

LA PROBLÉMATIQUE DE L'ORDRE ET DE LA LIBERTÉ EN DÉMOCRATIE : L'ÉCLAIRAGE DE KANT

Pascal KOLESNORÉ

Université Saint Thomas d'Aquin (USTA)/Burkina Faso

E-mail : kolesnorepascal@yahoo.fr

Résumé : La liberté en démocratie revêt un caractère quasi sacré mais l'ordre relève du salut public et impose des impératifs à l'exercice de la liberté individuelle et collective. Comment la démocratie peut-elle concilier ses deux fondamentaux ? Dans l'ordre, il y va de la survie de l'Etat ; dans la liberté ; celle de l'essence même de la démocratie libérale. Quelle que soit l'option prise, la survie de l'Etat démocratique se trouve en jeu. Certes, devant le danger de dislocation du corps social et du chaos, le primat de l'ordre et de la légalité sur la liberté s'impose naturellement. Mais, à la lumière de la dialectique kantienne de l'ordre et de la liberté, il apparaît nettement que la viabilité de nos démocraties dépend d'un équilibre à trouver entre la discipline sociale et la liberté en vue d'un exercice disciplinée de la liberté, d'un règne réglée de la liberté. De fait, il ne s'agit pas de subordonner la liberté à l'ordre public mais de faire de la liberté l'objectif de l'ordre public.

Mots-clés : Démocratie, dialectique, droit, Etat, liberté, loi, ordre.

Abstract: Freedom in democracy is of an almost sacred character, but order is a matter of public safety and imposes imperatives on the exercise of individual and collective freedom. How can democracy reconcile these two fundamental elements? In order, the survival of the state is at stake; in freedom; that of the very essence of liberal democracy. Whatever the option that is taken, the survival of the democratic state is at stake. Certainly, faced with the danger of the dislocation and chaos of the social body, the primacy of order and legality over freedom is naturally imposed. But, in the light of the insurmountable dialectic between order and freedom in Kantian political thought, it clearly appears that the viability of our democracies depends on a balance to be found between social discipline and freedom with a view to a disciplined exercise of freedom, to a regulated reign of freedom. Indeed, it is not a question of subordinating freedom to public order but of making freedom the objective of public order.

Keywords: Democracy, dialectic, law, state, freedom, law, order.

Introduction

Garantie de la sécurité des personnes et des biens, l'ordre public est d'emblée perçu aussi comme le bouclier nécessaire à la sauvegarde des droits et libertés fondamentales en démocratie. Mais il arrive que le législateur restreigne l'exercice de certains droits et libertés individuels pour satisfaire aux impératifs de l'ordre public. Il en va ainsi parce que l'Etat a certes l'impérieuse obligation de faire respecter ces droits et libertés fondamentales mais cela exige comme condition préalable, sa survie institutionnelle ; d'où la nécessité d'assurer l'ordre public au besoin par le biais de limitations imposées aux droits individuels au nom du salut public. Ordre public et liberté ne vont donc pas toujours de pair comme on le pense. La réalisation de l'ordre passe par l'intervention de l'Etat, l'affirmation de sa souveraineté, de la force de la loi ; la préservation de la liberté appelle une limitation de la puissance étatique pour qu'elle n'opprime pas l'individu. Auquel des deux faut-il accorder la priorité en démocratie ? Quelle que soit l'option prise, la survie de l'Etat démocratique se trouve en jeu : l'absence d'ordre engendre l'effondrement de la discipline sociale, la désintégration de l'ordre civil ; le manque de liberté induit une dénaturation de la démocratie qui ne serait plus libérale que de nom. Nous nous trouvons donc devant une problématique essentielle et vitale pour la démocratie libérale. Kant s'est confronté à cette problématique qui traverse toute sa pensée politique. Sa doctrine du droit se débat en permanence avec la contradiction de l'ordre et de la liberté en quête d'une synthèse entre les deux. Tout laisse croire qu'il n'y est pas parvenu. Sa philosophie politique paraît plutôt s'épuiser dans une tension jamais définitivement surmontée entre l'ordre légal d'un côté et la liberté de l'autre. Il passe de l'un à l'autre dans le déroulement de sa pensée politique. Ce va et vient incessant entre ordre et liberté suggère que la solution à la problématique actuelle de nos démocraties réside dans une tension dynamique entre ordre et liberté, et donc dans une dialectique jamais définitivement surmontée. Une discussion avec ce penseur peut donc permettre de surmonter la contradiction pour penser leur interaction possible au bénéfice de nos démocraties actuelles.

