

Libéralisme politique et républicanisme kantien dans la dynamisation de la justice politique. Rawls et Habermas

DOSSO Faloukou,
Département de Philosophie
Université Alassane OUATTARA,
faloukou@hotmail.com

Résumé : Rawls et Habermas sont des théoriciens de la démocratie ayant des conceptions divergentes de la "justice politique" relative à la publicité d'inspiration kantienne. Chaque penseur essaie de présenter sa version de l'usage public de la raison en promouvant la culture politique d'une société démocratique. Au moment où Rawls est favorable au libéralisme politique permettant aux citoyens libres et égaux de cohabiter dans des conditions de justice dans une société juste et stable, Habermas, quant à lui, vulgarise un républicanisme kantien s'appropriant l'autolégislation démocratique dans la formation de la volonté politique. Alors que, ce qui importe, c'est la nécessaire conciliation de ces théories dans la dynamisation de la justice politique. Il est question d'opter pour la conception à la fois "neutre" (celle qui adhère au pluralisme raisonnable) et "compréhensive" (celle se manifestant dans une situation idéale de parole qui n'est qu'une partie intégrante de la théorie de l'activité communicationnelle) de la justice politique dans la gestion rationnelle de la société.

Mots clés: Citoyens – Consensus par recoupement – Démocratie constitutionnelle – Justice politique – Libéralisme politique – Pluralisme raisonnable – Raison – Républicanisme kantien.

Abstract: Rawls and Habermas are theoreticians of democracy with divergent views of "political justice" relating to advertising of Kantian inspiration. Each thinker tries to present his version of the public use of reason by promoting the political culture of a democratic society. At a time when Rawls was in favor of political liberalism allowing free and equal citizens to cohabit in a fair and stable society in a fair society, Habermas vulgarized a Kantian republicanism that appropriated democratic self-regulation in the formation of the political will. Whereas what is important is the necessary reconciliation of these theories in the revitalization of political justice. It is a question of opting for both "neutral" conception (that which adheres to reasonable pluralism) and "understanding" (that which manifests itself in an ideal situation of speech which is only an integral part of the theory of the communicative activity) of political justice in the rational management of society.

Keywords: Citizens – Overlapping Consensus – Constitutional democracy – Political justice – Political liberalism – Reasonable pluralism – Reason – Kantian republicanism.

Introduction

Le questionnement rawlsien se rapportant à la justice politique qui ne se déploie que dans une société démocratique, commence par « se demander quelle est la conception de la justice la mieux à même de définir les termes de la coopération sociale entre des citoyens qui sont considérés comme des membres libres et égaux de la société, y coopérant pleinement durant toute leur vie et d'une génération à l'autre » (J. Rawls, 2006, p. 27). Rawls est en quête d'une société juste et stable où la coopération sociale permet aux citoyens libres et égaux de vivre pleinement leur vie, d'une génération à une autre, dans un esprit de tolérance. Il s'agit « de proposer une analyse de la justice sociale et politique plus satisfaisante que les conceptions traditionnelles dominantes à l'époque » (J. Rawls, 2006, p. 17), à savoir l'utilitarisme, le libertarisme et des positions contextualistes, défavorables à la présupposition d'une raison commune à tous.

C'est pourquoi, Rawls présente la théorie de la justice comme une forme de libéralisme politique qui « vise une conception politique de la justice en tant que position indépendante » (J. Rawls, 2006, p. 35). Rawls se soucie d'élaborer « une conception politique de la justice qui soit indépendante et qui, à partir des idées politiques fondamentales, latentes dans la culture politique d'une démocratie, formule les valeurs politiques essentielles d'un régime démocratique » (J. Rawls, 2000, p. 10). Le libéralisme politique rawlsien ne peut avoir de champ de prédilection que dans une société démocratique. Il s'agit d'évoluer « dans le cadre des catégories du politique en laissant la philosophie en l'état [, en laissant] intactes toutes sortes de doctrines à caractère religieux, métaphysique ou moral, y compris les longues traditions de leur développement et de leur interprétation » (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 53). Le libéralisme politique ne peut rendre compte que du politique qu'en étant idéologiquement neutre, c'est-à-dire substituant la notion du raisonnable à celle du vrai.

Quant à Habermas, sa conception de la justice politique est "compréhensive", en quête de la situation idéale de parole intégrant sa théorie de l'activité communicationnelle. Pour J. Habermas (2005, p. 45), « une théorie de la justice est mieux à même de tenir compte de ce fait si elle délimite le "politique" sous un aspect différent » de celui de Rawls en appliquant le principe d'universalisation dans le sens d'une "adoption de rôle idéale" à mesure de mettre en œuvre un accord commun. « C'est au moyen d'un droit positif et coercitif que la vie d'une communauté est légitimement régulée » (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 53). D'où la promotion d'un usage communicationnel de la justice politique. Ainsi, « si l'on comprend la justice politique de cette manière, l'autolégislation démocratique vient prendre la place que les libertés négatives occupent dans le libéralisme politique. L'accent se déplace alors en faveur d'un républicanisme kantien » (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 148). La justice politique habermassienne est favorable à une autolégislation démocratique teintée d'un républicanisme kantien pour corriger les libertés négatives du libéralisme politique rawlsien qui sont les droits fondamentaux.

Rawls et Habermas ont une conception divergente de la justice politique oscillant entre libéralisme politique et républicanisme kantien. Sans doute se pose-t-il l'épineux problème de la saisie authentique de la justice politique dans toute son entièreté et de la possibilité de permettre aux citoyens libres et égaux de vivre pleinement, d'une génération à une autre, dans une société juste et stable. Le libéralisme politique et le républicanisme kantien présentent la justice politique sous un angle singulier, propre à chaque penseur dans sa promotion de la culture politique de la société démocratique. D'où la nécessité de pourfendre des positions personnalisées de la justice politique. Qu'est-ce que la justice politique ? La saisie portionnaire de la justice politique, à partir du libéralisme politique et du républicanisme kantien, peut-elle handicaper la mise en œuvre de la société juste et stable ? N'est-il pas indispensable d'aller à leur synchronisation-synthétisation lorsque l'on parle de la justice politique ?

1. Dans les interstices de la notion de justice politique selon Rawls et Habermas

La justice politique joue un rôle fondamental dans le processus de culture-démocratisation de la société. Sans doute est-ce en promouvant une culture politique particulière dans la société démocratique que naîtra la divergence entre Rawls et Habermas. Chaque penseur va donner l'orientation convenant à sa conception de la justice politique, notion capitale dans la rationalisation des affaires publiques de la société. Sûrement, c'est à partir de là que le reste de leur pensée s'en trouvera influencée en prenant des orientations divergentes. D'où la promotion d'une position portionnaire de la justice politique par Rawls et Habermas.

1.1. De la conception politique de la justice chez Rawls

Bien que J. Rawls (2000, p. 35) ait utilisé « l'idée d'une conception politique de la justice, mais sans vraiment l'expliquer », il soutient que « le libéralisme politique a besoin d'une telle idée » (J. Rawls, 2000, p. 35). C'est pourquoi, il tire sur la sonnette d'alarme en demandant « de faire attention à ce que la conception politique ne soit pas politique de la mauvaise façon » (J. Rawls, 2000, p. 348). La justice politique doit se charger de formuler une vue cohérente des valeurs supérieures (morales) s'appliquant à la relation politique et à établir une base publique justifiant des institutions libres qui

sont accessibles à la raison publique libre. Pour lui, « une conception politique de la justice a trois caractéristiques » (J. Rawls, 2006, p. 35).

