

**Humboldt était-il kantien ? Kant était-il libéral ?
Sur la confusion entre libéralisme et républicanisme**

***Was Humboldt Kantian ? Was Kant Liberal ? About the confusion
between Liberalism and Republicanism***

GÉRARD RAULET*

Université de Paris IV, France

Résumé

Une légende circule selon laquelle Humboldt serait kantien. Cette légende a pour seul but d'enrôler Kant au service du libéralisme et d'entretenir la confusion entre libéralisme et républicanisme. Le présent essai s'inscrit en faux contre ces stratégies idéologiques. Il montre que Humboldt est bien plus proche d'Edmund Burke et de ceux qui ont tenté d'opposer à la redéfinition républicaine de la souveraineté un concept d'État libéral qui est certes un État de droit mais qui est avant tout libéral, c'est-à-dire une régulation minimale de la lutte de tous contre tous. Cette ligne de front reste d'actualité.

Mots-clefs

libéralisme, républicanisme, État de droit.

Abstract

There is a legend counting that Humboldt would be a Kantian. The sole purpose of this legend is to enlist Kant on the side of the liberalism and to increase the confusion between liberalism and republicanism. The present study objects to these ideological strategies. It shows that Humboldt is much more close to Edmund Burke and to those who tried to thwart the republican refoundation of the sovereignty by opposing to it a conception of the state which rests certainly on the rule of law but which is primarily liberal and aims only at a minimal regulation of the struggle of all against all. This frontline remains a topical issue.

Keywords

Liberalism, Republicanism, Rule of Law.

* Professeur des Universités à l'Université de Paris IV-Sorbonne (Directeur de l'UFR *Études Germaniques*).
E-mail de contact : Gerard.Raulet@paris-sorbonne.fr

Kant a depuis longtemps fait l'objet d'une cour assidue de la part des Libéraux. Cela mérite d'être questionné. On peut lire ainsi dans l'article « Liberalism » de *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* que la philosophie politique de Kant peut être considérée comme libérale en raison des limites qu'elle entend imposer au pouvoir de l'État sur la base du contrat social (Gaus / Courtland 2011).

A l'appui du prétendu libéralisme de Kant, on a souvent tenté un rapprochement avec Humboldt, tout comme on a, à l'inverse, souvent tenté de situer Humboldt dans le sillage du kantisme. Citons Alexis Philonenko à propos du débat de 1793 sur les rapports entre théorie et pratique :

« Kant va essayer de montrer qu'une unité synthétique et concrète de l'ordre et de la liberté est possible [...] Ce faisant, Kant développera son jugement sur la Révolution française : dans la mesure où elle sombre dans l'anarchie, il la condamnera comme son antithèse, qui est le despotisme ; en revanche, dans la mesure où elle pourrait se lier à une constitution solide, il montrera que cette condamnation ne saurait entraîner le rejet de l'authentique idée républicaine en laquelle se concilient ordre et liberté.

Ainsi [*sic*, GR] la question de l'unité de la théorie et de la praxis politiques trouve sa formulation concrète : il s'agit de définir les limites de l'autorité de l'État et de fixer les limites qu'une constitution doit imposer respectivement à l'Autorité et à ceux qui s'y trouvent soumis. Aussi bien comme Wilhelm von Humboldt, l'auteur de la Critique de la Raison pure s'efforce de déterminer par et dans la définition des limites de l'Autorité de l'État le juste milieu entre l'anarchie et le despotisme, qui assurera dans l'harmonieuse synthèse de l'ordre et de la liberté l'unité concrète de la théorie et de la praxis. » (Philonenko, 1968, p. 31)