1. La problématique de l'ordre et de la liberté dans la pensée politique

1.1. Le primat de l'ordre dans le fait du droit

L'idéalité caractérise la théorie politique de Kant. Pour devenir effective dans le monde sensible et dans l'histoire humaine, le principe du droit passe d'abord par le fait du droit. L'idéal politique kantien s'enracine ainsi dans son anthropologie. Cette anthropologie pragmatique constate d'emblée que l'insociable sociabilité caractérise l'homme à l'état de nature. Il y a en l'homme une propension naturelle à entrer en société mais aussi un penchant à s'isoler.

De fait, une passion de la liberté anime naturellement l'homme et « c'est la plus violente de toutes chez l'homme de la nature » (E. Kant, 1986, p. 1084, Ak, VII, 268) ; elle se manifeste par « la fièvre des honneurs, la fièvre de dominer, la fièvre de posséder » (E. Kant, 1986, p. 1084, Ak, VII, 268). En somme, trois passions fondamentales antisociales animent l'homme : l'ambition, la soif de domination et la cupidité. Mais l'homme se rend à l'évidence : ces passions pour être satisfaites requièrent la présence d'autrui et donc une vie en société. Et comme il est naturellement prédisposé à la sociabilité, il entre en société mais dans un but égoïste, assouvir ses passions.

La réalisation de ces passions dans le cadre social rend les relations interindividuelles conflictuelles et crée une infernalité sociale que Hobbes avait située au stade présocial. Cette infernalité impose un impératif (*muss*) d'ordre. Eu égard à la liberté naturelle débridée de l'homme naturel et à ses conséquences néfastes, la nécessité d'un *dominus* s'impose. La situation de détresse dans laquelle la naturalité de l'homme le place, le force, lui un être naturellement épris d'une liberté sans bornes, à accepter la contrainte d'un maître. A la base de cette évolution, on trouve la "ruse de la Nature" qui se sert du conflit, de la discorde et des antagonismes pour pousser les hommes à la concorde sociale. Ce qui justifie cette attestation de Kant (1985, p. 193, Ak. VIII, 21) : « L'homme veut la concorde mais la nature sait mieux que lui ce qui est bon pour son espèce : elle veut la discorde ». La réalisation de la concorde sociale passe par les discordes engendrées par le pathos de la liberté et s'effectue par le biais de la domination politique.

Cette domination consiste en la soumission de tous à une volonté unique qui peut malheureusement être arbitraire. L'homme, reconnaît l'*Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*,

« est un animal qui a besoin d'un maître qui brise sa volonté particulière et le force à obéir à une volonté universellement valable afin que chacun puisse être libre » (Kant, 1985, p. 195, Ak. VIII, 23).

Cette domination politique a comme modalité et même résultat, la domestication. Kant conçoit avant tout la socialisation juridique primaire de l'homme comme un processus de domestication, de redressement de l'homme par sa soumission à la discipline légale. Du fait que l'homme naturel recèle un penchant pour un exercice sauvage de sa liberté, la socialisation ou le passage de l'insociable sociabilité à la sociabilité pacifique passe non par un libre apprentissage mais par un dressage (*Zucht*). La *Réflexion sur l'anthropologie* de 1784 l'affirme clairement "*Der Mensch muss entnervt werden, um zahm und hernach tugendhaft zu sein. Der Erziehung und Regierungszwang machen ihn weich, biegsam und unterwürfig den Gesetzen. Nachher regt sich die Vernunft*" (Kant, XV, 522)¹.

Le recours au champ lexical zoologique (dressé, domestiqué), est récurrent à ce stade de la pensée politique de Kant. La *Réflexion* 8710 traite même l'espèce humaine de "sauvage multitude". En somme, en l'absence d'une autorité politique, la liberté a le statut d'un instinct sauvage qui a besoin d'être domestiqué. De fait, Kant présente l'homme comme grossier et sauvage par nature et en appelle sans ambiguïtés à une domestication de cette sauvagerie : « L'homme doit être discipliné et la sauvagerie doit disparaître » prescrit la *Réflexions sur la philosophie morale* 696 (Kant, Ak XIX, 202).

Toutes ces attestations de Kant trahissent sa forte répugnance pour le désordre et l'anarchie, synonymes pour lui de néant politique, d'absence de droit, de situation anormale (*nicht-rechtlich*). La domestication pallie cette situation anormale ; nécessaire pour réaliser l'ordre et la coexistence humaine, elle en est la condition. Il y a ainsi un élément de force intimement associé à ce stade primaire de l'émergence du droit. Contre toute attente, la philosophie politique de Kant centrée sur la liberté, s'ouvre par ce que l'on peut appeler "le moment de la contrainte" où la liberté naturelle de l'individu se trouve réprimée. Il s'agit ici comme d'une « victoire de l'institution sur la liberté sauvage des individus » (P. Ricœur, 1970, p. 67).

