

Prof. Dr. Hans Jörg Sandkühler, Université de Bremen

Pour une philosophie de la démocratie –

La faculté de juger comme condition de l'agir et de la responsabilité?

Journée de la Philosophie à l'UNESCO

Paris, 18 novembre 2004

Table ronde : L'avenir de l'être humain

Il est donc difficile pour l'individu de s'arracher tout seul à la minorité, devenue pour lui presque un état naturel. Il s'y est même attaché, et il est pour le moment réellement incapable de se servir de son propre entendement, parce qu'on ne l'a jamais laissé s'y essayer.

Kant, Réponse à la question: qu'est-ce que les lumières?

Quel avenir – si la fin de l'histoire transparait à travers l'accès à la finalité néolibérale de l'histoire: sous l'aspect d'une privatisation économico-politique du monde, appelée abusivement 'mondialisation'? Et si ses effets sont désastreux et repérés depuis longtemps comme crises de rationalité et comme une désorientation complète ? Y-a-t-il un avenir de la démocratie et des droits de l'homme ? Comment assurer à l'être humain la réalisation de son idéal de justice et sa propre maîtrise de lui-même ?

Le problème est à la fois d'ordre théorique et pratique : il concerne autant la vie quotidienne de chacun que la vie en commun dans la société. Certains aspects de ce problème font l'objet de mes réflexions sur une philosophie de la démocratie. Celles-ci consistent moins en des analyses que des réflexions programmatiques. Je vous les présenterai en cinq points qui me paraissent importants pour répondre à la question suivante : faut-il considérer la faculté de juger arrivée à maturité comme une condition de la démocratie au sens où, sans elle, il ne pourrait y avoir de modèles de vie démocratique? La faculté de juger et la démocratie se trouvent-elles dans un rapport de réciprocity conditionnelle ?

Le cœur de la problématique dont je parle constitue ce que l'on appelle la crise épistémique de la Modernité. En quoi consiste cette crise? Se fonde-t-elle, comme on le dit souvent, dans un manque de savoir et de faculté de juger? La démocratie devient-elle impossible, car seuls des sujets responsables peuvent en être les animateurs? Je chercherai ici à montrer, d'une part, pourquoi la démocratie nécessite des sujets capables de juger et, d'autre part, pourquoi elle est précisément l'ordre social qui, comme *ordre de droit*, remplit la fonction de combler le manque d'autonomie épistémique et morale des individus. Pour le dire autrement, la démocratie est possible, et cela même si l'ensemble de ses membres ne peut pas tout savoir ni être responsable de tout.

1. La crise de la modernité

Les hommes prennent conscience du monde – ou de ce qu'ils considèrent comme monde. Ils entrent en contact avec des choses, des personnes et des collectivités. Ils acquièrent un savoir sur ce qui est, son mode d'existence et sur la manière dont ils pensent pouvoir l'appréhender. Ils jugent et évaluent, correctement ou non.

Depuis le début des temps modernes, les intellectuels ont développé une image normative de l'homme, qui a servi de fondement à une image particulière du monde et d'eux-mêmes constitutive de la Modernité – et à cette image n'ont pas seulement contribué les Lumières et l'idéalisme allemand. Au cœur de celle-ci se trouve le postulat selon lequel les hommes ont la qualité de sujets. Et c'est précisément ce postulat de sujets libres et agissant de manière responsable qui a servi de légitimation à l'exigence d'autonomie intellectuelle et politique et à la démocratie. La philosophie, les sciences et les arts illustrent cet idéal comme conviction fondamentale: nous sommes nous-mêmes les maîtres de notre vie et de notre histoire, et si nous sommes confrontés à des circonstances dérangeantes, il est de notre devoir de les modifier. L'ordre social doit être créé de telle sorte qu'il permette la vie en commun de sujets autonomes. La condition idéale d'un tel ordre est la démocratie: l'Etat naît de la souveraineté de ceux qui cohabitent en son sein et qui s'appellent 'peuple'. Le pouvoir, que les sujets ont délégué à l'Etat, devient leur propre pouvoir. La démocratie est l'auto-représentation de sujets souverains.

