Ducos. C'est précisément parce qu'elle est un patrimoine

---

<sup>44</sup> Michèle Ducos, op. cit., p.44.

<sup>45</sup> Ibid., p.129.

<sup>46</sup> Ibid., p.191.

commun (nul n'est censé ignorer la loi) que son élaboration doit faire objet de discussion.

La modernité juridique souffre aujourd'hui de plusieurs handicaps. Le paradigme habermassien de l'éthique de la discussion, grâce à l'exigence de dialogue et de la portée des conséquences des législations, nous permet de jouir d'une vraie citoyenneté et d'une démocratie véritable qui souffre également d'un excès de définitions.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE



## **SECTION I : DE L'ETHIQUE DE LA DISCUSSION**

« *La loi ne se définit pas seulement par sa fonction ou par les avantages qu'elle apporte mais aussi par son élaboration ; c'est l'acte voté par le peuple qui devient ainsi une règle de caractère obligatoire.* »<sup>47</sup> Michèle Ducos souligne dans ces propos deux éléments de taille : d'abord le processus d'élaboration des lois et ensuite ce qui donne un caractère obligatoire à la loi. Deux critères nous apparaissent dans le processus d'élaboration dans l'éthique de la discussion : il s'agit de l'exigence dialogique et l'exigence conséquentialiste. Cicéron disait en substance (dans ses écrits) que nous sommes tous esclaves des lois pour pouvoir être libres et que c'est la certitude, la stabilité et l'impératif qui sont les caractères de la loi.

A ce titre, la loi n'est que la déclaration de la volonté générale. Habermas est d'avis qu'on doit laisser les citoyens opiner, proposer et discuter des questions vitales relatives au bien public. Seul l'intérêt public doit gouverner : « *le peuple, soumis aux lois, en doit être l'auteur.* »<sup>48</sup> Même si ceux qui gouvernent ont le plus souvent le monopole de la vérité et que « *de lui-même, le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours* »<sup>49</sup> pour que le peuple voit bien, faudrait-il qu'on le lui propose en débat.

### **1-L'exigence dialogique**

On peut, sans complaisance, car les instabilités institutionnelles et les soulèvements populaires ainsi que les nombreux référendums en témoignent, concéder à Georges Ripert cette vérité : « *La loi moderne est l'expression d'un parti victorieux.* »<sup>50</sup> Cela est une réalité indéniable au regard des nombreux réaménagements juridiques notés ici et là, partout dans le monde. Ceux pour qui les lois sont prises sont

---

<sup>47</sup> Ibid., p.83.

<sup>48</sup> Habermas, op. cit., p.99.

<sup>49</sup> Ibid.,p.100.

<sup>50</sup> G. Ripert, op. cit., p.27.

laissés à eux-mêmes. Or, indique le penseur burkinabé : « *Le bon ordre juridique est celui qui ne s'impose pas par la force à ses sujets mais requiert le consentement de tous.* »<sup>51</sup> C'est l'adhésion des individus qui garantit la pérennité des institutions. Une loi tire sa légitimité de la souveraineté populaire. Mais pour que celle-ci puisse être reconnue, il faut qu'on propose au peuple ce qui doit faire objet de dialogue. C'est du dialogue qu'il est possible de déboucher sur le consensus. Ce consensus est impossible sans une communication des idées. Grâce au dialogue, à la communication des arguments, les hommes ont le sentiment d'appartenir à une communauté.

La cité n'est pas un agrégat, une collection de citoyens fermés les uns aux autres, repliés sur eux et sur leurs intérêts. Le dialogue est le fondement de la cité. La cité est l'ensemble des citoyens en tant qu'ils sont libres sous des lois élaborées et discutées en Commun en fonction des exigences essentielles de la société. Tous ont droit à la parole. La libre communication argumentée est le principe d'accroissement de la culture au sens où le citoyen aura son sens du jugement et de la critique. La liberté de penser est un droit inaliénable de l'homme, de l'être rationnel. Dans la cité, tout doit pouvoir être mis en paroles, examiné publiquement. Quand on vote, on apporte sa « voix » dans une sorte de prise de parole.

En voulant paraître, on prend sans le savoir, le risque de défaire l'être de la démocratie : le véritable dialogue entre les citoyens. Il ne s'agit pas ici du faux dialogue où tout s'échange dans un tourbillon vertigineux. Les arguments eux aussi ne sont plus pesés pour eux-mêmes à l'once de la raison. Le bon sens étant la chose du monde la mieux partagée, les citoyens doivent ipso facto jouir de celui-ci dans un usage public. Le dialogue est le critère de l'humanité. La véritable

---

<sup>51</sup> Savadogo, op. cit., p.22.

vie des êtres humains en tant qu'ils sont citoyens de leur cité ou bien citoyen du monde, est un « parler-ensemble » qui les unit . C'est ce « parler-ensemble » constant qui unit les citoyens dans une polis .Dans le parler même, nous apprenons à être humains. C'est cela par ailleurs la philia (l'amitié) entre les citoyens. Le dialogue est l'expression de la raison en tant qu'elle intègre ce qui unit les hommes : la philia, la fraternité. C'est dans l'espace public que se révèle son sens .C'est dans cela que les citoyens se satisfont de leur fraternité. Et selon Fukuyama : « *Hegel, par contre, voit les droits comme des fins en soi, parce que ce qui satisfait pleinement les êtres humains n'est pas tant la prospérité matérielle que la reconnaissance de leur statut et de leur dignité* »<sup>52</sup>. Le désir de reconnaissance est une exigence humaine. Le thymos est cette partie de l'homme qui exige la reconnaissance de l'être humain .Les hommes ont une composante thymotique qui les pousse à vouloir et à exiger des gouvernements démocratiques qu'ils les traitent en adultes et non en enfants. C'est cette exigence qui fait toujours dire à FUKUYAMA que l'homme est essentiellement « tourné vers autrui »pour qu'on lui reconnaisse sa valeur et sa dignité.