¹ « L'homme doit être dressé, pour être domestiqué et devenir plus tard vertueux. La contrainte du gouvernement et de l'éducation le rendent souple, flexible et soumis aux lois ; ensuite règne la raison » (G. Vlachos, 1962, p. 243). Pour la plupart des *Réflexions* de Kant, nous nous appuyons sur la recension et la traduction de Georges Vlachos.

À ce niveau du fait du droit, Kant a une conception rigide du droit caractérisée par l'inflexibilité de la loi : « Toute la force du ciel se met du côté du droit » stipule la Réflexion 7008. Le rigorisme moral semble se muer en un rigorisme juridique au nom de l'ordre. Mais ce rigorisme juridique n'est pas le dernier mot de Kant ; face aux lois empiriques presque sacralisées se dressent des droits naturels inaliénables et inviolables ; parmi ces droits on compte la liberté, le premier droit inné.

Ce faisant, l'impératif de l'ordre satisfait par la domestication, un autre impératif surgit de teneur cette fois-ci morale, l'impératif (soll) de la préservation de la liberté. De l'aveu même de Kant (Ak. XIX, 591) dans la *Réflexion 8046 sur la philosophie du droit*, cette domestication s'avère certes nécessaire mais elle est en soi illégitime car usurpée : « Toute domination de fait est usurpée (*facto*), elle doit être constitutionnelle et de droit (*jure*) ». Elle a le statut d'un fait irrationnel qui ne tient pas compte d'une dimension essentielle de l'homme, sa liberté. Son pouvoir de domination n'étant pas légitime, doit le devenir. S'impose ici la nécessité de passage de l'arbitraire du fait du droit au principe du droit fondé sur la légitimité d'un pouvoir constitutionnel. Le passage s'opère par le biais de la constitution républicaine où se trouve en jeu le sort de la liberté après celui de l'ordre.

1.2. La priorité de la liberté dans la rationalité juridique kantienne

Kant rejette l'absolutisme étatique liberticide autant que l'anarchie politique. Ainsi, le stade primaire du droit, essentiellement attaché à résorber l'anarchie, débouche sur un second stade tout entier centré sur la conquête de la liberté. Contrairement à la pensée politique de Hobbes, la contrainte n'intervient chez Kant qu'à titre transitoire comme tremplin pour déboucher sur le principe du droit qui fait la part belle à la liberté.

La question du désordre résolue, la problématique essentielle du droit et de l'éducation se pose à Kant (1986, p. 1161, Ak. IX, 453) en ces termes : « comment allier la soumission à la contrainte de la règle et la capacité d'user de sa liberté. Car la contrainte est nécessaire ! Comment cultiverai-je la liberté dans la simultanéité de la contrainte ? ». Il s'agit là de l'antinomie politique non explicitement formulée par Kant mais sous-jacente à ses écrits politiques. Cette antinomie de la nécessité légale et de la liberté, peut être reformulée en ces termes :

l'association civile, pour sa survie, requiert le maximum de contrainte alors qu'elle vise le maximum de liberté, donc le minimum de contrainte. Ce que Kant lui-même (1985, p. 194, Ak. VIII, 22) traduit en ces termes : comment réaliser « une société dans laquelle, la liberté sous des lois extérieures se trouvera liée au plus haut degré possible à une puissance irrésistible » ?

Confronté à cette antinomie politique, Kant accorde à la liberté une priorité manifeste d'abord dans le droit politique centré sur le républicanisme et ensuite dans le droit des gens centré sur le *Völkerbund*. Recherchant une constitution civile capable d'assurer la liberté politique tout en maintenant un vivre-ensemble ordonné et pacifique, Kant (1986, p. 1142 Ak. VII, 331) passe en revue différentes sortes de régimes. Il se rend compte que la liberté et la loi sans pouvoir définissent l'anarchisme ; l'autorité et la loi sans liberté engendrent le despotisme ; le pouvoir sans liberté ni loi correspond à la barbarie. Kant, finalement, jette son dévolu sur le républicanisme qui pallie tout autant le désordre de l'anarchie que l'absence de liberté du despotisme et de la barbarie. Contrairement à ces types de régime, le républicanisme tente de combiner les trois objectifs politiques antagonistes et exclusifs : pouvoir, liberté et loi.

En fait, avec la constitution républicaine, on assiste à la mise en place d'un droit rationnel. Elle opère un passage entre la naturalité de la liberté et la rationalité de la légalité qui permet de transmuier la liberté naturelle en liberté politique et le désordre en discipline rationnelle. La liberté républicaine consiste en une victoire de l'homme sur sa naturalité conflictuelle ; il s'agit pour lui de s'exempter de la nécessité dans laquelle l'enfermait la nature mais pour se soumettre à un autre type de légalité, de nécessité rationnelle, celle de la loi convenue ensemble. Cette légalité rationnelle a ceci de spécifique qu'elle ne supprime pas la liberté ; elle l'assure non seulement pour l'individu mais aussi pour tous.