Mais les hommes ont été et sont encore confrontés *de facto* à un idéal fondé en théorie. Ils constatent que la promesse selon laquelle ils seraient égaux en nature ne tient pas. *L'égalité reste une norme*. Ils savent qu'il existe des inégalités, autrement dit que le contrat social de liberté et de sécurité peut *de facto* être enfreint tant par les individus que par les collectivités. *La justice reste une norme*. Ils savent que les individus n'agissent pas tous selon leur raison. *La raison est une norme*. Ils savent que la faculté de juger peut présenter des lacunes. *La faculté de juger est une norme*. Ils savent que, dans la société, tout le monde ne participe pas aux décisions sur une vie en commun juste, mais s'en remettent à l'intelligence de la majorité. *La démocratie, pensée comme gouvernement autonome de tous, n'est-elle rien d'autre qu'une norme et un idéal ?*

Entre l'idéal et la réalité s'étend un abîme. Si l'on partirait du point de vue que cette différence caractérise le dilemme de la modernité, on oublierait que la crise fondamentale, la crise permanente de la société bourgeoise moderne a engendré deux phénomènes complémentaires: d'un côté, les luttes intellectuelles et sociales pour transformer (ou stabiliser) la société et pour accéder à la liberté ou l'autonomie (ou à leur limitation) ; de l'autre, le droit et l'Etat qui tentent, par des normes et des sanctions, de ramener ces luttes dans des formes réglées.

Les philosophies et les théories de l'histoire et de la société se sont davantage laissées influencer par la différence entre l'idéal qu'elles formulent et le manque de savoir et de faculté de juger que par la crise structurelle de la société moderne. De nombreux programmes ont respecté et respectent encore le principe suivant: l'auto-explicitation des sujets de la démocratie par des constructions normatives destinés à réaliser l'idéal. Etant donné la situation d'inégalité, d'injustice et de manque de raison de même que celle de l'absence de légitimité de la domination et du pouvoir, l'éducation et la formation par des valeurs acquiert le statut de moyen par lequel il faut corriger le manque de proximité par rapport à l'idéal de la modernité. Par quels valeurs ? La condition humaine – n'est-elle pas signifiée par le pluralisme et le relativisme ? *De facto* les idées de subjectivité, d'autonomie, de souveraineté et de démocratie n'émergent que dans la pluralité et la concurrence. Il n'existe pas *une* idée et *un* idéal, qui puissent garantir le consensus. *Le* moyen juste n'existe pas dans la pratique. Il n'y a pas de consensus sur *la* vie, le savoir et l'agir justes.

La modernité s'est engagée dans une culture intellectuelle, animée de l'espoir trompeur selon lequel on pourrait, par le biais d'une *seule* raison substantielle, mesurer la réalité à l'aune d'idéaux.

2. Ne pas être maître de ses actes

Au 20^e siècle, le fascisme, lui-même avatar de la modernité et expression de la crise de la société bourgeoise, avait 'promis' la 'solution finale'. On avait affirmé l'échec des Lumières, de la Révolution et de la démocratie. Le chemin de la modernité débouchait-il donc sur la 'banalité du mal'?

Dans *Eichmann à Jérusalem. Sur la banalité du mal*, Hannah Arendt arrive à la conclusion qu'„il est dans la nature d'un régime totalitaire et peut-être même de toute bureaucratie, de transformer les hommes en fonctionnaires et simples maillons de la machinerie administrative et, par là, de les déshumaniser“. Eichmann représente la 'normalité terrifiante' d'un nouveau type de criminel, qui „commet des crimes dans des circonstances telles qu'il lui est pour ainsi dire impossible de savoir ou de sentir qu'il fait le mal“. Par là, „on décharge le criminel de la responsabilité de ses actes en la soustrayant à toute forme de déterminisme“. Ce qui intéresse Arendt chez Eichmann, c'est le type même d'individu qu'il représente: Eichmann n'acquiert son identité qu'en se soumettant aux 'ordres' de l'„administration au service de l'extermination“. Le type 'Eichmann' agit, après avoir perdu sa faculté de juger, de parler, de se souvenir, d'exercer son *sens commun* et de reconnaître sa responsabilité: „son incapacité à parler était étroitement liée à son incapacité à penser – à penser notamment du point de vue de quelqu'un d'autre“. Eichmann a déclaré avoir lu la *Critique de la raison pratique* de Kant et avoir vécu toute sa vie selon les préceptes moraux de Kant. „Il se mit ensuite à expliquer qu'à partir du moment

où il avait été chargé de mettre en œuvre la solution finale, il avait cessé de vivre selon les principes de Kant; qu'il le savait, et qu'il s'était consolé en pensant qu'il n'était plus 'maître de ses actes', qu'il ne pouvait 'rien changer'."