Primo, la « conception politique de la justice est, bien entendu, une conception morale, elle est élaborée pour un objet précis, à savoir la structure de base d'un régime démocratique constitutionnel » (J. Rawls, 2000, p. 332). Entre-temps, J. Rawls (2006, p. 36) soutient : « par structure de base, j'entends les principales institutions économiques, sociales et politiques d'une société et la manière dont elles s'organisent en un système unifié de coopération sociale entre une génération et la suivante ». Il s'agit de mettre l'accent sur les valeurs politiques pour consolider les acquis de la justice politique. Il ressort que la justice politique se concentre sur la structuration des institutions fondamentales, les principes, les critères et les préceptes. Elle se soucie de traduire « ces normes dans le caractère et les attitudes des membres de la société qui réalisent ces idéaux » (J. Rawls, 2006, p. 36). Il faut organiser la société juste et stable en un seul système unifié de coopération sociale où les membres s'extériorisent en tant que des citoyens libres et égaux.

Secundo, « adopter une conception politique de la justice ne présuppose pas l'adoption d'une doctrine compréhensive particulière » (J. Rawls, 2000, p. 332), « même si l'on inclut celles des agnostiques » (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 70). La conception politique rawlsienne de la justice ne saurait dépendre des doctrines compréhensives étant donné qu'elle est loin d'être compréhensive¹. Ici, son mode de présentation adopte une position indépendante. Ainsi la conception rawlsienne de la justice politique est-elle neutre, c'est-à-dire qu'elle « n'en est pas une application à la structure de base comme si celle-ci n'était qu'un objet parmi d'autres » (J. Rawls, 2006, p. 37). Elle diffère de la plupart des doctrines morales généralement considérées comme des positions compréhensives, s'appliquant à une large gamme d'objets, à tous universellement.

Il subsiste donc une différence « entre la manière de présenter une conception politique [qui est un module, un constituant essentiel] et le fait qu'elle puisse être une partie ou une conséquence d'une doctrine compréhensive » (J. Rawls, 2006, p. 37) qui appartient à la "culture environnante" de la société civile. Ce qui importe pour la conception politique de la justice, c'est l'élaboration d'une conception raisonnable limitée à la structure de base. Dans la mesure du possible, la conception politique de la justice se doit de n'impliquer aucun engagement plus large vis-à-vis des autres doctrines, religieuses et philosophiques et morales.

Tercio, la dernière « caractéristique d'une conception politique de la justice est que son contenu est exprimé en utilisant certaines idées fondamentales implicites dans la culture politique publique d'une société démocratique » (J. Rawls, 2006, p. 38). Il est question d'épouser les idées implicites alimentant la culture politique publique d'une société démocratique. L'on est à l'ère d'une culturisation politique qui tient compte des institutions politiques d'un régime démocratiques et du recours aux traditions publiques de leur interprétation en n'omettant pas les traditions du pouvoir juridique, les textes et documents historiques que tout le monde connaît ou semble connaître.

[Aux yeux de Rawls], la théorie de la justice comme équité élabore, relativement à la justice, une conception politique libérale valable pour un régime démocratique, conception à laquelle, tel est en tout cas mon espoir, pourraient souscrire toutes les doctrines compréhensives raisonnables qui existent dans une démocratie régie par une telle conception ou par une façon de voir similaire (J. Rawls, 2005, p. 52).

Dans le *Débat sur la justice politique* entre J. Habermas et J. Rawls (2005, p. 143), Rawls emploie le terme "politique", par opposition à celui de "métaphysique", « pour caractériser des conceptions de la justice qui satisfont à une exigence essentielle du libéralisme, à savoir faire preuve de neutralité par rapport à certaines visions du monde ou certaines "doctrines compréhensives", qui sont en

¹ Elle est compréhensive quand elle inclut les conceptions de ce qui fait la valeur de la vie humaine, les idéaux du caractère personnel comme ceux de l'amitié ou des relations familiales ou associatives, enfin tout ce qui donne forme à notre conduite et, à la limite, à notre vie dans son ensemble. Une conception est pleinement compréhensive si elle concerne toutes les valeurs et les vertus reconnues dans le cadre d'un système articulé d'une manière relativement précise; elle n'est que partiellement compréhensive quand elle comporte un certain nombre de valeurs et de vertus non politiques sans toujours les inclure, et qu'elle est articulée de façon assez lâche. De nombreuses doctrines religieuses et philosophiques aspirent à être à la fois générales et compréhensives (J. Rawls, 2006, p. 38).

concurrence les unes avec les autres ». Disons que la conception politique rawlsienne de la justice est, non seulement neutre, mais aussi elle renvoie « à un statut épistémique particulier que visent les conceptions politiques de la justice » (J. Rawls, 2005, p. 144) en étant une partie intégrante des différentes visions du monde. Étant ainsi présentée qu'en est-il de la conception habermassienne de la justice politique ?

1.2. Habermas et la justice politique

Au moment où Rawls opte pour une dimension politique², neutre de sa conception politique de la justice, "laissant la philosophie en l'état", Habermas va s'appropriier les questions controversées de la métaphysique se rapportant au sujet. C'est pourquoi, il révèle qu'« il est peu probable que Rawls puisse expliquer le statut épistémique d'une conception indépendante de la justice sans devoir prendre position sur des questions philosophiques qui, certes, ne relèvent pas de la catégorie du « métaphysique », mais dépassent tout de même la sphère « politique » » (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 145-146). Sans doute l'opposition au terme "politique" de Rawls confère-t-il un sens, tout de même, particulier au terme "métaphysique" de Habermas qui se justifie en ces termes :

En raison de leur pluralisme religieux et culturel, les sociétés modernes dépendent de l'existence d'un consensus neutre à l'égard des visions du monde, et en ce sens d'un consensus par recoupement relativement aux questions fondamentales de la justice politique. Sans aucun doute, une théorie qui souhaite ne serait-ce que favoriser un tel consensus doit être en ce sens "politique" et non pas "métaphysique". Il ne s'ensuit pas, toutefois, que la théorie politique soit capable d'opérer elle-même "entièrement dans le cadre du domaine du politique" et de rester à l'écart des controverses philosophiques persistantes. Les considérations philosophiques peuvent transcender la sphère du politique dans différentes directions. En effet, la philosophie est une entreprise institutionnalisée sous forme de recherche coopérative de la vérité, et n'entretient pas nécessairement une relation interne avec le "métaphysique" (au sens du Libéralisme politique). Si l'explication du statut épistémique d'une conception "indépendante" nous entraîne dans des considérations non politiques au sujet de la raison et de la vérité, cela ne signifie pas par là même que l'on s'engage dans des questions et des controverses à caractère métaphysique. (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 146).