D'ailleurs, c'est ce désir de reconnaissance (ou l'aspiration humaine ou désir de reconnaissance) qui constitue l'idée de la fin de l'histoire selon FUKUYAMA .L'exigence de dialogue sur des questions vitales de la société permet aux citoyens les se reconnaître et de s'accepter dans leur différence. Ce principe demande que toutes les personnes concernées par une législation puissent s'accorder sur la valeur morale d'une loi ou d'une norme. Il exige ainsi la prise en considération du jugement de chaque personne concernée sur la

---

<sup>52</sup> F. Fukuyama La fin de l'histoire et le dernier homme , traduction Denis Armand CANAL,édition Flammarion ,Paris , 1992 p 18

justesse morale de la loi, et donc sur le caractère universalisable des intérêts concernés. Chaque loi doit être voulue par tous. A ce titre, Habermas précise que par « tous », il faut entendre non pas toute personne en général, mais toutes les personnes qui pourraient être affectées dans leurs possibilités d'action par les conséquences de l'application de la norme en question. L'idée du vouloir n'est donc pas ici, celle d'une volonté guidée par la seule satisfaction du bien ou de l'intérêt, mais d'une volonté morale. On perçoit que le test d'universalisation proposé par Habermas s'opère dans une double dimension. Il impose de prendre en considération les conséquences de l'application universelle de la loi sur chaque personne concernée et du point de vue de chaque personne. Or, dans la plupart du temps, (et cela on le vit et on le voit dans l'espace et le temps des sociétés modernes et de Etats modernes), les lois sont partiales pour ne pas dire discriminatoires.

Une personne ne peut juger le sort réservé à autrui sur la base de ses seules convictions morales. C'est ce comportement dont font montre bons nombres de dirigeants contemporains. Ce principe permet (mais peut ne pas garantir) de limiter « l'étendue du désaccord public » selon John

L'argumentation, grâce à cette exigence dialogique, doit bien plutôt établir quelles sont les lois que tous pourraient reconnaître comme moralement valides. Donc, il ne s'agit pas seulement de s'interroger sur l'accord de ma volonté avec la loi, mais sur l'accord des volontés entre elles. Ce principe que Habermas nomme U (universalisation) rompt dès lors avec ce qu'il appelle « le monologisme » des formulations kantienne de l'impératif catégorique. Il est d'intérêt capital pour les gouvernants que les législations, s'ils ont le souci de la paix sociale, soient égales à tous. C'est ce que rappelle ici Ripert : « *Retenons seulement que la loi ne*

*s'impose toujours que si elle est égale à tous. »*<sup>53</sup> Rappelons le, nous le savons déjà chez Kant, en effet, une maxime est moralement valide si je peux aussi vouloir qu'elle devienne une loi universelle : « *Agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle.* »<sup>54</sup> Certes, l'impératif catégorique ne se réduit pas au point de vue égocentrique de la règle d'or ( ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fit). En effet, ce n'est pas l'objet de ma volonté, ce que je désire qui sert de mesure de la volonté. Celle-ci est plutôt dans la cohérence de ma volonté avec une universalisation possible de la maxime. C'est pourquoi (et cela s'énonce clairement) l'impératif catégorique kantien demande à l'agent moral législateur d'adopter la position d'un observateur neutre en vue d'établir si une norme peut être conçue et voulue sans contradiction.

Autrement dit, c'est la nécessité de prendre en considération les intérêts des personnes concernées qui appelle un dépassement du point de vue monologique de l'observateur dans la direction du point de vue dialogique de ce que tous peuvent vouloir.

## **2- L'exigence conséquentialiste**

Le droit ou la loi est l'être même du citoyen. Pour que la loi ait sa légitimité et sa force, il faut qu'elle trouve son origine dans la volonté du citoyen. Une loi, quel que soit son objectif, n'est pas bonne par elle-même. C'est ce que réaffirme ici Savadogo : « *L'ordre juridique légitime est celui dans lequel le sujet de la loi en est le créateur.* »<sup>55</sup> Mais, ajoute Hegel, « *d'autre part, ces lois et ces institutions ne sont pas quelque chose d'étranger au sujet, mais elles reçoivent de lui le témoignage de leur spiritualité en tant qu'elles sont*

---

<sup>53</sup> G. Ripert, op. cit. ,p.33.

<sup>54</sup> E. Kant, Métaphysique des mœurs, Paris, Garnier Flammarion, 1994, p.97.

<sup>55</sup> Savadogo, op. cit., p.23.

*sa propre essence. Il y a sa fierté, et vit en elles comme dans un élément inséparable. »*<sup>56</sup>

Pour que cet esprit soit une réalité, il faut que les lois répondent aux aspirations légitimes des citoyens et qu'elles ne soient pas porteuses de conséquences préjudiciables au bien de la communauté. A ce titre, établir une loi, c'est mesurer d'emblée la portée de ses conséquences dans le temps et dans l'espace, même si on peut convenir que ce sont les situations qui créent les lois (ou le droit). La prise en compte des conséquences est une condition de toute fondation d'une loi ou d'une norme. Le contraire pourrait entraîner une défiance des citoyens : *« C'est pourquoi, il doit simplement exiger qu'à l'occasion d'une fondation de normes soient pris en considération celles des conséquences et ceux des effets secondaires qui résultent de manière prévisible d'une observation universelle de la norme pour les intérêts de tout un chacun, sur la base d'informations et de raisons disponibles en un temps déterminé. »*<sup>57</sup> Deux traits de caractère des dirigeants d'aujourd'hui nous paraissent dignes de remarque : c'est l'unilatéralisme et la confiscation de la souveraineté populaire. Pour le premier trait de caractère, il s'agit pour les autorités contemporaines de décider tout pour le peuple au point de considérer qu'ils ont le pouvoir absolu.