Le cas d'Eichmann – comme aujourd'hui le cas de la torture en Irak – met en évidence non seulement „la nature et le fonctionnement de la faculté de juger chez l'homme“, mais encore les raisons et les effets de „l'incapacité de penser“. Ce qui m'intéresse est la question décisive pour une philosophie de la démocratie: comment l'agir responsable des individus est-il possible ? C'est le fascisme qui, porté devant le tribunal de Nuremberg et de Jérusalem, a montré pour quelles raisons il fallait traduire ces questions en termes de norme. Selon Arendt, cette norme est la suivante: „que les êtres humains doivent être capables de distinguer le bien du mal, et cela même si la seule chose dont ils soient maîtres est leur propre jugement, [...] lequel peut s'opposer complètement à ce qu'ils doivent considérer comme l'opinion unanime de tous ceux qui les entourent“. Arendt connaît le problème lié à cette norme : il consiste en ce que le jugement n'est pas le fait d'un sujet isolé, atomiste. En effet, „lorsqu'on porte un jugement, on le fait en tant que membre d'une communauté. “

Cela signifie que les jugements ne sont pas contextuels et relatifs seulement au niveau épistémique, mais aussi au niveau social. Autrement dit, le problème de la faculté de juger n'est pas uniquement un problème épistémologique. Il faut également poser la question des conditions sociales sous lesquelles les sujets sont capables d'un jugement et d'un agir responsables.

La démocratie, n'est-elle pas une forme de gouvernement autonome, qui nécessite le *sens commun*, autrement dit une pensée autonome non contradictoire et respectueuse des autres ?

3. La faculté de juger

Le concept de faculté de juger, issu de Kant, se réfère à cette faculté qui assure la formation de jugements justes ou adéquats. A la dimension épistémologique du concept correspond une dimension éthique: „la règle de la faculté de juger [...] est celle-ci: demande-toi toi-même si, en considérant l'action que tu as en vue comme devant arriver d'après une loi de la nature dont tu serais toi-même une partie, tu pourrais encore la regarder comme possible pour ta volonté. Et, de fait, c'est d'après cette règle que chacun juge si les actions sont moralement bonnes ou mauvaises.“ (Kant) La faculté de juger est constitutive de la mise en œuvre de l'impératif catégorique : „Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen.“ Kant a tout à fait conscience de la différence, à laquelle nous avons fait allusion ci-dessus, entre l'idéal et le factuel: „Mais quoique l'être raisonnable ne puisse pas

espérer que, quand il suivrait ponctuellement cette maxime, ce soit un motif pour que tous les autres y soient également fidèles, [...] cependant cette loi: *agis d'après les maximes d'un membre qui institue une législation universelle pour un règne des fins simplement possible*, subsiste dans toute sa force, parce qu'elle commande catégoriquement.“

C'est le contexte historique qui indique pourquoi la faculté de juger n'est pas seulement un problème de critique de la connaissance. Dans sa *Critique de la faculté de juger* (1790), Kant affirme: „L'*Aufklärung*, c'est se libérer de la superstition“. L'*Aufklärung*, c'est se libérer „[...] du besoin d'être guidé par d'autres, donc [de] l'état dans lequel se retrouve une raison passive.“ Ainsi la pierre d'achoppement est la fausse autorité. La minorité et la perte de la faculté de responsabilité à l'égard de son agir autonome, ne sont pas en premier lieu la conséquence d'une confiance aveugle/non critique en des autorités individuelles. Elles résultent surtout d'une obéissance aveugle à l'autorité institutionnelle – qu'il s'agisse de la religion, du parti, de l'Etat, des forces économiques, des média... Si l'on suit Kant, sans faculté de juger, il n'y a ni agir rationnel ni responsabilité. Peut-on le suivre ?

4. Agir, responsabilité et la crise du jugement

Nos jugements sont contextuels. Ils sont liés à des présuppositions cognitives et épistémiques et à des conditions sociales. Ils reposent sur des convictions et des jugements de valeur devenus habituels et souvent empruntés à d'autres. La 'responsabilité' est un concept relationnel, „incluant (au moins) quatre éléments et les rapports qu'ils entretiennent: un *sujet* est 'responsable' d'un *objet* devant une *instance* en référence à un *système de valeurs*“. Ce n'est pas en tant qu'individus 'libres' et isolés que les personnes décident de leur agir. Il est dès lors nécessaire de se poser les questions suivantes: quel est le degré de formation de l'individu ? De quel savoir des normes et valeurs morales ultimes la personne dispose-t-elle?