Cette constitution se fonde en effet sur le principe de l'autonomie qui « consiste à n'obéir qu'à des lois auxquelles j'ai pu donner mon assentiment » (1986, p. 341, Ak. VIII, 350). Il s'agit d'une auto-législation, d'une autocontrainte qui obéit au principe rousseauiste : « L'obéissance à la loi que l'on s'est prescrite est liberté » (J.-J. Rousseau, 1966, p. 56). La liberté individuelle se trouve ainsi assurée, la liberté collective aussi.

Alors que le fait du droit se limitait à éviter la collision des libertés par la contrainte forcée, la constitution républicaine

s'attache à assurer la coexistence des libertés par une contrainte réciproquement et librement consentie. Elle réussit à faire en sorte que ma liberté coïncide avec celle des autres grâce à la loi. Au-delà du droit politique, cette place primordiale accordée à la liberté transparait aussi dans le droit des gens.

Kant y manifeste un antiétatisme au nom de la protection de la liberté. La constitution républicaine, aux yeux de Kant, s'avère la plus apte non seulement pour assurer à l'intérieur, la liberté politique, mais aussi pour garantir un ordre interétatique pacifique². Convaincu que le républicanisme est « une constitution qui ne peut être génératrice de guerre » (1986, p. 898, Ak. VII, 88), Kant prône la républicanisation de tous les Etats : « la constitution civile de chaque Etat doit être républicaine » (1986, p. 341, Ak. VIII, 350).

Toutefois, Kant a très vite perçu qu'il ne suffit pas que le républicanisme gagne tous les Etats, pour que s'instaure effectivement l'ordre interétatique et la paix internationale. Les Etats se rapportent les uns les autres tout comme les individus entre eux à l'état de nature. Chaque entité politique perçoit l'altérité comme une menace et le voisin comme un ennemi. Il s'ensuit un antagonisme et une hostilité de la pluralité des unités politiques. Banni des entités politiques, l'état de nature renaît entre les grands individus que sont les Etats ; c'est l'Etat de nature du second degré. Un dépassement de ce désordre interétatique s'impose.

On s'attendait à ce que Kant résolve ce nouveau désordre par une socialisation internationale qui prendrait logiquement la forme d'une domination politique comme pour l'état de nature du premier degré. Cette solution, il l'effleure nettement à travers l'idée d'un Etat mondial qui parcourt certains textes. Kant reste en effet convaincu qu'un véritable état de paix ne peut s'instaurer « qu'au sein d'une union universelle des Etats par analogie avec celle par laquelle un peuple devient Etat » (1986, p. 624, Ak. VI, 350). Cette idée d'Etat mondial ébauchée ici, on la retrouve dans le *Projet de paix perpétuelle* qui mentionne clairement l'idée positive d'une République universelle. En résumé, devant l'anarchie interétatique, le pouvoir coercitif d'un super-

² La constitution républicaine est fondamentalement pacifique car l'assentiment des citoyens étant requis pour décider des affaires importantes engageant l'avenir de la collectivité, le peuple sur qui pèsent généralement les maux de la guerre ne la décidera pas d'emblée.

Etat universel paraît le plus sûr garant de l'ordre international et le remède à l'état de nature du second degré.

Kant opte contre toute attente, pour « un congrès permanent des Etats » (1986, p. 624, Ak. VI, 350) ou une fédération d'Etats libres³ et exclut la solution de l'Etat mondial. Il précise à propos de cette nouvelle instance interétatique que « cette alliance ne doit comporter aucune puissance souveraine comme c'est le cas dans une constitution civile » (1986, p. 616, Ak. VI, 344). Il s'agit d'instituer un *Völkerbund* c'est-à-dire une alliance de peuples qui, selon la Réflexion 8056 sur la philosophie du droit (Ak. XIX, 596) « n'est pas une monarchie universelle ». Ce qui détermine cette préférence de Kant n'est rien d'autre que le souci de la sauvegarde de la liberté et de sa condition, la pluralité. Le *Völkerstaat* reste certes efficace pour la réalisation d'un ordre mondial pacifique mais cette monarchie universelle s'avère « une constitution en laquelle toute liberté devrait disparaître » (E. Kant, 1986, p. 47, Ak. VI, 34). Pour l'intégration politique mondiale, en lieu et place de ce *Völkerstaat* au risque liberticide, Kant prône l'institution d'un *Völkerbund* par souci de sauvegarde de la liberté. L'Etat universel, par-delà sa promesse d'ordre et de paix perpétuelle, court le risque de devenir une monarchie universelle et de céder à l'arbitraire d'une superpuissance ravissant aux citoyens leur liberté et aux Etats leur souveraineté. Or pour Kant (1986, p. 48, Ak. VI, 35), les fléaux du genre humain que constituent la guerre et son désordre interétatique ne sont pas aussi mauvais que le tombeau de la monarchie universelle.