S'il n'y a rien à redire en ce qui concerne la première proposition, on comprend mal comment on passe à la seconde et à la limitation de l'autorité de l'État. En fait, le problème que pose l'ouvrage de Philonenko sur le débat de 1793, *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte en 1793*, est contenu dans son titre : sa deuxième partie traite de Fichte et il semble que la perspective fichtéenne ait quelque peu contaminé l'approche de Kant, même si Philonenko prend garde de préciser d'emblée que les réponses de Kant et de Fichte à la question du rapport de la théorie à la pratique « divergent sensiblement » (Philonenko 1968, p. 11). Il s'agit en effet de rien moins que de savoir si la théorie transcendantale intervient *directement* dans l'ordre empirique. Qu'elle intervienne, Kant ne le nie pas – tout au contraire. Mais pas de façon déterminante comme les connaissances d'entendement, seulement du fait que ses effets s'inscrivent dans l'ordre empirique (elle ne le détermine pas *stricto sensu* parce que ses actions n'en émanent pas, mais elle y interfère quand même). C'est là – il faut le dire – un acquis considérable de la réflexion kantienne : séparer les ordres de la pensée mais penser en même temps leur jonction (laquelle est en l'occurrence assurée par la téléologie critique).

L'intérêt de l'ouvrage de Philonenko est qu'à la différence de beaucoup de commentateurs il n'ignore pas le « burkisme » (la réception de Burke en Europe) et qu'il propose un aperçu des ouvrages d'Achenwall et de Rehberg (*Untersuchungen über die*

französische Revolution). Au chapitre 2 il met en avant, avec raison, que la relation entre la théorie et l'expérience est, chez Kant, « non pas analytique mais synthétique » (Philonenko 1968, p. 21). La démonstration dérape au chapitre 3 lorsqu'il s'agit de bien saisir la difficile articulation du Règne des fins et du « problème politique », comme dit Philonenko. Car, en fait, il n'y a aucune raison de les dissocier : dans *Théorie et pratique* Kant s'efforce justement de les articuler. Il ne s'agit nullement de « déplacer le problème politique du plan de l'Idée [...] au plan du concept » (Philonenko 1968, p. 30) mais d'affirmer *la validité égale des deux niveaux de raisonnement* – le niveau moral et transcendantal et le niveau empirique. Car il n'y a aucune autre façon de se sortir de l'antinomie des rapports théorie-pratique que de les renvoyer dos à dos ou plutôt chacun à ses affaires. Sous réserve, bien sûr, de la téléologie critique.

« Montrer qu'une unité synthétique et concrète de l'ordre et de la liberté est possible » (Philonenko 1968, p. 31) n'a donc en fait rien à voir avec ce que Philonenko en infère à la fin de son développement : la résolution de l'antinomie, qu'il appréhende au demeurant parfaitement, n'induit en rien une limitation libérale du *Rechtsstaat* et n'a finalement *rien à voir avec Humboldt*.

Humboldt n'est pas kantien et ce n'est du reste pas en référence à Kant qu'il a conçu son essai sur les limites de l'État. Il faut remettre les pendules philologiques à l'heure : le débat de 1793 n'est pas dû à Humboldt mais à la réception de Burke et à son effet dans le monde des penseurs et conseillers d'État. Dans ce contexte l'essai de Humboldt a eu (non pas du reste en tant que tout, mais à travers les parties qui furent publiées ou qui connurent un écho dans d'autres écrits, par exemple chez Schiller) un impact limité. Peut-être même peut-on dire que la façon dont Humboldt aborde le problème est, en dehors du débat de 1793, « décalée » – mais par là aussi novatrice. Il rejoint et anticipe pour une part les nouvelles théories libérales anglaises (quoique tout donne à penser qu'il ne s'en est pas inspiré – il s'agit de deux genèses distinctes mais dont la coïncidence chronologique est évidemment significative).

Il reste que la ligne de front existe et que Kant, d'une part, Humboldt de l'autre (je tiens à marquer cette distinction et cette opposition) constituent *deux positions politiques irréductibles l'une à l'autre*. Cette ligne de front reste d'actualité.