Pour Habermas, la conception politique rawlsienne de la justice est foncièrement limitée dans les sociétés modernes qui dépendent d'un consensus neutre, non métaphysique, à l'égard des visions du monde, un consensus par recoupement qui est relatif aux questions fondamentales de la justice politique. Par contre, il peut arriver que le statut épistémique d'une conception "indépendante" n'engage pas dans des questions et des controverses métaphysiques. Cette situation éloigne la conception rawlsienne de la justice politique du raisonnable, de la "vérité" morale, du moralement juste. Dans ce cas, l'on est entraîné dans des considérations non politiques au sujet de la raison et de la

² « Rawls emploie le terme « politique » dans un triple sens. Nous avons, jusqu'ici, rencontré la signification spécifiquement théorique : est politique et non métaphysique une conception de la justice qui est idéologiquement neutre. D'autre part, Rawls emploie le terme « politique », conformément à l'usage, pour désigner les affaires d'intérêt public, la philosophie politique se limitant à justifier le cadre institutionnel et la structure de base d'une société. Enfin, l'une et l'autre de ces significations forment un alliage intéressant dans la formule des « valeurs politiques ». Dans cette troisième signification, « le politique » constitue un fonds à la fois pour les convictions communes des citoyens et pour la délimitation régionale d'un domaine d'objet. D'une façon presque néokantienne, Rawls considère la sphère des valeurs politiques, distincte, dans les sociétés modernes, des autres sphères de valeurs culturelles, comme une réalité donnée. C'est, en effet, uniquement par rapport aux valeurs politiques, quelles qu'elles soient, qu'il peut scinder la personne morale en une identité publique, celle du citoyen, et en une identité non publique, celle du particulier déterminé par la conception du bien qui est chaque fois la sienne. Ces deux identités constituent alors les points de repère de deux sphères dont l'une est protégée par les droits de participation et de communication politiques, l'autre par les droits libéraux qui garantissent les libertés. Dans ce contexte, la protection constitutionnelle de la sphère privée est prioritaire, tandis que « le rôle des libertés politiques est peut-être surtout d'être un instrument qui préserve les autres libéraux ». Par rapport à la sphère des valeurs politiques, c'est donc une sphère de la liberté en deçà de la politique qui est délimitée et soustraite à l'autolégislation démocratique » (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 44-45).

vérité. Cela sous-entend que des citoyens raisonnables ne peuvent parvenir à un consensus par recoupement en étant incapables d'adopter un "point de vue morale" qui ne dépend pas « des perspectives propres aux différentes visions du monde que chacun d'entre eux fait siennes, ce point de vue moral étant antérieur à ces différentes visions » (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 147). En fait, la conception politique habermassienne de la justice semble se rapprocher de plus en plus du "raisonnable" lorsqu'il est question de raisons publiques et de la "vérité" morale quand l'on parle de raisons non publiques.

Deux conceptions politiques de la justice prévalent. La première, celle de Rawls, est neutre, c'est-à-dire "indépendante", "politique", se déployant dans une culture politique n'ayant sa raison d'être que dans les sociétés démocratiques, dans une démocratie constitutionnelle se souciant de satisfaire les exigences essentielles du libéralisme politique de Rawls. Quant à la seconde conception politique de la justice défendue par Habermas, elle est favorable à la promotion du raisonnable, du moralement vrai. Pour lui, il appartient « au processus démocratique de redéfinir, toujours à nouveau frais, les frontières précaires qui divisent le privé et le public, afin de garantir à tous les citoyens des libertés égales sous la forme à la fois de l'autonomie privée et de l'autonomie publique » (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 147). D'où l'essentiel recours à l'autolégislation démocratique dans sa promotion du républicanisme kantien. Qu'en est-il réellement du libéralisme politique chez Rawls ? Que peut-on retenir du républicanisme kantien défendu par Habermas ?

2. De la conception portionnaire de la justice politique : libéralisme politique ou républicanisme kantien

Le libéralisme politique et le républicanisme kantien sont deux conceptions divergentes de la justice politique, deux traditions démocratiques à connaître dans l'optique d'arriver à un usage public radical de la raison. L'appropriation du principe kantien de publicité est l'occasion permettant à ses défenseurs de révéler leur degré de compréhension de la justice politique en vue de donner les éléments propices à la culture politique dans des sociétés modernes, de démocratie institutionnelle. C'est ainsi que l'on va commencer par aborder le libéralisme politique de Rawls qui se demande « comment est possible une société stable et juste dont les citoyens libres et égaux sont néanmoins profondément divisés par des doctrines en conflit et même incommensurables, qu'elles soient religieuses, philosophiques ou morales » (J. Rawls, 2006, p. 171).

2.1. Du libéralisme politique rawlsien. Pour une conception "neutre" de la justice politique

Trois idées principales dynamisent le libéralisme politique de Rawls : le consensus par recoupement raisonnable, la priorité du juste et les idées du bien et la raison publique. Il est question de permettre à la société démocratique bien ordonnée par la théorie de la justice comme équité d'établir et de préserver son unité et sa stabilité dans un pluralisme raisonnable la caractérisant. La compréhension du comment l'ordination de la société démocratique se fait dans un esprit de consensus par recoupement raisonnable entre les doctrines compréhensives raisonnables. Avant d'aborder l'idée de consensus se rapportant au libéralisme politique, Rawls révèle l'existence de deux idées différentes du consensus.

[La première est celle du consensus provenant de la politique de tous les jours], où la tâche de l'homme politique consiste à trouver un accord. Considérant divers intérêts et exigences, l'homme politique tente de réunir une coalition ou une ligne de conduite que tous, ou un nombre suffisant de personnes, peuvent soutenir afin d'obtenir une majorité. Cette idée du consensus est celle d'un recoupement déjà présent ou latent et qui pourrait être articulé par l'habileté de l'homme politique à réunir les intérêts existants qu'il connaît de très près (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 73).

Ce consensus ne peut qu'être une récupération du politique dans l'optique de faire face aux intérêts et exigences, d'obtenir la majorité dans une calculante tentative de réunir une coalition. Il trace une ligne de conduite où les citoyens se reconnaîtront. Le politique se déploie en promouvant une « activité rationnelle par rapport à une fin » (J. Habermas, 1973, p. 13), une activité téléologique, une activité calculante ayant pour but de berner les citoyens en révélant son génie unificateur.

[Quant au consensus par recoupement raisonnable, il s'établit dans le cadre du libéralisme politique qui] consiste en ce que la conception politique de la justice [soit] élaborée tout d'abord comme une vision indépendante qui peut être justifiée relativement (pro tanto), sans tenir compte des doctrines compréhensives existantes, sans essayer de s'accorder avec elles, ou même sans savoir à quelles doctrines on a affaire. [L'idée d'un consensus par recoupement raisonnable] s'efforce de ne dresser aucun obstacle sur le chemin de toutes les doctrines raisonnables qui souscrivent à une conception politique en éliminant toute idée qui sortirait du domaine du politique et dont on ne pourrait pas attendre que toutes les doctrines raisonnables y souscrivent (J. Habermas et J. Rawls, 2005, p. 73).

Selon J. Rawls (2008, p. 57), le consensus par recoupement raisonnable ne peut qu'être « la base la plus raisonnable d'unité politique et sociale dont disposent les citoyens d'une société démocratique », une société bien ordonnée se concevant politiquement en étant « soutenue par les doctrines religieuses, philosophiques et morales raisonnables mais antagoniques qui gagnent un nombre significatif d'adhérents et qui perdurent au cours du temps d'une génération à la suivante » (J. Rawls, 2008, p. 57). D'où sa neutralité vis-à-vis des doctrines raisonnables que Rawls continue de soutenir en ces termes :

La diversité des doctrines religieuses, philosophiques et morales que l'on trouve dans les sociétés démocratiques modernes n'est pas une simple condition historique susceptible de s'éteindre rapidement : il s'agit d'un trait permanent de la culture publique de la démocratie. Dans les conditions politiques et sociales garanties par les droits et libertés de base attachés à des institutions libres, une diversité de doctrines englobantes antagoniques et irréconciliables, mais raisonnables, apparaîtra et persistera au cas où elle n'existe pas encore. Ce fait, qui concerne les sociétés libres, est ce que je nomme le fait du pluralisme raisonnable (J. Rawls, 2008, p. 58).