Fort de cela, à la place d'une domination politique internationale, il conçoit la socialisation internationale sous la forme d'une républicanisation internationale. Entre l'anarchie internationale et la monarchie universelle Kant opte pour une solution médiane, la fédération d'Etats libres. En tant que fédération, le *Völkerbund* lie des Etats qui agrègent leur liberté en vue de l'ordre et de la coexistence pacifique, tout en gardant leur liberté d'adhésion, de sortie et de gouvernement. En fait, cette alliance des Etats crée simplement entre eux des rapports républicains. L'alliance des peuples est en effet essentiellement volontaire. Fédération d'Etats libres, chaque Etat décide souverainement de son entrée ou de sa sortie du congrès. Avec cette place primordiale laissée à la liberté et à la souveraineté de chaque membre, on assiste bel et bien à une républicanisation du droit

³ Kant affirme en effet dans le second article définitif pour la paix perpétuelle : « Il faut que le droit public soit fondé sur une fédération d'Etats libres » (1986, p. 345, Ak. 354).

international⁴. Celle-ci s'entend ici dans le sens d'une mise en pratique de l'esprit du républicanisme dans les relations interétatiques. On peut ainsi entendre la Société des Nations comme « une fédération républicaine de toutes les républiques nationales » (T. Ruysen, 1924, p. 369).

En résumé, le droit des gens témoigne à plus d'un titre de la priorité accordée à la liberté sur l'ordre et la paix. La problématique de l'ordre et de la liberté se résout ainsi dans la rationalité juridique en faveur de la liberté. Ceci dit, l'exigence d'ordre n'est pas pour autant éludée ; la liberté chez Kant, loin d'être exemption du respect de la légalité en vue de l'ordre, la suppose, preuve qu'au-delà de la synthèse républicaine ou monarchique une dialectique subsiste entre ordre et liberté dans la pensée politique de Kant et cette dialectique est éclairante à plus d'un titre.

2. La dialectique insurmontée de l'ordre et de la liberté, une tension éclairante

Le recours à la notion de dialectique excède le sens kantien de ce concept. Au sens large et non proprement kantien, la dialectique désigne une interaction dynamique et féconde entre des éléments opposés. Pris en ce sens, la notion de dialectique employée ici se rapproche plus du sens hégélien d'une contradiction surmontée entre deux termes antithétiques. Or tel n'est pas le cas de l'ordre et de la liberté chez Kant.

2.1. La tension maintenue entre ordre et liberté chez Kant

Confronté à l'antinomie de l'ordre et de la liberté, l'idéal républicain nous a semblé opérer une synthèse réussie entre liberté et légalité dans la solution d'une contrainte librement consentie. Mais un examen plus approfondi de la pensée kantienne, de ses préférences politiques, révèle que ce qui nous était apparu comme une synthèse réussie n'est qu'une tension maintenue entre les deux.

En rappel, la rationalité juridique kantienne se donne comme une idéalité politique. Kant n'envisage pas le droit comme un système empirique mais comme « une métaphysique du droit qui fait abstraction de toutes les conditions de l'expérience » (1986, pp. 439-440). Ce faisant son républicanisme ne coïncide avec aucune des

⁴ Simone GOYARD-FABRE note à ce propos : « L'aménagement de la vie internationale peut se résumer d'un trait : il sera le triomphe du républicanisme ou ne sera pas » (1975, p. 251).

formes traditionnelles de gouvernement (monarchie, démocratie, aristocratie) à qui il manque toujours quelque chose. Au-dessus de ces modes empiriques de gestion de la cité, existe la république nouménale. Le républicanisme reste ainsi indifférent à la forme que peut prendre le gouvernement ; il ne se rattache à aucune forme existante de gouvernement ; il n'en est que leur fil conducteur, leur idée régulatrice.

Toutefois, Kant, au lieu de maintenir cette rationalité juridique avec son idée d'un droit rationnel idéal, finit par accorder sa préférence à une forme existante de gestion de la cité, la monarchie constitutionnelle. Dans ses écrits, il laisse apparaître que la forme de gouvernement se rapprochant le plus de la république nouménale reste la monarchie.