Or le pouvoir absolu a cessé d'exister depuis 1789. Mieux le pouvoir humain ne peut être absolu, mais relatif. Pour le second de caractère, les autorités de la modernité sont plus enclins à manipuler l'opinion publique au sujet de ses droits qu'à lui dire la vérité afin que celle-ci assume les responsabilités qui sont les siennes. C'est à proprement parler un détournement de pouvoir. Tandis que la validation de toute norme doit passer au tribunal de l'opinion du

---

<sup>56</sup> Hegel, op. cit., p.179.

<sup>57</sup> Habermas, Ethique de la discussion, op. cit., p.127.

peuple : « Une norme est valide et adéquate dans chaque cas lorsque les conséquences et les effets secondaires d'une observation universelle de la norme peuvent être acceptées par tous dans chaque situation particulière dans l'intérêt de tout un chacun. »<sup>58</sup> En d'autres termes, une loi ne peut être acceptée qu'à la condition qu'elle soit soumise à la raison de chacun et de tous pour un examen critique de sa raison d'être. A ce titre, établir des lois dont l'application pose problème du fait que ses applications dans le temps seront nuisibles et préjudiciables aux citoyens, c'est créer l'instabilité et le désordre plus que la cohésion et la paix. Or, notre modernité a besoin et a soif de paix. Il nous paraît nécessaire d'insister sur la capacité du législateur à avoir une intelligence supérieure, à être un génie. Il faut donc que les citoyens participent à la création de l'ordre juridique. C'est la raison pour laquelle affirme Hans Kelsen : « Est politiquement libre, le sujet d'un ordre juridique qui participe à la création de cet ordre. »<sup>59</sup> Le contraire entraînerait une inconformité entre l'ordre et leur volonté.

Dans pareil cas, ils sont plus aptes et prompts à favoriser le désordre que l'ordre, l'instabilité que la stabilité. La force de l'Etat résidera du coup dans le civisme des citoyens et non dans leur défiance. Si des lois aux conséquences désastreuses sont posées à leur égard sans qu'ils n'aient donné leur consentement, l'Etat est alors bâti sur du sol mouvant. Cela est plus qu'une évidence. Une loi doit avoir ses lettres de noblesse de ceux à qui elle est destinée, car dans la loi les citoyens se veulent maîtres de leur existence et de leur être.

En effet, le principe d'universalisation (U) impose de mesurer la valeur morale d'une norme aux conséquences de son application généralisée pour les intérêts de chacune des personnes affectées. Cette

---

<sup>58</sup> Ibidem.

<sup>59</sup> Hans Kelsen, Théorie générale de l'Etat, Paris, Ed. LGDJ, trad. Béatrice La broche et Valérie Faure, 1997, p.333.

notion d'intérêt (qui est aujourd'hui en vogue) nous renvoie à la visée de la bonne vie. En outre, tous les intérêts sont subordonnés à un intérêt suprême : le bonheur de tous. Le test d'universalisation impliquerait que l'on doit évaluer si les conséquences résultant de l'application d'une norme favorisent ou défavorisent la possibilité des personnes à poursuivre une vie bonne. Mais cette exigence ne conduit elle pas à l'abandon de la priorité du juste sur le bien ? La réponse est non. Car le fait que l'argumentation morale prenne en considération les conséquences relatives au bien des personnes ne l'assimile pas pour autant à une argumentation prudentielle.

Pour le dire dans les termes de Habermas : les normes moralement fondées sont des normes qui garantissent la satisfaction d'intérêts universalisables. Du coup on mesure ce qui sépare le principe U de l'impératif catégorique kantien. En avançant l'idée d'une justification morale fondée sur un intérêt universalisable, le principe universel n'impose pas l'abandon de toute considération relative au bien des personnes qui est aujourd'hui plus recherché que l'intérêt général : c'est l'individualisme contemporain. Il exige, seulement au nom de l'impartialité, la subordination de la poursuite individuelle du bien au respect des normes nécessaires à la satisfaction des intérêts partagés par tous.

Ce n'est donc qu'en examinant si une norme satisfait à cette condition que l'on pourra résoudre sur une base strictement impartiale les différends actuels (nombreux) touchant la question de savoir si une loi a ou non une valeur morale inconditionnelle. Lorsqu'une loi est nécessaire à la satisfaction d'un intérêt universalisable, alors elle doit être préférée à toute autre loi qui ne remplirait pas cette condition.



## **SECTION II : DE LA PAIX**

Hegel pose ici l'impératif du droit : « *Sois une personne et respectes les autres comme personnes.* »<sup>60</sup> L'homme, réitérons-le, a l'instinct du droit comme il a l'instinct social, l'instinct sexuel, de la propriété et de la moralité. Le sujet législateur doit reconnaître comme il se le reconnaît, aux autres leur dignité. Les citoyens veulent qu'ils soient traités en adultes et non enfants. En d'autres termes, il s'agit de les faire participer à la création de tout ordre juridique. Même si l'on peut concéder à Hegel que le peuple du droit n'est pas le peuple de la loi. Mais aujourd'hui il paraît utopique de vouloir que les citoyens veuillent coûte que coûte ce que veut celui qui les dirige. C'est cela même l'essence ou l'être de la démocratie : « *Par ailleurs, la démocratie est aussi le droit universel de participation au pouvoir politique, c'est-à-dire le droit qu'ont tous les citoyens de voter et de prendre part à la vie politique.* »<sup>61</sup> Il faut que le gouvernement bénéficie d'un degré d'approbation populaire, gage d'une stabilité politique. Combien de pays souffrent aujourd'hui des carences démocratiques et qui les installent dans une instabilité ? Beaucoup. La plupart des régimes souffrent d'un manque de fondement plausible à long terme de leur légitimité. Or la pluralité des avis, le doute et l'autocritique qui caractérisent le débat démocratique sont aujourd'hui verrouillés au motif que le peuple ne voit pas toujours le bien même s'il veut toujours le bien. Or ce sont ces valeurs qui sont les « vivables » de la société démocratique. Ils permettent aux citoyens de jouir pleinement de leur citoyenneté et à la démocratie de retrouver son essence afin que la paix advienne.