En optant pour la promotion du pluralisme raisonnable, le consensus par recoupement raisonnable est à la fois une vision englobante et indépendante des citoyens d'une société démocratique. Il s'agit d'opter pour l'établissement d'un accord quelles que soient les doctrines auxquelles l'on a affaire en limitant les conflits entre les valeurs politiques et les autres valeurs. Il va de soi que la faisabilité du libéralisme politique va résider dans sa volonté de trouver un accord avec les valeurs correspondant au domaine du politique en les soutenant ou en ne s'y opposant pas à elles.

La quête de l'unité sociale « se fait grâce à un consensus sur la conception politique de la justice » (J. Rawls, 2006, p. 172). Quant à celle de la stabilité, elle n'est possible que si les doctrines formant le consensus sont, « d'une part, soutenus par les citoyens politiquement actifs de la société et que, d'autre part, les exigences de la justice ne sont pas trop en conflit avec les intérêts essentiels que possèdent les citoyens et qui ont été engendrées ou encouragées par leur organisation sociale » (J. Rawls, 2006, p. 172). Loin d'être une utopie puisqu'il n'y a pas de forces politiques, sociales ou psychologiques suffisantes pour engendrer un consensus par recoupement, l'essentiel dans ce dernier « est la stabilité en matière de distribution du pouvoir, ce qui requiert que la conception politique soit affirmée par les citoyens sans qu'ils tiennent compte de la force politique de leur position englobante » (J. Rawls, 2008, p. 57). La stabilité ne peut être possible qu'avec l'adhésion des citoyens politiquement actifs. Il s'ensuit aussi que les exigences de la justice ne doivent pas être en conflit avec les intérêts des citoyens dans l'organisation sociale. L'unité sociale et la stabilité vont jouer un rôle déterminant dans le processus d'organisation sociale, de politicisation des citoyens de la société.

Entre-temps, il subsiste une distinction fondamentale entre une conception politique de la justice et une doctrine compréhensive³, d'ordre religieux, philosophique ou moral, cet idéal à atteindre. C'est ce qui Rawls révèle en ces termes :

³ Une doctrine est tout à fait compréhensive lorsqu'elle engendre toutes les valeurs et les vertus admises dans le cadre d'un schéma de pensée articulé de manière relativement précise; par contre, une doctrine n'est que partiellement compréhensive quand elle comprend certaines valeurs et vertus non politiques (mais pas toutes), articulées de manière plus lâche. Notons que, par définition, même dans ce dernier cas, elle doit aller plus loin que le politique et englober des valeurs et des vertus non politiques (J. Rawls, 2006, p. 217).

Je disais que les caractéristiques d'une conception politique de la justice sont, premièrement, d'être une conception morale conçue pour un domaine spécifique, la structure de base d'un régime démocratique constitutionnel; deuxièmement, que l'adhésion à cette conception politique ne présuppose pas l'adhésion à une quelconque doctrine compréhensive particulière. Au contraire, la conception politique ne prétend valoir que pour la seule structure de base. Et, troisièmement, qu'elle n'est pas formulée dans les termes d'une quelconque doctrine compréhensive, mais dans ceux de certaines idées fondamentales, idées tenues pour latentes dans la culture politique d'une société démocratique » (J. Rawls, 2006, p. 216-217).

Il subsiste la distinction fondamentale entre les conceptions politiques de la justice et les doctrines compréhensives. Les premières, en s'appropriant la culture politique d'une société démocratique constitutionnelle, n'adhèrent pas à une quelconque doctrine compréhensive particulière. Quant aux secondes, elles sont des idéaux à atteindre. La seconde idée principale dynamisant le libéralisme politique ne peut qu'être la priorité du juste et les conceptions du bien. Elle constitue un élément essentiel du libéralisme politique et « joue un rôle central dans la théorie de la justice comme équité qui est elle-même une forme de ce libéralisme » (J. Rawls, 2006, p. 215).

Parlant de la priorité du juste sur le bien, il est convenable de révéler cinq idées du bien : l'idée du bien comme rationalité; l'idée de biens premiers; l'idée de conceptions compréhensives et acceptables du bien (associées à des doctrines compréhensives); l'idée de vertus politiques; l'idée du bien représenté par une société (politique) bien ordonnée. Il faut faire en sorte que « le projet rationnel de vie que peut avoir un individu renforce et exprime son sens de justice » (J. Rawls, 1997, p. 557) politique. D'où la nécessité d'avoir une idée des cinq idées du bien.

La première intègre les membres d'une société démocratique dans un projet rationnel de vie. Il leur revient de planifier leurs efforts les plus importants et de répartir leurs ressources mentales, physiques, de temps et d'énergie en concevant le bien d'une manière rationnelle. Quant à la deuxième, elle suppose, sur la base d'une conception du bien comme rationalité, qu'il faut identifier la liste utilisable de biens premiers. Il s'agit de s'appuyer sur des indices de biens permettant de préciser les buts des partenaires dans la position originelle et d'expliquer leur motivation rationnelle. Elle se charge de spécifier « les besoins des citoyens (par opposition à leurs préférences, leurs désirs, leurs fins ultimes) en conformité avec la conception politique de leur statut de personnes libres et égales » (J. Rawls, 2008, p. 195). Quant à la troisième idée, elle est liée aux biens premiers incluant « essentiellement des traits institutionnels, comme les droits et les libertés de base, les opportunités créées par les institutions et les prérogatives liées à l'emploi et aux positions ainsi que revenu et la richesse » (J. Rawls, 2000, p. 295). Il s'agit de trouver une base publique et réaliste pour les comparaisons interpersonnelles. Les biens qui sont réalisables sont celles compatibles avec les principes de justice. Quant à la quatrième idée, elle est en quête d'idéal politique se rapportant au bon citoyen. L'on peut parler de vertus politiques. Quant à la dernière, elle va s'approprier, non seulement l'idée du bien politique constituant une société bien ordonnée, mais aussi celle du bien conçu comme "une union sociale d'unions sociales".

Il s'ensuit qu'aucune conception de la justice ne peut s'inspirer uniquement du juste ou du bien. Il est question d'établir une complémentarité entre eux de sorte à obtenir une combinaison précise ne niant pas la priorité du juste. Parlant de la priorité du juste J. Rawls (2006, p. 255) révèle :

Premièrement, la priorité du juste veut dire (dans son sens général) que les idées du bien utilisées doivent être politiques afin que nous n'ayons pas besoin de nous appuyer sur les conceptions compréhensives du bien, mais seulement sur des idées conçues pour s'adapter à la conception politique. Deuxièmement, la priorité du juste veut dire (dans son sens particulier) que les principes de justice posent des limites aux formes de vie acceptables; les revendications des citoyens au nom de fins qui transgressent ces limites n'ont pas de valeur. La priorité du juste donne aux principes de justice une stricte préséance dans les délibérations des citoyens et limite leur liberté de rechercher certaines formes de vie. Elle caractérise la structure et le contenu de la théorie de la justice comme équité et ce qu'elle considère comme des raisons valables dans la délibération » (J. Rawls, 2006, p. 255).