L'option de Kant pour la monarchie se justifie d'abord par sa conception monolithique de l'Etat. La forme monarchique s'avère la plus avantageuse car l'unité et la centralisation du pouvoir entre les mains d'un seul s'avèrent efficaces pour assurer l'ordre public, maintenir en ordre l'ensemble collectif. Il s'agit de concentrer les moyens d'action et de réaction contre les facteurs de dislocation sociale, entre les mains d'un souverain qui disposerait ainsi du monopole de la violence mais d'une violence légitime. Pour Kant, il ne peut exister dans l'Etat qu'un seul pouvoir de domination qui détient la puissance suprême capable d'assurer l'effectivité du droit.

La balance ici semble peser davantage du côté de l'obéissance que de la liberté. Sans nier certains aspects libéraux de l'Etat kantien, force est de reconnaître qu'il présente quelques aspects autoritaires. Il demeure essentiellement appuyé sur la toute-puissance d'un souverain, ce centre névralgique que Kant prend soin de protéger excessivement. Certains de ses passages insistent sur le caractère illimité de la souveraineté. Or, en réalité, ce souverain n'est pas le peuple mais plutôt la figure dominante du monarque. Il incarne en sa personne la souveraineté populaire, la souveraineté de la loi et fait office, selon les termes mêmes de Kant dans la *Réflexion 1399 sur l'anthropologie* de « lieutenant (Statthalter) de Dieu sur la terre » ou de « représentant du maître absolu » (Ak. XV, 610). Ce souverain ainsi quasi sacralisé, se voit investi d'un pouvoir absolu, irrésistible et irrévocable. Kant aurait-il oublié l'étroite parenté entre monarchie et despotisme ?

En fait, on manquerait gravement à la pensée politique kantienne si on s'arrêtait à cette tendance autoritariste de son Etat.

Kant, bien avant l'émergence du mode de gestion démocratique de la cité qui promet un exercice modéré du pouvoir politique, se montre soucieux de la modération du pouvoir au nom de la préservation de la liberté. La crainte du pouvoir arbitraire tourmente Kant. Il manifeste un antiétatisme évident en procédant à des limitations de l'absolutisme du pouvoir monarchique, en circonscrivant des limites à la souveraineté étatique.

La Réflexion 7975 dispose que « Rien n'est permis au commandant suprême au sujet duquel la volonté privée ne peut elle-même disposer : par exemple arbitrage, moralité, choix de religion, aliénation de soi-même ». En outre, la domination étatique se retrouve quantitativement limitée : « Ce qu'un peuple ne peut décider par lui-même[...], un monarque le peut encore moins pour le peuple, car son autorité législative repose justement sur ce qu'il réunit dans sa volonté toute la volonté du peuple » (Kant, 1985, p. 214, Ak., VIII, 40). La réflexion 7436 se fait plus précise : « La souveraineté s'étend aussi loin qu'un peuple peut décider de lui-même. Car le souverain est toujours représentant du peuple ».

A ces limitations de la souveraineté s'ajoute une conception moins rigide de la souveraineté, modérée par la légalité : « Illimité dans son essence, la souveraineté se trouve limitée et par là même légitimée quant à son exercice, notamment dans la mesure où elle se place elle-même sous un angle institutionnel (G. Vlachos, 1962, p. 362. Il s'agit d'une monarchie constitutionnelle tempérée par sa légitimité, en un mot, d'un Etat de droit.

En fait, Kant envisage ces restrictions du pouvoir souverain par souci de protection de la liberté. Cela transparaît dans les raisons de sa préférence pour la monarchie ; il ne s'agit pas d'un simple ordonnancement politique se suffisant à lui-même mais d'un ordonnancement en vue de la liberté ou plutôt accompagné de la liberté. L'admiration de Kant pour Guillaume Frédéric II tient au fait que, sous sa monarchie éclairée⁵, il était libre d'écrire et de penser. Dans *Qu'est-ce que les Lumières*, Kant (1985, p. 215, Ak. VIII, 40) rend hommage à ce monarque pour sa promotion de la liberté de penser. Son option pour la monarchie s'explique donc aussi par le fait que ce gouvernement peut s'accommoder de la liberté de penser. Le fait que

⁵ Une bureaucratie de fonctionnaires éclairés accompagnait et épaulait le monarque absolu Frédéric le Grand.

cette monarchie soit éclairée et non grossière et sauvage constitue la meilleure garantie de la liberté.