---

<sup>60</sup> Hegel, op. cit., p.78.

<sup>61</sup> Fukuyama, op. cit., p.68.

## **1-Vers une renaissance de la citoyenneté**

Le peuple titulaire du pouvoir est un peuple de citoyens. Et le citoyen n'est pas l'individu avec son égoïsme, ses appétits, son aveuglement en face des intérêts de la collectivité. C'est l'homme débarrassé des préjugés de classe et des soucis inhérents à sa condition économique, capable d'opiner sur les choses publiques en faisant abstraction des avantages personnels qu'il peut tirer de la décision qui fait taire ses passions pour que ne s'exprime par lui que la volonté générale qui n'est autre que la voix de la raison. Dans un régime pareil, toute loi est bien volonté du peuple mais toute volonté du peuple n'est pas loi.

Le citoyen, a dit un penseur japonais, c'est l'homme de l'action et non de l'agitation. Le citoyen démocrate, c'est l'homme de la liberté, c'est l'homme libre jusque dans sa démarche, ses gestes, son comportement, son physique même, et qui puise l'esprit qui le lie aux autres dans le respect de la personne et de la dignité humaine. Le citoyen est un homme à l'esprit ouvert. La citoyenneté postule la raison et se trouve donc être un effort pour faire coïncider à l'humanité en extension et en compréhension. La citoyenneté est une manière d'être à l'égard de soi et des autres et des affaires de la société et de la République. Un régime démocratique est un régime qui confie l'Etat à la conscience de chacun et de tous pourvu que les citoyens soient imbus des valeurs de la citoyenneté. La citoyenneté est pour l'homme un pouvoir à la fois physique et moral de poser des actes et de prendre des attitudes qui correspondent à sa vocation d'être pour la vie, le bien et l'amour. Face à de tels défis qui interpellent notre modernité, chacun est indifférent des enjeux de la citoyenneté, pensant qu'elle n'est que l'affaire de ceux qui gouvernent ou de ceux qui détiennent le pouvoir. Or, le civisme c'est l'ensemble des idées, des attitudes et habitudes qui conviennent au bon citoyen. Mais nous

assistons aujourd'hui à une crise de la citoyenneté. Sous quels signes nous apparaît-elle ? Assurément sous de multiples signes.

C'est d'abord dans la manière de percevoir le bien commun. Peu sont ceux qui ont un sens et un souci du bien commun et font preuve de loyalisme et d'esprit démocratique. C'est ensuite dans les attitudes à l'égard des lois de la République. Nombreux sont ceux qui défient les principes républicains en signe de désobéissance aux lois. Rares sont ceux qui font preuve de dévouement à la chose publique, de générosité envers les citoyens. C'est enfin dans les soulèvements populaires lorsque les gouvernants semblent agir contre l'intérêt général qu'on sent la citoyenneté exister. Tous ces attitudes et comportements devraient amener les autorités à œuvrer davantage en vue d'une renaissance de la citoyenneté afin que tous les citoyens se sentent responsables des actes que la République pose tous les jours et se réveillent de leur sommeil d'insouciance.

C'est dans le vécu de leur citoyenneté que les individus se sentiront libres et responsables. A ce titre la démocratie signifie que la volonté exprimée dans l'ordre juridique étatique est identique à la volonté des sujets. Le contraire serait l'aristocratie, ici les sujets sont exclus de la création de l'ordre juridique. Du coup l'harmonie entre l'ordre et leur volonté n'est pas garantie. C'est ce qui est à l'origine des nombreuses crises politiques déstabilisent de nombreuses contrées de la planète. Les citoyens ne sentent pas libres. Or, « *un individu est libre si son « devoir être » en vertu de l'ordre social correspond à son « vouloir être ».* »<sup>62</sup> C'est cela la citoyenneté.

Mais le constat est qu'aujourd'hui il existe plus de voix marginales. Notre humanité est dans l'impératif de créer une arène plus saine et capable de percevoir, d'identifier et de traiter tous les

---

<sup>62</sup> Hans Kelsen, op. cit., p.333.

problèmes intéressant la société dans son ensemble afin que la citoyenneté trouve son véritable épanouissement et sa véritable expression.

Sous ce rapport, Habermas est pour un républicanisme kantien fondé sur l'autolégislation démocratique de citoyens formant ensemble leur volonté générale. Sinon on est tenté de se poser cette question légitime : Quel est aujourd'hui le statut de la raison publique, sa fonction par rapport à la constitution et à la validation des normes ? On peut dire qu'elle est encore en léthargie (ou à l'état de sommeil civique). Aujourd'hui les citoyens se soumettent seulement aux normes et lois sans, dans la plupart des cas, se poser la question de leur légitimité. Or, du point de vue habermassien, cette attitude est passive et non citoyenne, puisqu'il considère, reprenant les propos d'un philosophe allemand Claus Arendt : « *Nous devons être constamment l'un et l'autre citoyens et rebelles.* »<sup>63</sup> Citoyens parce que nous devons être dévoués à l'exercice du respect à l'égard de la république et de ses lois. Mais rebelles parce que les lois ne tirent leur légitimité de l'arbitraire. C'est cela même le civisme. Il est le respect des droits et de la citoyenneté. C'est pourquoi, poursuit Habermas, « *dans le sein de l'Etat de droit, une telle « rébellion » ne peut assurément qu'être au service de la défense, de la préservation, de la restauration de la vie des citoyens comme communauté d'hommes libres et égaux.* »<sup>64</sup>

Cette équation juridique est plus que préoccupante aujourd'hui. Avant la paix fin ultime du droit, indique toujours Habermas, « *il y a tout autant d'autre part, l'exigence que l'ordre de l'Etat soit reconnu par les citoyens comme légitime, et ce, de leur*

---

<sup>63</sup> Habermas, Ecrits politiques, Paris, Ed. du Cerf, trad. Ch. et Rasnes. R, p.129.