Le sens général de la priorité du juste réduit les idées du bien au niveau politique en l'adaptant à la conception politique. Ce qui nous évite de nous appuyer sur les conceptions compréhensives. Quant au sens particulier de la priorité du juste, il pose ses limites aux principes de justice. Les

revendications des citoyens au nom de fins transgressant ces limites sont dépourvues de valeur. En tout cas, « la priorité du juste signifie que les principes de la justice politique imposent des limites aux formes de vie qui sont acceptables; c'est pourquoi les revendications que les citoyens avancent au nom de fins qui transgressent ces limites n'ont aucune valeur » (J. Rawls, 2006, p. 215). Ce qui fait de la théorie de la justice comme équité une théorie complète dans un cadre où le libéralisme peut utiliser les idées du bien sans postuler la vérité de telle ou telle doctrine compréhensive.

Quant à la dernière idée principale dynamisant le libéralisme politique, la raison publique différente des raisons non publiques qui sont celles des associations de toutes sortes, des Églises et des Universités comprises dans le cadre des sociétés scientifiques et groupes professionnels, elle est la caractéristique d'une société démocratique, d'un peuple démocratique dont le contenu réside dans une "conception politique de la justice" à caractère largement libéral. Elle est « la raison de ses citoyens [dont l'objet de leur raison est le bien public, c'est-à-dire ce que la conception politique de la justice exige de la structure de base des institutions de la société, des objectifs et des fins qu'elles doivent servir], de ceux qui partagent le statut de la citoyenneté égale » (J. Rawls, 2006, p. 259). Ce que la raison publique défend, c'est le bien du public.

Il s'agit d'exiger des institutions sociales des objectifs et des fins à servir. Se déployant en trois sens, la raison publique est d'abord la raison des citoyens, celle du public. Ensuite, elle opte pour le bien du public, les questions de justice fondamentale. Enfin, sa nature et son contenu étant publics, « ils sont fournis par les idéaux et les principes exprimés par la conception de la justice politique de la société, et ils sont visibles sur cette base » (J. Rawls, 2006, p. 260). Cette saisie de la raison publique dans le sens de sa compréhension et de son respect de cette manière est loin de dépendre de la législation. Il ressort que les limites de la raison publique sont loin d'être celles « de la loi ou de décrets, mais les limites d'un idéal à respecter, celui des citoyens d'une démocratie qui essaient de conduire leurs affaires politiques dans des termes que justifient des valeurs publiques dont nous pouvons raisonnablement espérer que les autres y souscrivent » (J. Rawls, 2006, p. 304). Il s'agit d'écouter ce que disent les autres et accepter des aménagements ou des altérations raisonnables de nos propres positions.

À tous les niveaux de son déploiement, le libéralisme politique prône la neutralité dans sa volonté de concevoir une société démocratique juste et stable, une société bien ordonnée. « Le libéralisme politique est une réponse au défi que représente le pluralisme. Son principal souci est la réalisation d'un consensus politique de base qui assure des libertés égales à tous les citoyens, sans considération de leurs origines culturelles, de leur convictions religieuses et de leurs projets de vie individuelles » (J. Rawls et J. Habermas, 2005, p. 148). Qu'en est-il de Habermas ? Comment perçoit-il la conception politique de la justice ?

2.2 Du républicanisme kantien, une conception "compréhensive" de la justice politique

Pour Habermas, J. Rawls (2005, p. 184), dans sa conception du libéralisme politique, n'a fait que déplacer « l'accent du concept kantien d'autonomie vers quelque chose comme l'autodétermination éthico-existentielle » en construisant l'idée du consensus par recoupement. Entre temps, en concevant "l'autonomie de la volonté comme principe suprême de la moralité", Kant soutient :

L'autonomie de la volonté est cette propriété qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi (indépendamment de toute propriété des objets du vouloir). Le principe de l'autonomie est donc : de toujours choisir de telle sorte que les maximes de notre choix soient comprises en même temps comme lois universelles dans ce même acte de vouloir. Que cette règle pratique soit un impératif, c'est-à-dire que la volonté de tout être raisonnable y soit nécessairement liée comme à une condition, cela ne peut être démontré par la simple analyse des concepts impliqués dans la volonté, car c'est là une proposition synthétique; il faudrait dépasser la connaissance des objets et entrer dans une critique du sujet, c'est-à-dire de la raison pure pratique; en effet, cette proposition synthétique, qui commande apodictiquement, doit pouvoir être connue entièrement a priori; or, ce n'est pas l'affaire de la présente section. Mais que le principe en question de l'autonomie soit l'unique principe de la morale, cela s'explique bien par une simple analyse des concepts de la moralité. Car il se trouve par-là que le principe de la moralité doit être un impératif catégorique, et que celui-ci ne commande ni plus ni moins que cette autonomie même (E. Kant, 1978, p. 169-170).

L'autonomie a, non seulement un sens négatif de la liberté versant dans l'indépendance à l'égard de toute contrainte externe, mais surtout un sens positif comme législation propre de la raison pure pratique. Il ressort que l'autonomie est sans nul doute la vulgarisation de la liberté du citoyen en tant qu'être raisonnable. Et, la volonté déterminant son action à partir d'elle-même est une volonté autonome se soumettant librement à la loi de la raison pure.

Une nécessaire compréhension du républicanisme kantien sous une intuition différente s'impose. Sans doute la liberté réside-t-elle dans la volonté des citoyens d'assumer leur responsabilité. Il s'agit de défendre leur propre vie en tant que personnes rationnelles et en tant qu'êtres raisonnables appartenant à la communauté. Rawls n'a fait que s'approprier l'idée de Hegel avancée contre Kant. En sauvegardant l'idée hégélienne contre Kant, il soutient qu'« il ne faut pas que les préceptes moraux soient abstraitement imposés à la vie individuelle d'une personne, même s'ils en appellent à une raison ou à un sens universel de la justice qui nous sont communs à tous » (J. Rawls et J. Habermas, 2005, p. 184-185). Il est pour une moralisation de la vie individuelle de la personne qui fait appel à la raison, dans le sens de l'universalisation de la justice. C'est communément que les préceptes moraux doivent affecter la vie de la personne au sens du raisonnable et du rationnel à l'universel, à l'universalisation.

La justice politique rawlsienne, en s'appropriant le "constructivisme politique", va inexorablement s'entraîner « dans la querelle concernant les conceptions de la rationalité et de la vérité. Sa conception de la personne⁴ [engagée « dans une coopération sociale mutuellement bénéfique pendant toute leur vie, mais aussi à être motivées pour honorer les termes équitables de cette coopération sur la base de leur valeur intrinsèque » (J. Rawls, 2008, p. 40)] fait éclater les limites de la philosophie politique » (J. Rawls et J. Habermas, 2005, p. 49). Le libéralisme politique est neutre dans le déploiement de la justice politique. Qu'en est-il du républicanisme kantien de Habermas ? Comment Habermas comprend-il cette notion capitale dans l'usage public de la raison ? Comment le processus démocratique peut-il redéfinir les frontières précaires divisant le privé et le public dans l'optique de garantir aux citoyens des libertés égales sous la forme à la fois de l'autonomie privée et de l'autonomie publique dans la promotion de l'idée d'autolégislation ?