En définitive, un vacillement conceptuel entre ordre et liberté transparaît clairement dans la pensée politique de Kant. Ce vacillement traduit une pensée en recherche d'un équilibre dynamique et fécond entre les deux. La monarchie éclairée ou légitime sous la figure de Guillaume Frédéric II, satisfait aux impératifs de l'ordre et de liberté, allie liberté de pensée et exigence d'ordre. En définitive, tout laisse croire qu'avec l'option monarchique, le maximum de liberté requiert le maximum de contrainte. Nous avons là l'indice d'une dialectique non entièrement surmontée qui peut être éclairante pour nos démocraties actuelles. Il nous apparaît que celles-ci ne seraient viables que dans une tension maintenue, une interrelation féconde entre ordre et liberté.

2.2. À la lumière de la dialectique kantienne insurmontée de l'ordre et de la liberté

Il s'agit ici de penser à la lumière de la dialectique insurmontée de Kant, une interaction entre l'ordre et la liberté pour un règne ordonné de la liberté en démocratie. Pour beaucoup de nations, le primat de l'ordre et de la légalité reste une tentation ayant valeur de bouée de sauvetage. Les Etats multiethniques, multireligieux couvent des tensions et des menaces de dislocation nationale. Quant aux pays en voie de développement, ils éprouvent l'urgence de la convergence politique, de mobiliser toutes les énergies nationales pour le combat contre la pauvreté et pour le développement. L'ordre s'avère une nécessité plus impérative et prioritaire par rapport au pluralisme libérale désunissant. Devant le danger de dislocation du corps social et du chaos, le principe des Romains « *Salus populi suprema lex* » se justifie aisément.

Dans ces contextes politiques précis, la survie du vivre-ensemble ne peut être véritablement garantie par les seuls moyens démocratiques de la discussion et du consensus. Le recours à la violence légale institutionnelle contre le retour de la violence naturelle refoulée est nécessaire. L'Etat même démocratique ne peut se passer de ce que Max Weber appelle le monopole de la violence physique légitime. Dans ce sens, Jean-Claude Monod (2016, p. 100) révèle que la lecture du *Léviathan* de Hobbes par Carl Schmitt montre que l'Etat ne garantit l'existence d'une société qu'en contenant son potentiel de dispersion, qu'en réprimant la potentialité anarchiste de scission, d'autodestruction par une violence supérieure. Pour Carl Schmitt,

l'Etat libéral ne réprime pas assez cette potentialité. Dans le même sens, Paul Ricœur (1970, p. 22) constate par réalisme :

Toute institution, en effet, est à la fois une victoire sur l'arbitraire des individus et l'occasion d'exalter l'arbitraire de l'homme ou des hommes au pouvoir. Cet élément d'arbitraire, qui adhère à l'exercice concret du pouvoir, relance l'arbitraire de l'individu et appelle une riposte défensive et offensive de la liberté individuelle. Cette exaltation de l'arbitraire, jusque dans la victoire de l'institution sur la liberté sauvage des individus, constitue le paradoxe du politique. Le politique est le lieu du sens, en tant que victoire sur la violence individuelle ; mais il l'est seulement de façon tendancielle ; dans les conditions concrètes de sa réalisation, il ouvre une nouvelle carrière à la violence.

Ce point de vue de Ricœur montre que tout l'art politique consiste à jouer avec dextérité d'un arbitraire contre l'autre, de l'arbitraire du pouvoir contre de l'arbitraire de l'individu, et à attendre le salut de leur limitation mutuelle. Tous ces penseurs politiques, par pragmatisme, affirment la nécessité d'une forme de violence politique.

D'autres, à la suite de la pensée kantienne, préconisent pour la survie de certains Etats une étape transitoire d'autoritarisme. Tel est le point de vue défendu par Slavoj Žižek qui pense que cette étape peut jeter les bases d'une démocratie réellement stable. Žižek s'appuie sur l'exemple chinois et russe : après l'effondrement du communisme, la Russie s'est jetée directement et sans transition dans la démocratie libérale et s'est engagé sur la voie du capitalisme libéral ; cela a engendré la faillite économique et le chaos. Par contre, la Chine, à la suite de la Corée du sud, est passée à une transition autoritaire : ces pays ont eu recours au pouvoir autoritaire de l'Etat pour contrôler les coûts sociaux du changement ; elles ont ainsi évité la faillite économique et le chaos.

Toutes ces situations politiques par-delà leur particularité, révèlent nettement que l'ordre public est nécessaire à l'exercice des libertés. Ce faisant, face aux nécessités vitales de l'ordre public, l'atteinte aux droits et libertés individuelles peut s'avérer nécessaire. Mais elle doit obéir à un principe de proportionnalité qui indique la mesure du possible. Il faut veiller à la proportionnalité des mesures visant à répondre aux nécessités de l'ordre public. Le sacrifice de certains droits au nom du salut public, ne saurait être légitime que s'il n'est pas disproportionné par rapport aux dangers qui menacent le

vivre-ensemble. Kant lui-même indique la mesure : « La modalité des lois est que la liberté ne doit pas être limitée par des lois obligatoires mais seulement par celles sans lesquels l'union civile ne peut subsister et qui sont généralement nécessaires » (Cf. G. Vachlos, 1962, p. 360). Autrement dit, l'illégalité commence au-delà du nécessaire. Le principe de proportionnalité implique que l'ordre public restreigne les libertés seulement lorsque leur protection l'exige.