<sup>64</sup> Ibid., p.129.

*propre chef c'est-à-dire délibérément.* »<sup>65</sup> Ce dont il s'agit pour notre contemporanéité, ce n'est pas de la résistance dans un Etat d'injustice mais de « *la désobéissance civile dans l'Etat de droit.* »<sup>66</sup> C'est là un type de désobéissance qui inspire la légitimité de l'ordre juridique. Donc, au lieu d'imposer au peuple (les citoyens libres) des normes et lois dont il veut (lui le législateur) qu'elles soient une loi universelle, il doit soumettre sa maxime à tous les citoyens afin d'examiner par la discussion sa prétention à l'universalité, par conséquent, à la légitimité. C'est là, avons nous dit plus haut, qu'un glissement clair qui s'opère entre Kant et Habermas. Le centre de gravité de l'ordre juridique ne réside plus dans ce que le législateur souhaite faire valoir comme loi, sans être contredit, mais dans ce que tous les citoyens peuvent (grâce à la discussion) unanimement reconnaître comme une loi ou norme universelle. C'est là que réside leur vraie citoyenneté.

## **2-Vers une démocratie véritable**

La notion de démocratie se forme à partir d'une notion plus ancienne, celle d'isonomie (cela ressemble d'assez près au Conseil de sécurité des Nations Unies). Celle-ci est (l'isonomie) est d'origine aristocratique. Elle n'est pas, contrairement à une erreur largement répandue, l'égalité devant la loi, mais nous explique Bruno Bernardi : « *L'égalité devant la loi à faire : le pouvoir égal de prendre des décisions.* »<sup>67</sup>

Dès que le peuple est constitué de citoyens, alors ces derniers exercent une certaine magistrature, un certain pouvoir souverain en vertu des droits qu'ils ont. Le citoyen est, littéralement, un "archôn" c'est-à-dire qu'il exerce un pouvoir de commander, de prendre des décisions impératives. Sous ce rapport, la démocratie impose : « *La*

---

<sup>65</sup> Ibid., p.129.

<sup>66</sup> Ibid., p.129.

<sup>67</sup> Bruno BERNARDI, Qu'est ce qu'une décision politique ? Paris, Editions J. VRIN, 2003, p.51.

*nécessité de partager son pouvoir de décision.* »<sup>68</sup> C'est à ce titre que Djibril Samb soutient (dans son ouvrage Comprendre la laïcité) que le peuple est détenteur de la loi et que celle-ci doit être composée de plusieurs yeux, par métaphore. Cela s'impose de toute évidence.

Le mot démocratie souffre d'un excès de significations. Son sens varie selon le milieu et le moment. Cette ductilité du terme est génératrice d'équivoque. Elle est un Bien. Elle n'est pas seulement une formule d'organisation politique ou une modalité d'aménagement des rapports sociaux. Elle est une valeur. Et cette valeur est l'inaliénable vocation des hommes à prendre en charge leur destin. La démocratie est, pour notre modernité juridique, une exigence. La démocratie a été d'abord considérée comme un moyen de liberté puis comme un instrument de la justice, le bon usage de la prospérité. Même si la justice ne va pas sans que soient sacrifiées des libertés, la démocratie est à la mesure de l'homme dont elle reflète les déchirements. La démocratie, c'est aussi un instrument de liberté. Sa définition la plus simple n'acquiert son plein sens qu'en considération de ce qu'elle exclut : le pouvoir d'une autorité qui ne procéderait pas du peuple. La libre participation se substitue à la libre autonomie (l'arbitraire du pouvoir politique) du politique. Elle permet aux gouvernés d'être associés à l'exercice du pouvoir pour empêcher celui-ci de leur imposer une autorité discrétionnaire. L'autorité est ici fondée sur la volonté de ce qu'elle oblige.

D'ailleurs la conception libérale de la démocratie est un pari sur la liberté. La démocratie, c'est ensuite un instrument de la justice. Il ne faut pas que la liberté soit une prérogative stérile. La liberté est une faculté qu'il faut conquérir. Notre modernité en a bien soif. A la

---

<sup>68</sup> Ibid., p.50.

notion de liberté se substitue l'attente d'une libération. C'est l'idée d'une démocratie sociale.

Cette libération est inséparable de la justice sociale, l'idée d'une démocratie sociale qui vise l'affranchissement de l'individu à l'égard de toutes les contraintes qui l'oppriment (quoique cela semble être utopique). Elle protège l'homme par exemple contre les mauvaises conditions de travail, les modes de rémunération, la garantie de l'emploi, les risques de la vie ou les aléas de la chance.

Elle permet de maîtriser toutes les puissances qui paralysent sa libération. La démocratie sociale repose sur les droits de l'homme. Ces derniers, protecteurs de la liberté, constituent le fondement de la démocratie libérale. Leur contenu est fixé en fonction d'un besoin dont ils sont la consécration juridique. Il faut que l'aliénation juridique cesse dans un certain esprit. Mais peu importe l'optique selon laquelle on les considère, les droits sont dits sociaux parce qu'ils sont reconnus à l'homme situé dans un milieu qui le fait ce qu'il est et parce qu'ils sont des créances de l'individu sur la société.