Le républicanisme se rapproche plus de la république, du *res publica*, de la "chose publique", de « tout État qui n'est pas monarchique » (A. Lalande, 1997, p. 923), tyrannique, despote. Il s'agit d'opter pour l'essence de toute constitution politique fondée sur le droit et supposant l'égalité devant la loi et l'égalité liberté de tous. C'est pourquoi, Kant soutient qu'« aucun État ne doit s'immiscer par la violence dans la constitution et gouvernement d'un autre État » (E. Kant, 1991, p. 79) faisant, du coup, de la constitution républicaine la boussole et du gouvernement le gouvernail permettant de mener à bon port les États dans leur volonté de créer les conditions délibératives d'une sociabilisation qui tient compte de leur réalité.

Il ressort que dans une société républicaine, « les principes de la Constitution offrent des critères qui doivent permettre d'évaluer publiquement la politique menée. Même s'il pouvait se contenter du bout des lèvres, un tel gouvernement ne pourrait se permettre de "fonder la politique sur de simples

⁴ « La conception de la personne est considérée comme faisant partie d'une conception de la justice politique et sociale. En effet, cette conception de la personne caractérise la façon dont les citoyens doivent prendre conscience d'eux-mêmes et des autres au sein de leurs relations sociales et politiques, définies par la structure de base. Cette conception ne doit pas être confondue avec un idéal partagé de vie personnelle (par exemple, un idéal d'amitié) ou avec un idéal partagé par les membres d'une association, et encore moins avec un idéal moral tel l'idéal stoïcien du sage » (J. Rawls, 2006, p. 357). Il s'ensuit que de l'idée des personnes libres et égales qui possèdent les "deux facultés morales". « L'une de ces facultés est la capacité d'un sens de la justice : celle de comprendre, d'appliquer, et d'agir selon (et non pas seulement en conformité avec) les principes de la justice politique qui spécifient les termes équitables de la coopération. L'autre faculté morale est la capacité d'une conception du bien : celle d'avoir, de réviser et de chercher à réaliser rationnellement une conception du bien. Il s'agit d'une famille ordonnée de fins ultimes et d'objectifs qui définissent la conception qu'une personne a de ce qui fait la valeur de la vie humaine, ou de ce qui est considéré comme une vie totalement digne d'être vécue. Les éléments d'une telle conception prennent normalement place au sein de certaines doctrines englobantes de nature religieuse, philosophique, ou morale, à la lumière desquelles les divers fins et objectifs sont ordonnés et compris » (J. Rawls, 2008, p. 39-40).

artifices de prudence" » (J. Habermas, 2005, p. 38-39). Il s'ensuit la promotion de la volonté commune d'un intérêt général, non réductible aux intérêts particuliers de chacun. Ce qui ne fait que favoriser la participation de tous à la vie publique, c'est-à-dire la politicisation de la conscience publique. Il revient à la vertu des citoyens et à l'éducation civique de viser à renforcer le souci qu'a chacun de l'intérêt commun.

Sans doute se retrouve-t-on inexorablement « dans une association de personnes libres et égales [où] toutes doivent être à même de se comprendre comme les coauteurs des lois auxquelles elles se sentent individuellement liées en tant que destinataires » (J. Rawls et J. Habermas, 2005, p. 186). Il subsiste donc une différence entre le républicanisme et le libéralisme que Habermas clarifie en ces termes :

Le républicanisme, qui remonte à Aristote et à l'humanisme politique de la Renaissance, a toujours privilégié l'autonomie des citoyens par rapport aux libertés prépolitiques des particuliers. Le libéralisme, qui remonte à Locke, a insisté sur le danger que représentent les majorités tyranniques et postulé des droits de l'homme. Dans le premier cas, les droits de l'homme étaient censés devoir leur légitimité à la fois au résultat d'une entente éthique sur l'identité collective et à l'auto-détermination souveraine d'une communauté politique; dans le second cas, les droits de l'homme étaient censés constituer, de par leur nature, des limites empêchant la volonté souveraine du peuple d'empiéter sur les sphères de la liberté subjective intangible (J. Habermas, 2003, p. 280-281).

Le républicanisme ne fait que s'approprier l'espace public politique et son infrastructure dans le sens de permettre à la société civile d'acquérir une signification particulière en assurant « à la pratique de l'entente entre citoyens sa force d'intégration et d'autonomie » (J. Habermas, 2003, p. 260), ce réel engagement librement choisi de l'arbitre par des maximes adoptées avec discernement. Ici, le statut des citoyens est défini par des libertés positives qui sont les droits civiques, les droits de participation et d'expression politique. Il ressort que « la formation de l'opinion et de la volonté politiques dans l'espace public et au parlement n'obéit pas aux structures du marché, mais aux structures autonomes d'une communication publique orientée vers l'entente » (J. Habermas, 2003, p. 264). La quête du consensus opte pour l'autonomisation et l'auto-détermination de la communauté en coordonnant tout pour donner « de l'idée d'autolégitimation une interprétation plus éthique que morale, et [pour concevoir] l'autonomie comme réalisation de la forme de vie dont un peuple se dote en conscience » (J. Habermas, 2012, p. 117).

L'avantage du républicanisme réside dans le fait « qu'il maintient le sens radical-démocratique d'une auto-organisation de la société par des citoyens unis dans la communication, et qu'il ne réduit pas les desseins collectifs simplement à des tractations (deal) entre intérêts privés opposés » (J. Habermas, 2003, p. 265). Il y a lieu de tirer au clair le lien problématique existant entre les libertés subjectives privées et l'autonomie du citoyen lorsqu'il s'agit de recourir au droit pouvant se fonder sur le principe de discussion. Il faut être à mesure d'harmoniser l'autonomie publique du colégislateur et l'autonomie privée du destinataire du droit puisque leur co-originarité « ne se manifeste que dès l'instant où nous déchiffrons au moyen de la théorie de la discussion cette figure de pensée qu'est l'autolégitimation et en vertu de laquelle les destinataires sont en même temps les instigateurs de leurs droits » (J. Habermas, 2012, p. 120). L'idée d'autolégitimation requiert que les citoyens soient auteurs et destinataires du droit.

C'est pourquoi, J. Habermas (2012, p. 138) soutient sans ambages que « l'idée d'autolégitimation par les citoyens ne doit donc pas être ramenée à l'autolégitimation morale par des personnes individuelles. L'autonomie doit être conçue d'une manière plus universelle et plus neutre ». D'où l'introduction du principe de discussion, principe indifférent à la morale et au droit. Le républicanisme kantien est la volonté de promotion de la liberté communicationnelle, celle qui « est, avant toute institutionnalisation, référée aux conditions d'un usage du langage orienté vers l'intercompréhension » (J. Habermas, 2012, p. 145), l'intersubjectivité dans la quête de l'entente.

Rawls et Habermas ont eu une conception différente de l'idée d'autolégitimation qui souhaite que la liberté ne s'obtienne pas aux dépens de l'assujettissement des autres citoyens. L'idée d'autolégitimation va de pair avec celle de l'autodétermination leur permettant de vivre l'entente communicationnelle. Ce qui va poser problème, c'est le fait que chaque penseur ait essayé de développer une facette de la justice politique qui a besoin de se dynamiser dans un dualisme s'appropriant l'usage public de la raison et l'institutionnalisation de la société démocratique.