Le débat de 1793 avec les “Burkiens”

Le chapitre de conclusion (XVI) du célèbre essai de Humboldt sur les limites de l'État s'inscrit dans le débat décisif qui donna naissance au célèbre essai de Kant *Über den Gemeinspruch : Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*. Ce débat fut provoqué par la réception de l'ouvrage de Burke *Reflections on the Revolution in France*. Friedrich (von) Gentz en publie une traduction en 1793, agrémentée de plusieurs essais de sa main. Je m'y attarde un instant pour brosser l'arrière-plan politique et idéologique, indispensable pour comprendre l'émergence d'un « post-kantisme » libéral (donc pour montrer que Kant lui-même n'est *pas* libéral au sens de la théorie qui naît après

lui et qui est l'œuvre de plusieurs de ses disciples, comme Friedrich Gentz et August Wilhelm Rehberg.)

Ce qui frappe chez Gentz, et particulièrement dans son rapport à Kant, est la déconnexion entre la réflexion théorique sur le droit constitutionnel pur et la philosophie pratique. En réponse au traité de Kant « Cela peut bien être exact en théorie mais ne vaut rien en pratique » Gentz publie en 1793 dans la *Berlinische Monatsschrift* un « Post-scriptum sur le raisonnement de M. le Professeur Kant à propos des rapports entre théorie et pratique », dans lequel il entend déterminer « quel est le point où la pratique cesse d'être un simple prolongement de la théorie et où elle acquiert le droit de parler pour soi-même, voire même avant la théorie » (Gentz 1793, p. 91). Il considère les principes *a priori* de la science politique comme des étoiles guidant les pas de l'homme d'État et lui évitant de s'en remettre à des principes empiriques instables qui ne garantiraient pas la solidité du contrat. Toutefois la connaissance des droits de l'homme ne constitue qu'un préalable pour l'établissement d'une constitution ; « seule l'expérience (ou la force d'un génie qui anticipe l'expérience) peut fournir la matière des dispositions pratiques sans lesquelles le système des droits le plus parfait restera à tout jamais une pure chimère » (Gentz 1793, p. 103). Comme Gentz le dit tout aussi clairement dans ses *Contributions à l'histoire des constitutions*, « le choix d'une constitution est complètement affaire de prudence politique [*Klugheit*] et n'a strictement rien à voir avec des questions de droit » (Gentz 1799a, p. 286).

Cette position est très proche de la théorie de la réforme formulée en conclusion par Humboldt dans son chapitre XVI. Bien que ce dernier, à la différence de la plupart des autres chapitres de l'ouvrage, n'ait pas été publié, il est fort possible que Gentz en ait eu connaissance par le biais de discussions avec Humboldt, voire par la lecture de l'original que Schiller a renvoyé à Humboldt en réponse à la demande de ce dernier en janvier 1793 (cf. Cauer 1851, p. XII) – bien avant donc que Gentz n'écrive sa réplique à *Théorie et pratique* de Kant.

Sur un point, cependant, la position de Gentz est résolument opposée à celle de Humboldt et permet, par sa fidélité à la conception kantienne du droit, de bien marquer d'emblée en quoi Humboldt n'est absolument pas kantien. Tandis que d'autres Burkiens, comme Rehberg, défendent l'arbitraire légitime du droit traditionnel, en reprochant aux révolutionnaires de le confondre avec l'arbitraire despotique, Gentz refuse tout fondement empirique du droit, qu'il soit historique ou anté-historique, tiré d'un prétendu état de nature. Il entreprend une déduction *a priori* des droits de l'homme à partir de la notion de liberté.