Les sociétés modernes, dit-on, sont des sociétés du savoir. Indépendamment des contextes idéologiques de ce concept, il est important de se demander ce que les hommes *peuvent* savoir. La croissance exponentielle du savoir nous met devant la difficulté de déterminer qui sait quoi et qui ne sait pas quoi. Nos jugements sont de nature problématique si nous ne savons pas ce que nous ne savons *pas*. C'est pourquoi, à côté d'une épistémologie du savoir, il devient nécessaire de mener une phénoménologie du non-savoir. De plus: Comment les individus et les collectivités, telles que les sociétés, réagissent-ils face au non-savoir et à ses conséquences? Le non-savoir est quotidien. En général, je ne connais pas les processus qui commandent la technique à laquelle je recours. L'ignorance imprègne nos convictions. Elle est à l'origine des préjugés et des clichés. Elle paralyse l'auto-détermination volontaire, qui présuppose la

connaissance des *raisons* qui poussent à agir. Elle provoque l'angoisse devant l'inconnu et l'étranger.

D'où vient l'ignorance? Les hommes se soustraient-ils au devoir de connaissance, parce qu'ils ont peur de prendre leur responsabilité? Cette proposition est partiellement vraie. Néanmoins, une des raisons principales de l'ignorance tient à un processus objectif qui détermine largement notre époque, à savoir la révolution des sciences et de la technologie. A côté des éléments positifs qu'elle génère, cette révolution a engendré un dilemme, une *crise du savoir*. Cela non pas en dépit du fait que, mais bien parce qu'elle est fondamentalement une révolution *épistémique*, autrement dit une révolution du savoir: elle élargit le champ du savoir humain et signifie, par conséquent, pour l'individu particulier que son ignorance ne cesse de croître. La crise ne réside pas en ceci qu'il est impossible pour chacun d'entre nous d'être en même temps, physicien, historien et technologue. Il ne s'agit pas de se demander comment chacun peut tout savoir. Si ce n'est pas l'étendue quantitative des connaissances de détails qui importe, la question doit être reformulée afin de mettre en avant son caractère qualitatif: Qu'est-ce un savoir suffisant? La réponse à cette question conduit à la dimension pratique du problème de l'agir responsable. Comment peut-on rendre les individus responsables d'actions dont ils ignorent les raisons et les buts?

Etant donné la diversité croissante de ce que l'on peut savoir, les individus auront toujours plus difficile à comprendre leur monde selon des *universaux de signification*. La répartition des tâches épistémiques et l'expertocratie exhibent une sorte de résignation face à la masse des données, en elles-mêmes insignifiantes, que la faculté de juger n'est plus capable ni d'évaluer ni d'interpréter. Une des réactions que l'on entend généralement est: „Ne te donne pas la peine de m'expliquer, je ne comprendrai de toute façon pas ce que tu me dis.“ Le savoir potentiel devient répressif lorsqu'on en abuse pour manipuler ceux dont on utilise l'ignorance pour les dominer.

L'ignorance et le manque de jugement sont les foyers d'où émanent des stratégies de compensation. Comme dans tous les états de la conscience, on retrouve aussi dans l'ignorance l'*attente d'un sens*. Si les explications fondées sur un savoir ne fournissent pas le sens recherché, on tentera de le trouver dans l'espoir abstrait que l'être se révèle dans des visions inexplicables.

Dans cette crise se mettent en place des stratégies et des mécanismes individuels et collectifs visant à colmater les failles qui, d'une part, existent entre le savoir objectivement possible et le savoir individuellement accessible et qui, d'autre part, peuvent apparaître entre le scepticisme et la perte d'orientation qui en résulte. Dans le large éventail des mécanismes compensatoires et des stratégies usurpatrices, je n'en mentionnerai que deux – d'un côté, l'utopie abstraite et, de l'autre, la désinformation par les médias sous la forme d'images. Ces deux tendances concourent à la ruine de la faculté de juger: elles

accroissent l'irrationalité de l'agir et elles détruisent la possibilité d'être responsable.

Dans le quotidien, fuir la réalité est une attitude aussi courante que l'ignorance. Et ceci n'est pas seulement attesté par l'histoire des religions et l'histoire politique. Moins l'individu connaît de choses, moins il a des raisons concrètes d'espérer. D'où la probabilité, sans cesse croissante, de fuir dans des vérités de *seconde main*, telles qu'elles sont proposées par les experts, les gourous, les sectes, les grands monopols économiques, les partis politiques ou les médias.