3. De la conception dualiste de la justice politique. Entre radicalisation de l'usage public de la raison et dynamisation de la société démocratique

La justice politique se doit d'être "neutre" et "compréhensive" en se donnant les moyens appropriés dans le but d'osciller entre le libéralisme politique de Rawls et le républicanisme kantien de Habermas. Il revient « aux démocraties d'affronter de manière responsable les problèmes que nous rencontrons actuellement en tant que membres d'un monde interdépendant » (M. C. Nussbaum, 2011, p. 19). Sans doute, « il faut parler la même langue et pour ainsi dire participer au monde vécu intersubjectivement partagé par une communauté linguistique, pour tirer profit de la réflexivité (...) et pour décrire une action réalisée au moyen de paroles » (J. Habermas, 1987, p. 67). La justice politique doit se radicaliser en faisant usage publiquement de la raison dans une société rationnelle et raisonnable priorisant le juste sur le bien.

En faisant osciller le rationnel et le raisonnable, la priorité du juste sur le bien dans le processus de sociabilisation de la personne rationnelle et raisonnable, l'on promeut la rationalité communicationnelle où « toute pensée est énoncé, tout énoncé est communication et comporte une revendication, une demande de reconnaissance : celle de sa validité, qui prend, le plus souvent la forme d'une prétention à être accepté comme vrai. Cette prétention est radicale » (G. Hottois, 2002, p. 415), reconnue comme ce qui comprend l'énoncé. D'où la naissance de la prétention à la reconnaissance universelle, la dimension rationnelle de tout discours. Il revient aux citoyens d'être rationnels dans leur pratique de « la discussion argumentée la plus ouverte et la plus libre possible » (G. Hottois, 2002, p. 416), de créer les conditions d'un espace propice d'intersubjectivation et d'intercompréhension.

3.1. De la justice politique pour l'usage public de la raison. Pour orienter axiologiquement le partenariat *sujet-sujet* entre les citoyens

L'usage public de la raison, dans la justice politique, doit osciller entre neutralité et compréhensivité favorisant une morale des visions du monde tirant au clair la discussion rawlsienne de la conception "purement politique" de la justice en rapport avec l'irréductible pluralité des visions religieuses et métaphysiques des citoyens dans la société démocratique. Les questions morales, en retrouvant leur statut d'études scientifiques sérieuses, doivent permettre aux citoyens d'une communauté politique donnée de cohabiter dans des conditions de justice franchissant les frontières du libéralisme en vue de concilier la liberté des Modernes et celle des Anciens. La première se déploie en mettant « l'accent sur la liberté de croyance et de conscience, ainsi que sur la protection de la vie, de la liberté personnelle et de la propriété, autrement dit sur le cœur des droits privés subjectifs » (J. Habermas, 2005, p. 41). Quant à la seconde, elle se permet de défendre « ces droits de participation et de communication qui autorisent la pratique d'autodétermination des citoyens » (J. Habermas, 2005, p. 42). La lecture intersubjectiviste du concept kantien d'autonomie va stimuler l'agir des citoyens qui se donnent des raisons rationnelles et raisonnables d'obéissance aux lois sur la base d'un usage public de la raison.

Parlant d'autonomie politique, J. Habermas (2012, p. 117) révèle :

Chez Rousseau l'exercice de l'autonomie politique n'est plus sous réserve de droits innés; le contenu normatif des droits de l'homme entre au contraire dans le mode d'accomplissement de la souveraineté populaire elle-même. La volonté unie des citoyens est liée à travers le médium des lois universelles et abstraites à une procédure de législation démocratique qui exclut *per se* tous les intérêts non universalisables et n'admet que les règles garantissant les libertés subjectives égales pour tous. Selon cette idée, l'exercice conforme à la procédure de la souveraineté populaire garantit du même coup la substance des droits originels de l'homme tels qu'ils sont posés par Kant.

Rousseau, sans le vouloir, a réussi à être beaucoup plus républicain que Kant bien qu'il n'ait pas établi de délimitation a priori entre l'autonomie privée et l'autonomie publique qui est loin de contredire « l'intuition républicaine selon laquelle la souveraineté populaire et les droits de l'homme dérivent d'une seule et même racine » (J. Habermas, 2005, p. 45). Entre-temps, cette délimitation

contredit l'expérience historique « et notamment le fait que, d'un point de vue normatif, les délimitations historiques variables entre sphère privée et espace public ont toujours été problématiques » (J. Habermas, 2005, p. 45). Il convient d'aller au-delà des frontières en établissant un rapport dialectique entre autonomie privée et autonomie publique des citoyens « afin d'être à même de demander à la justice et à la législation la « valeur équitable » de leurs libertés subjectives (J. Habermas, 2005, p. 45). C'est dans ces conditions que vont naître les citoyens démocratiques, dotés de compétences législatives, en s'institutionnalisant au moyen du droit coercitif.

À vrai dire, l'autonomie privée et l'autonomie publique des citoyens démocratiques se présupposent réciproquement en faisant d'eux des citoyens qui « ne sont politiquement autonomes que dans la mesure où ils peuvent se comprendre collectivement comme des auteurs des lois auxquelles ils sont soumis en tant que destinataires » (J. Habermas, 2005, p. 46). Ce qui importe ici, c'est cette réelle mise en place d'un partenariat permettant aux citoyens de s'orienter axiologiquement. Ce que J. Habermas (2005, p. 46) défend en ces termes :

Peu importe que les partenaires ne raisonnent qu'en termes de rationalité fins-moyens ou qu'ils tiennent également compte de critères éthiques pour la conduite de leur vie, ils prennent toujours leurs décisions du point de vue des orientations axiologiques qui leur sont propres (ou du point de vue de citoyens qu'ils représentent). Ils ne peuvent pas considérer les choses du point de vue moral qui les obligerait à tenir compte de ce qui est dans l'intérêt égal de tous. En effet, l'impartialité s'impose en vertu d'une situation qui place les partenaires désintéressés les uns par rapport aux autres et à la fois libres et égaux, derrière un voile d'ignorance. Ne sachant pas quelle position ils occuperont un jour dans la société qu'il leur faut ordonner, ils se voient, ne serait-ce qu'en fonction de leur propre intérêt, amenés à réfléchir à ce qui est également bon pour tous.

Il ressort que le libéralisme politique et le républicanisme kantien, en se réconciliant dans un rapport dialectique, doivent permettre aux citoyens de se démocratiser en commençant par créer les conditions d'un usage public radical de la raison qui s'étendra à toute la société où il sera question de promouvoir l'intercompréhension et l'intersubjectivité.

3.2. De la justice politique pour une société démocratique dynamique. Entre intercompréhension et intersubjectivité

La justice politique, dans le processus de démocratisation de la société, se doit d'être « en faveur du discours de "Nous" qui profite foncièrement à l'intersubjectivité et à l'intercompréhension » (F. Dosso, 2015, p. 203). La première, en se définissant « comme constitutive de la subjectivité en tant que celle-ci recourt au langage pour s'exprimer, formant par là même l'hypothèse qu'elle sera entendue par d'autres subjectivités » (C. Bouchindhomme, 2002, p. 48), favorise la raison d'être de la seconde, celle qui « permet à l'homme de s'élever au plus haut degré de son expression et de sa capacité à entretenir une vie communautaire équilibrée » (F. Dosso, 2015, p. 209). En effet, la société qui se démocratise sur fond de la justice sociale est en quête d'assentiment (*Zustimmung*), d'accord (*Einverständnis*) dans une interaction profitable à tous. La justice politique permet à la société démocratique de mettre en place les conditions d'une vie rationnelle, raisonnable, juste et de bien. Les institutions fonctionnent et leur existence honore la volonté des citoyens.