Cela impose d'établir une hiérarchie des droits et des valeurs. Cette échelle axiologique distinguerait les valeurs qu'on peut sacrifier sur l'autel du salut public et les valeurs que rien ne saurait justifier qu'il leur soit porté atteinte parce qu'elles constituent des absolus intangibles. Certes, la limitation des libertés peut être légitimée par la sauvegarde de l'ordre public mais il ne faut pas subordonner la liberté à l'ordre public mais faire de la liberté l'objectif de l'ordre public. Sans cette proportionnalité et sans cette hiérarchie des valeurs, on peut craindre que des impératifs d'ordre et de sécurité inclinent les Etats démocratique de notre époque à passer de l'Etat de droit à l'Etat de sécurité, à glisser dans l'Etat de police.

Conclusion

En démocratie, on décèle souvent un conflit entre les requêtes de la liberté individuelle et celle de l'ordre social. Cette problématique de l'ordre et de la liberté traverse de bout en bout la pensée politique moderne : Hobbes affirme le primat de la sécurité sur la liberté, Rousseau le primat de la liberté sur l'ordre. Kant les maintient tous deux ensemble. On trouve dans sa pensée politique une dialectique jamais définitivement surmontée entre ordre commun et liberté individuelle. Cette dialectique non surmontée indique clairement que seule une tension dynamique entre les deux s'avère féconde pour nos démocraties. Le défi auquel celles-ci se trouvent confrontées consiste à trouver un juste équilibre entre ordre et liberté en vue du primat d'une liberté disciplinée. Cette problématique de l'ordre et de la liberté excède le cadre de cette recherche pour concerner des problèmes spécifiques comme celui de l'incivisme au cœur de la démocratie, du terrorisme qui lui confère une dimension nouvelle.

Références bibliographiques

BALIBAR Etienne, 1992, *Les frontières de la démocratie*, Paris, La découverte.

- BALIBAR Etienne, 2010, *Violence et civilité et autres écrits de philosophie politique*, Galilée.
- GOYARD-FABRE Simone, 1975, *Kant et le problème du droit*, Paris, Vrin.
- KANT Emmanuel, 1985, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*, in *Œuvres philosophiques*, t. II, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT Emmanuel, 1985, *Réponse à la question qu'est-ce que les Lumières*, in *Œuvres philosophiques*, t. II, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT Emmanuel, 1986, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT Emmanuel, 1986, *La Religion dans les limites de la simple raison*, in *Œuvres philosophiques*, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT Emmanuel, 1986, *Le Conflit des facultés*, in *Œuvres philosophiques*, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT Emmanuel, 1986, *Métaphysique des mœurs*, in *Œuvres philosophiques*, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT Emmanuel, 1986, *Projet de paix perpétuelle*, in *Œuvres philosophiques*, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT Emmanuel, 1986, *Propos de pédagogie*, in *Œuvres philosophiques*, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- KANT Emmanuel, *Réflexion sur l'anthropologie*, Ak. XV.
- KANT Emmanuel, *Réflexions sur la philosophie du droit*, Ak. XIX.
- KANT Emmanuel, *Réflexions sur la philosophie morale*, Ak. XIX.
- KANT, 1986, *Sur un prétendu droit de mentir par humanité*, in *Œuvres philosophiques*, t. III, Paris, Gallimard, Coll. « Bibliothèque de la Pléiade », dir. de F. Alquié.
- MONOD Jean-Claude, 2016, *Penser l'ennemi, affronter l'exception*, Paris, La découverte/Poche.
- RICŒUR Paul, 1970, « Le philosophe et le politique devant la question de la liberté » in *La liberté et l'ordre social*, Rencontres

internationales de Genève, T. XXII, Neuchâtel, Éditions de la Baconnière.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1966, *Du contrat social*, Paris, Garnier-Flammarion.

RUYSSSEN Théodore, 1924, « Les origines kantiennes de la SDN », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, n° XXXI.

VLACHOS Georges, 1962, *La pensée politique de Kant ; métaphysique de l'ordre et dialectique du progrès*, Paris, PUF.

ZIZEK Slavoj, 2009, « De la démocratie à la violence divine », in *Démocratie dans quel état ?* Paris, La fabrique.