L'humanité est dans la conquête de ces droits d'ailleurs car, comme on le constate aujourd'hui, de plus en plus est revendiquée la démocratie directe. Dans celle-ci, le peuple est incontestablement souverain puisque les gouvernants procèdent de lui. Dans ce régime, avons-nous précédemment, toute loi est bien du peuple même si toute volonté du peuple n'est pas loi. Il importe de fustiger de nos jours (ce qui se passe dans plusieurs régimes) une démocratie d'adhésion où le pouvoir du peuple se ramène à choisir ceux qui décident en son nom. Sa liberté se limite à la faculté qu'il conserve de désigner ou de renvoyer son maître (son représentant).

Dans la plupart des expériences, la démocratie est moins un vécu qu'une réalité. Car ceux qui gouvernent s'arrogent le droit de décider de tout sans consulter le peuple souverain. Or, tous les

citoyens aspirent à la vraie démocratie. Ce n'est qu'un despotisme déguisé que le peuple subit avec tout le vernis qui occulte sa vraie nature. Ils font mystère de l'intention profonde et réelle qui les anime et motive. Et c'est à juste raison qu'on peut concéder à Kant à propos de la raison législative ceci : « *La puissance du pouvoir corrompt inévitablement la raison, et altère la liberté du jugement.* »<sup>69</sup> D'aucuns diront ainsi va la vie pratique de la politique. Mais, nous rappelle toujours Kant, « *la politique en tant que telle est une pratique du droit.* »<sup>70</sup> Ce qui signifie explicitement que celui qui déteint le pouvoir a l'obligation, vis-à-vis de soi et des autres et même de Dieu, de souscrire à ce que dit et exige le droit quoiqu'il peut discrétionnairement trahir cet impératif. Et une telle attitude s'appelle despotisme selon Kant. Et à ce propos il affirme : « *Le despotisme est le mode suivant lequel le chef de l'Etat exécute arbitrairement les lois qu'il s'est données, substituant ainsi sa volonté particulière à la volonté publique.* »<sup>71</sup> On peut ne pas s'en étonner car ceux qui dirigent sont moins des politiques moraux que des moralistes politiques, qu'on fustige et condamne. Or, le droit est dit par le peuple c'est-à-dire par la volonté générale. Mais aujourd'hui ce pouvoir est généralement confisqué au nom d'une impossibilité claire de ne pas pouvoir demander l'avis du peuple sur des questions qui surgissent dans la spontanéité. Et c'est le moment opportun de soumettre ces lois aux représentations du peuple (sénateurs, députés) qui, dans la plupart du temps se détournent des soucis du peuple et s'attachent plus aux priorités de leur parti qu'à ceux du souverain. Mieux, nous rappelle Kant. « *on ne peut guère espérer que le législateur ait assez de*

---

<sup>69</sup> E. Kant, *Projet de paix perpétuelle*, Paris, Ed.Bréal, 2002, p.70.

<sup>70</sup> Ibid., p.71.

<sup>71</sup> Ibid., p.51.



*moralité.* »<sup>72</sup> Cela nous renvoie aux deux idées de politique moral et de moraliste politique.

Or, jusqu'à aujourd'hui notre modernité juridique patauge dans un marécage juridique où se mêlent l'arbitraire et le légitime. Nous assistons, à travers de nombreuses législations, à un spectacle d'un genre humain (qui se dit démocratique) qui, périodiquement s'élève à la vertu pour retomber peu après dans le vice et la misère.

Il ne s'agit plus d'un Etat démocratique théorique, mais d'une république nouménale qui est « *le phare vers lequel dans son histoire et par le progrès, l'humanité a le devoir inconditionnel de s'approcher.* »<sup>73</sup>, si on aspire à la démocratie véritable.

### **CONCLUSION**

En résumé ,si les lois sont destinées au peuple alors il doit en être l'auteur .Car ,comme l'avait souligné Savadogo, dans la loi le peuple se veut maître de sa condition .Donc ,bien qu'il ne voit pas toujours le bien mais qu'il le veut toujours ,c'est en jouissant de ses prérogatives pleinement que le peuple jouit de sa citoyenneté.En réalité ,c'est grâce à l'expression de celle-ci qu'un Etat est dit démocratique ou non.Mais le constat est qu'aujourd'hui peu sont les Etats où le peuple s'exprime démocratiquement et nombreux sont les Etats où celui-ci est muselé au nom des intérêts partisans de ceux qui détiennent les reines du pouvoir.Une telle attitude condamne les citoyens au silence .Du coup, l'opinion publique est réduite au silence.Si dans de tels pays la paix existe alors elle est au prix d'une crainte et non d'un respect des lois que le peuple s'est donné lui-même.Or la paix est le résultat de la justice laquelle dépend de la citoyenneté et de la démocratie

---

<sup>72</sup> Ibid., p.72.

<sup>73</sup> Simone-Goyard Fabre, La philosophie du droit de Kant, Paris, Ed .J Vrin p.235.

## CONCLUSION GENERALE

L'individu ne se réalise, ne se trouve, n'est en route vers la plénitude de son identité que lorsqu'il consent à se perdre dans ce qui, à la fois le constitue, le dépasse et l'accomplit. Semblablement le citoyen n'est lui-même que dans la mesure où il s'unit au bien commun. Le modèle de comportement que dicte l'impératif catégorique kantien à tout législateur, c'est d'opérer un choix entre ce que veut la raison (qui est universel) et ce que veut le cœur de chacun (qui est singulier). Dans une législation parfaite, le cœur doit se subordonner à la raison afin que l'individu retrouve la plénitude de son identité en tant qu'être de raison et non de corps. Si un tel esprit gouvernait toutes nos législations modernes alors notre modernité juridique suffirait peu de contestations et de soulèvements populaires. Nos Etats modernes se gouverneraient paisiblement mais la réalité est tout autre. Or, nous sommes d'avis, avec Rousseau que « *la puissance législative est le cœur de l'Etat* », <sup>74</sup> et que par conséquent c'est par le pouvoir législatif que l'Etat naît, subsiste et se pérennise. Les lois doivent être des actes authentiques de la volonté générale. Du coup, « *le peuple, soumis aux lois, en doit être l'auteur.* » <sup>75</sup> Mais pour que ces lois bénéficient de l'assentiment de celui-ci, faut il au préalable les lui soumettre afin de situer l'intérêt général après que chacun se soit prononcé.