À vrai dire, la justice politique ne fera que cimenter le processus d'institutionnalisation, d'ordination de la société en faisant de l'espace public l'arène garantissant l'expression du pouvoir politique. Ici, le libéralisme politique rawlsien et le républicanisme kantien défendu par Habermas doivent se concilier en sorte que la société démocratique puisse être celle de promotion de la coopération sociale et politique digne de ce nom. Il faut attirer « l'attention sur le lien existant entre la Constitution juridique et la culture politique d'une communauté » (J. Habermas, 2005, p. 45). La justice politique accentue le rôle de la publicité et de l'espace public dans l'ordination de la société qui touche à la fois les citoyens et leur espace.

Ici, la religion et la philosophie peuvent afficher leur capacité à participer à la sociabilisation de la société démocratique puisque « la frontière entre raisons séculières et raisons religieuses n'étant qu'une frontière labile, le rapport entre la foi et le savoir doit mettre en demeure de développer un langage commun » (F. Dosso, 2014, p. 26). Il faut donc parler la même langue, se déployer en

développant un langage commun dans l'optique de convoquer les doctrines raisonnables, universelles, universalisables dans le processus de démocratisation de la société sur la base de la promotion de la justice politique, celle ayant réussi à associer la neutralité et la compréhensivité.

Conclusion

Rawls et Habermas, ces théoriciens de la philosophie politique contemporaine, se sont constitués en des défenseurs spécifiques d'une facette de la justice politique qui doit jouer un rôle fondamental dans le processus de cultureuration-démocratisation de la société démocratique. Il est question d'aller au-delà de leurs divergences afin de promouvoir une culture politique dynamique dans la société démocratique. Il faut concilier les orientations que chacun a données à sa conception de la justice politique en faisant de la société démocratique, une société stable, juste, rationnelle et raisonnable.

À vrai dire, le libéralisme politique et le républicanisme kantien, dans leur conciliation, sont des traditions démocratiques à connaître pour arriver à un usage public radical de la raison, à la promotion d'une citoyenneté qui sait mettre à profit la neutralité et la compréhensivité. L'appropriation du principe kantien de publicité et de l'espace public par Rawls et Habermas, penseurs d'inspiration kantienne, permet de concevoir une justice politique dynamique proposant les éléments propices à la culture politique dans les sociétés modernes de démocratie institutionnelle.

La justice politique redynamisée va se donner les moyens appropriés d'osciller entre le libéralisme politique et le républicanisme kantien. Ainsi toute démocratisation devient-elle la manière responsable d'affronter les problèmes rencontrés par notre monde interdépendant en parlant la même langue et en participant intersubjectivement à la linguisticité de la communauté, en tirant profit de la réflexivité et en décrivant les actions réalisées au moyen de paroles. La justice politique ne peut que se radicaliser en faisant l'usage public de la raison dans une société démocratique juste et stable alliant rationalité et raisonnabilité.

Le rationnel et le raisonnable, la priorité du juste sur le bien permettent la sociabilisation du citoyen. Cette rationalité communicationnelle en quête de la liberté communicationnelle donne à toute pensée d'être un énoncé, à la communication de comporter une revendication, la demande de reconnaissance. L'on se situe à l'ère de la radicalisation de l'énoncé sur la voie de la reconnaissance universelle qui ne peut qu'être la dimension rationnelle de tout discours. Les citoyens rationnels se doivent de s'engager dans la discussion argumentée la plus ouverte et la plus libre, de créer les conditions d'un espace propice d'intersubjectivation et d'intercompréhension. Il s'agit de s'approprier la véritable liberté, celle qui se considère comme « la forme la plus complète et la plus intégrale de liberté qui puisse se manifester dans l'existence humaine » (J. Rawls, 2008, p. 136).

Il va revenir inexorablement à la justice politique de permettre à toute société démocratique de se perfectionner politiquement et de créer les conditions de sa cultureuration démocratique sur la base d'une coopération sociale qui ouvre davantage la voie à la promotion d'une justice sociale. Le bien-être de la société démocratique doit pouvoir associer justice sociale et justice politique en vue d'une coopération sociale et politique appropriée. Donc, il doit toujours revenir aux hommes de décider « selon quelles règles ils vont arbitrer leurs revendications et quelle doit être la charte fondamentale de la société » (J. Rawls, 1997, p. 38) pour concilier la justice sociale et la justice politique dans leur processus de gestion rationnelle et/ou raisonnable de la société.

Références bibliographiques

BOUCHINDHOMME Christian, 2002, *Vocabulaire de Habermas*, Paris, Ellipses.

DOSSO Faloukou, 2014, *Habermas bioéthicien : le parvenir de la conscience de l'espèce humaine à son individualité et à sa liberté à l'ère de la manipulation de sa nature interne*, Paris, Edilivre.

DOSSO Faloukou, 2015, *L'universalisation de la démocratie. Vers la Théorie habermassienne de la démocratie*, Paris, L'harmattan.

HABERMAS Jürgen, 1973, *La technique et la science comme « idéologie »*, trad.fr Jean-René Ladmiral, Paris, Gallimard.

HABERMAS Jürgen, 1987, *Logique des sciences sociales et autres essais*, trad.fr Rainer Rochlitz Paris, P.U.F.

HABERMAS, Jürgen, 2003, *L'intégration républicaine. Essais de théorie politique*, trad.fr Rainer Rochlitz, Paris, Fayard.

HABERMAS Jürgen et RAWLS John, 2005, *Débat sur la justice politique*, trad.fr Catherine Audard et Rainer Rochlitz, Paris, Cerf.

HABERMAS, Jürgen, 2005, *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, trad.fr Rainer Rochlitz, Paris, Cerf.

HABERMAS Jürgen, 2012, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, trad.fr Rainer Rochlitz et Christian Bouchindhomme, Paris, Gallimard.

HOTTOIS Gilbert, 2002, *De la renaissance à la postmodernité. Une histoire de la philosophie moderne et contemporaine*, Bruxelles, De Boeck Université.

KANT Emmanuel, 1978, *Métaphysique des mœurs*, trad.fr Victor Delbos, Paris, Delagrave.

KANT Emmanuel, 1991, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce les Lumières*, trad.fr Jean-François Poirier et Françoise Proust, Paris, GF Flammarion.

LALANDE André, 1997, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, V.2, Paris, P.U.F. /Quadrige.

NUSSBAUM, Martha Craven, 2011, *Les émotions démocratiques. Comment former le citoyen du XXI^e siècle ?*, trad.fr Solange Chavel, Paris, Nouveaux horizons – ARS.

RAWLS John, 1997, *Théorie de la justice*, trad.fr Catherine Audard, Paris, Seuil.

RAWLS John, 2000, *Justice et démocratie*, trad.fr Catherine Audard, Paris, Seuil.

RAWLS John, 2006, *Libéralisme politique*, trad.fr Catherine Audard, Paris, Seuil.

RAWLS John, 2008, *La justice comme équité. Une reformulation de la Théorie de la justice*, trad.fr Bertrand Guillaume, Paris, La Découverte.

RAWLS John, 2008, *Leçon sur l'histoire de la philosophie morale*, trad.fr Marc Saint-Upéry et Bertrand Guillaume, Paris, La Découverte.