Les images de la guerre en Irak sont présentées comme des 'nouvelles'. Les faits supposés exercent ainsi la fonction d'autorités épistémiques : Les nouvelles sont des faits, les faits sont des certitudes. Chercher à croire qu'une image est une certitude équivaut à la recherche d'un sens déjà là. Mais les images sont sélectives; elles reprennent des fragments d'apparence, dans lesquels la totalité, l'universel et l'histoire disparaissent. Le contexte global manque; du capitalisme mondialisé, on ne peut pas fournir d'image. Si le savoir et la faculté de juger présentent des lacunes, c'est alors la manie d'imitations authentiques, de copies directes de la réalité, qui remplit l'attente de sens. L'image, que l'on prend pour une vérité, nous soustrait en même temps à la question de savoir qui est responsable, quelle était son intention et dans quelle configuration il œuvrait. Elle dégage le destinataire de sa responsabilité de poser cette question et de se former un jugement. Cet enchaînement ne vient pas seulement d'un manque de savoir. Il vient surtout du fait qu'on ignore ce qu'on ignore.

5. Pour la démocratie – un bref bilan

Les réflexions proposées ici ont pointé des problèmes qu'on ne peut éviter quand on parle d'autonomie, d'action et de responsabilité. Au vu des dilemmes de notre temps, on peut se demander quelles sont les raisons permettant de plaider en faveur de la démocratie? Si la règle générale est que l'on ne peut pas prendre pour acquis que tous les individus sont mûrs quant à leur faculté de juger, comment alors affirmer que le citoyen responsable est souverain? Cette question semble tenir compte de la différence entre l'idéal moderne et la facticité. Elle suggère que des alternatives existent – par exemple, la domination d'une élite disposant d'un vaste savoir, tels que les rois philosophes chez Platon ou le bureau politique d'un parti unique ou le président d'une superpuissance. Seules de telles formes du politique paraissent capables d'assumer le manque de responsabilité largement répandu parmi les citoyens.

Mais ce raisonnement est incorrect. En effet, la démocratie ne représente un paradoxe qu'en apparence: elle pose les plus hautes exigences vis-à-vis des individus, mais compense en même temps leurs déficits de la seule manière qui soit raisonnable. La démocratie ne constitue pas l'organe d'une société idéale,

et elle ne le deviendra pas. L'idée d'une démocratie, qui n'est jamais donnée une fois pour toutes mais toujours à développer, est le résultat du constat que les hommes ne sont ni proches de l'idéal d'un savoir total et d'une faculté de juger infaillible, ni capables d'ériger la société idéale dont ils rêvent. La démocratie est la fin de l'illusion qui caractérise les hommes quant à la possibilité de réaliser leur idéal. Elle n'accorde à l'idéal que la faible fonction d'un principe régulateur et empêche ainsi la terreur au nom de cet idéal. Elle est la forme politique d'un refus: *un idéal unique, une vérité unique* – ceux-ci ne devant jouir d'aucun privilège ni d'aucune priorité quant à leur réalisation. La démocratie est synonyme de désenchantement permanent sur les facultés de ses sujets à agir librement et rationnellement et à être totalement responsables en vertu de l'autonomie au sens moral.

Que prône-t-on quand on plaide en faveur de la démocratie? On prône une souveraineté qui connaît et compense les lacunes du souverain. Aucun doute: la démocratie doit être encouragée par l'accès de tous à l'éducation et au savoir et par la transparence. Mais on ne doit présumer ni de soi-même ni de cette forme de souveraineté. La démocratie doit tout d'abord faire ses preuves comme espace public caractérisé par des procédures justes et un droit juste dans un état de droit. Elle ne peut exister que sous la forme d'un état de droit, „c'est-à-dire d'un Etat, qui n'exerce pas seulement son pouvoir *sub lege*, mais qui l'exerce aussi dans les limites posées par la reconnaissance constitutionnelle des droits dits 'inaliénables' de l'individu.“ (Norberto Bobbio) Tel est le contexte qui montre qu'on ne peut pas renoncer, dans l'intérêt des droits individuels à la liberté, au principe selon lequel l'ignorance et le manque de faculté de juger ne libèrent pas les destinataires des normes de leur devoir et ne les protègent pas des sanctions, par lesquels un état de droit garantit ces normes.

Je résume: un plaidoyer pour la démocratie ne doit pas partir du principe que l'idéal du sujet autonome, responsable et capable de jugement est réalisé. Au contraire: la démocratie est possible parce que les hommes maîtrisent et compensent leurs déficits grâce au droit. La démocratie, dont je parle, n'est pas donnée comme un ordre déterminé; elle est, et reste, une mission que les sujets peuvent se donner et qu'ils doivent se donner en raison de leurs prétentions à l'autonomie. C'est précisément dans ce sens que la démocratie est le déploiement d'un gouvernement autonome. Elle permet d'agir et d'être responsable, également dans les conditions d'un savoir limité et d'une faculté limitée de juger. A condition qu'elle soit un ordre juste, elle propose également d'élargir le savoir, la faculté de juger et les possibilités d'agir. Le cercle se referme.