C'est tout l'intérêt du paradigme législatif de l'éthique de la discussion de Habermas. « *Le bon ordre juridique est celui qui ne s'impose pas par la force à ses sujets, mais requiert leur consentement* », <sup>76</sup> avons nous dit. Des normes, avant qu'elles ne soient reconnues

---

<sup>74</sup> Jean Jacques Rousseau, op. cit., p.159.

<sup>75</sup> Ibid., p.99.

<sup>76</sup> Savadogo, op.cit., p.22.

comme lois, doivent être proposées en débat afin que l'opinion publique les approuve ou les désapprouve. On serait tenter de poser cette question : peut-on avoir au sein d'une société, un consensus sur des règles de justice ? Ou bien à quelles conditions peuvent-elles cependant s'imposer légitimement à tous ?

Croire qu'il existe une justice et un droit qui existe de façon absolue et indépendante du débat, c'est ne pas comprendre la nature de la justice et du droit. C'est tout le sens de l'éthique de la discussion, c'est en ce sens que Habermas a enterré l'impératif catégorique de Kant. La justice n'est pas une donnée, elle est à construire ensemble, c'est pourquoi la justice n'est pas dans le résultat, mais dans le processus du résultat. De même nous pouvons soutenir que la paix n'est pas la condition du droit, mais sa conséquence. Socrate dénonce (dans l'apologie) sans relâche les mirages d'un discours de séduction (qui est fréquent dans notre modernité et qui sert à manipuler l'opinion) qui flatte le sentiment au détriment de la vérité. Dire que la justice et l'injustice et l'injustice sont une convention revient à dire, selon Cicéron, que la vérité ne se décrète pas.

Justement dans l'éthique de la discussion, la vérité est en procès au tribunal de la raison de tous et de chacun. Puisque la loi, au sens juridique du terme, est une règle qui pose la norme du droit et qui s'impose à tous, donc elle doit faire objet d'un débat public et non pas privé. Car nul n'est censé ignorer la loi. Si la loi est générale par son objet, elle doit l'être aussi dans sa source. Dans l'espace public, la vérité est en procès au double sens : en procès au sens juridique, parce qu'il faut trancher, juger du juste et de l'injuste sans qu'il y ait de juge pour cela. En procès par conséquent, au sens dynamique de processus. C'est par le débat sur le juste et l'injuste que peut progresser la justice elle-même. Mais aujourd'hui ce débat semble être verrouillé par ceux qui détiennent le monopole de légiférer sous prétexte que de lui-même

le peuple veut toujours le bien, mais il ne le voit pas toujours. Or, il y a aujourd'hui une exigence humaine de rendre aux hommes leur dignité et de les traiter en adultes et non pas en enfants.

L'autorité d'aujourd'hui sous prétexte qu'elle détient un pouvoir discrétionnaire, légifère sur tout, donc comme elle le veut et quand elle le veut comme si elle avait le monopole de la justice et de la vérité. Or un tel état d'esprit ne participe pas à la reconnaissance des droits humains et au rayonnement de la citoyenneté et de la démocratie. Il est devenu problématique pour notre modernité juridique d'imposer et d'œuvrer à l'établissement de la justice. Or la vie, la cohésion sociale, la stabilité et la paix en dépendent nécessairement. Pour y arriver, il faut que dans tous les rapports qui unissent et lient les citoyens que le droit soit le maître. Il faut que l'homme administre le droit de manière universelle. C'est même la conviction de Kant dans La philosophie de l'histoire : « *Le problème essentiel pour l'espèce humaine, celui que la nature contraint l'homme à résoudre, c'est la réalisation d'une société civile administrant le droit de façon universelle.* »<sup>77</sup>

Et on peut en convenir, comme l'a dit Kant dans ses écrits, que ce problème reste le plus crucial mais aussi le plus délicat et le dernier à pouvoir être réglé. Or sans droit pas de justice. Et, « *si la justice disparaît, il n'y a plus aucune valeur dans le fait que les hommes vivent sur terre.* »<sup>78</sup> Et cette justice doit être l'œuvre de tous les citoyens du monde. Mieux, la démocratie reste suspendue à l'avènement de la justice. Cela est sans aucun doute.

---

<sup>77</sup> Emmanuel KANT, La philosophie de l'histoire, traduction S. Piobetta, Paris, Ed. Aubier Montaigne, 1947, p.66.

<sup>78</sup> Ibid., p.153.

Pour que la démocratie soit une réalité, il faut que s'exprime la citoyenneté dans toute sa plénitude, gage d'une société paisible et stable. Il faut, grâce à l'exercice du respect des lois de la République par les gouvernants, que ceux-ci oeuvrent sans relâche dans les décisions qu'ils prennent à « *limiter l'étendue du désaccord public* »<sup>79</sup> pour mieux asseoir et consolider une société démocratique, fait remarquer John Rawls. Aucune République ne peut être dite démocratique et paisible si l'injustice prend le pas sur la justice. La justice est le gage le plus fiable et certain de la paix. La justice est un bien précieux, si évidemment ce bien est « *tout ce qui a de la valeur dans la vie humaine.* »<sup>80</sup> La justice est un bien dans la vie actuelle des sociétés modernes. Donc, « *le sens de la justice, est la capacité de comprendre, d'appliquer et de respecter dans ses actes la conceptions publique de la justice qui caractérise les termes d'une coopération équitable.* »<sup>81</sup> Ce n'est qu'à cette condition de respect des droits des citoyens qu'une société peut briller démocratiquement.

Au total, « *dans son acception classique, la démocratie est le gouvernement du peuple par le peuple et pour le peuple. C'est la loi de la majorité, ce qui implique un mouvement qui va de bas en haut, mais aussi le respect de l'autre et de ses opinions.* »<sup>82</sup> Par conséquent, et ceci est une exigence démocratique de notre modernité juridique : « *L'Etat constitutionnel moderne ne requiert l'obéissance à la loi que pour autant qu'il repose sur des principes dignes d'être reconnus à la lumière desquels ce qui est légal peut être aussi justifié comme légitime.* »<sup>83</sup>

---

<sup>79</sup> J Rawls Justice et Démocratie, Trad.C.Audard et P.de Lara, Paris, Edition du Seuil,1993,p208

<sup>80</sup> Ibid., pp.118-119.

<sup>81</sup> Ibid., p.218.

<sup>82</sup> Démocratie et développement en Afrique de l'ouest : mythe et réalité, sous la direction de Elisabeth Annam Yao, Dakar, Ed. Codesria, 2005, p.71.

<sup>83</sup> J. Habermas, Ecrits politiques, op. cit., p.126.

La paix est donc à ce prix. Mais la paix ne s'inscrirait-elle pas aussi dans une perspective métapolitique qui affirme qu'elle dépasse les tentatives humaines de réalisation au regard des nombreuses crises qui affectent bon nombre de pays à travers le monde ?

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

## **BIBLIOGRAPHIE**

### **1-Ouvrages de Kant et de Habermas**

#### **A-Ouvrages de Habermas**

- 1- *Ecrits politiques*, Trad. Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz, Paris, Edition du Cerf, 1990.
- 2- *L' espace public*, Trad. Marc B. Launay, Paris, Edition Payot, 1986, p.260
- 3- *De l'éthique de la discussion*, Trad. Marc Hunyadi, Paris, Edition du Cerf, 1992, p.199.
- 4- *Morale et Communication*, Trad. Ch. Bouchindhomme, Paris, Edition du Cerf, 1986, p.212.
- 5- *La pensée postmétaphysique*, Trad.R.Rochlitz, Paris, Edition Arman Colin, 1993, p.286.
- 6- *Théorie de l'agir communicationnel*, Trad.Jean Louis Schlegel, Paris, Edition Fayard, 1987, p.480.

#### **B-Ouvrages de Kant**

- 1- *Métaphysique des mœurs II, Doctrine du droit, Doctrine de la vertu*, Trad.Alain Renan, Paris, Edition, G. Flammarion, 1994
- 2- *Métaphysique des mœurs, Fondation, Introduction*, Paris, Edition, G. Flammarion
- 3- *Projet de paix perpétuelle*, Paris, Edition Bréal, 2002, p.128.
- 4- *La philosophie de l'histoire*, Trad. S.Piobetta, Paris, Edition Aubier Montaigne, 1947
- 5- *Critique de la raison pratique*,.....

#### **Ouvrages sur Habermas et Kant**

- 1- Fabre (S.G), *La philosophie du droit de Kant*, Paris, Edition J. Vrin, 1996

2- Sintomer (Y), *La démocratie impossible ? Politique et modernité chez Habermas*, Paris, Edition La Découverte et Sycos, 1999, p.403.

## **2 -Ouvrages Généraux**

- 1- Bernardi (B), *Qu'est -ce qu'une décision politique ?* Paris, Edition J. Vrin, 2003, p.128.
- 2- Fukuyama (F), *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Trad.Denis Arman Canal, Paris, Edition G. Flammarion, 1992, p.451.
- 3- Guéye (S P.), *Du bon usage de la démocratie en Afrique*, Dakar, Edition Les Neas, 2003, p.248
- 4- Hegel (G .W. F.), *Principes de la philosophie du droit*, Trad.André Kan, Paris, Edition Gallimard, 1940, p.347.
- 5- Atlas (C), *L'épistémologie du droit*, Paris, Edition PUF, 1994, p.127.
- 6- Kelsen (H), *Théorie générale du droit et de l'Etat*, Trad.Béatrice Laroche et Valérie Faure, Paris, Edition Librairie Générale de droit et de jurisprudence, 1997, p.493.
- 7- Ducos (M), *Les Romains et la loi*, Paris, Société d'Édition : Les Belles Lettres, 1984, p.518.
- 8- Bruhl (H L.), *Sociologie du droit*, Paris, Edition PUF, 1961, p.127.
- 9- Morazain (A) et Pucella (S), *Ethique et Politique*, Paris, Edition du Renouveau Pédagogique INC, 1988, p.130.
- 10- Ripert (G), *Le déclin du droit*, Paris, Edition Librairie Générale de droit et de jurisprudence (LGDJ), 1949, p.225.
- 11- Rousseau (JJ.), *Du contrat social*, Paris, Edition Collection 10/18, 1955, p.436.
- 12- Rawls John, *Justice et Démocratie*, Trad. C. Andard, P. de Lara, F. Piron et de A. Tchoudnowsky, Paris, Edition du Seuil, 1993, p.371.



- 13- Samb (D), *Comprendre la laïcité*, Dakar, Edition Les NEAS, 2005, p.241.
- 14- Savadogo (M), *La parole et la cité*, Paris, Edition L'harmattan, 2002, p.308.
- 15- Schmitt (C), *Les trois types de pensée juridique*, Paris, Edition PUF, 1995, p.115.
- 16- Annan-yao (E), *Démocratie et développement en Afrique de l'ouest : mythe et réalité*, Dakar, Edition Codesria, 2005, p.201.

**Article**

- 1- Jean William Lapierre, « Le pouvoir politique », in : Encyclopédia Universalis, « Politique », Paris, 1994, Vol XIV, pp.914-917.