Pour lui, « le contrat social est la base de la science générale de l'État ? » (Gentz 1799a, p. 280) Comme chez Kant il n'est pas question de fonder l'ordre social sur des droits antérieurs au contrat ; les droits naturels ne deviennent des droits qu'une fois l'ordre social établi, c'est-à-dire sur la base du contrat (Gentz 1799a, p. 280sq., cf. aussi Gentz 1791, p. 373), fût-il lui-même fictif, bien entendu – et sur ce point Gentz critique Rousseau pour avoir déduit la fondation de la société de la conclusion réelle du contrat (Gentz 1799a,

p. 291). Il en découle que la souveraineté ne peut être celle d'une masse antérieure à l'établissement du droit et qu'il faut donc exclure la démocratie directe au profit d'une représentation, quelle qu'elle soit : monarchie, sénat ou assemblée nationale (ibid., p. 295). De cette conception de l'origine du droit il tire l'argument qu'un programme politique reposant sur la déclaration des droits de l'Homme et non sur les règles de droit issues du contrat social ne peut que provoquer une instabilité chronique de l'ordre politique (Gentz 1799a, p. 61sq.). C'est de là que prend son origine sa critique de la révolution française.

Humboldt en revanche, à la différence des kantiens, fussent-ils « burkiens », ne s'intéresse pas à la question du contrat et de l'origine de l'État. S'il critique les constitutions abstraites, c'est du point de vue fonctionnel et pragmatique. Il est intéressant de comparer à cet égard sa démarche à celle des libéraux kantiens car cela permet, malgré leurs différences de montrer ce qui sépare les libéraux de Kant lui-même.

La nature du contrat social

Il est important de lire avec la plus grande attention le premier alinéa du « Contre Hobbes » car il pose l'irréductibilité du contrat républicain (*pactum unionis civilis*) au contrat de droit privé et la distinction radicale de la société civile et de la république :

« Parmi tous les contrats par lesquels une multitude d'hommes s'unissent pour former une société (*pactum sociale*), celui qui établit une constitution civile entre eux (*pactum unionis civilis*) est d'une espèce si particulière que, quoique eu égard à l'exécution il ait beaucoup de points communs avec tout autre contrat (passé également en vue d'obtenir en commun une fin quelconque), il s'en distingue essentiellement par le principe de son *institution* (*constitutionis civilis*). L'union d'un certain nombre d'hommes en vue d'une quelconque fin (commune, que tous se proposent) se rencontre dans tous les contrats d'affaires ; mais une union qui soit en elle-même une fin (que chacun *doive se proposer*) et qui par conséquent soit un devoir inconditionné et premier dans tous les rapports extérieurs des hommes en général qui ne peuvent pas ne pas exercer les uns sur les autres une influence réciproque : on ne peut rencontrer une telle union dans une société que dans la mesure où elle se trouve dans l'état civil, c'est-à-dire constitue un corps commun. Or la fin qui dans ces rapports extérieurs est en soi-même un devoir et même la condition formelle suprême (*conditio sine qua non*) de tous les autres devoirs extérieurs, est le droit des hommes *sous des lois de contrainte publique* par lesquelles ce qui est à chacun le sien peut être déterminé et protégé contre tout empiètement d'autrui. » (TP, W VI, p. 143sq.)

Pour l'essentiel cette deuxième section de *Théorie et pratique* reprend, chez Kant, les développements de la *Doctrine du Droit* consacrés au droit public. Ne fondant pas la vie en société, le contrat public n'a donc pas de fondement physique et c'est pourquoi il ne saurait faire l'objet d'une physique comme chez Hobbes ; il relève d'un *principe moral* : c'est une fin à laquelle chacun *doit* souscrire. Le contrat n'est pas originaire en un sens temporel, au sens d'une antériorité empirique. Son originarité est de nature transcendantale, elle repose sur les principes *a priori* de la constitution civile. C'est aussi pourquoi elle est à l'abri de

toute prétendue contradiction entre théorie et pratique. Kant exprime cette idée contre Achenwall qui affirmait dans *Die Staatsklugheit nach ihren ersten Grundsätzen* (La prudence politique selon ses premiers principes, 1761) qu'une théorie politique peut être vraie *in abstracto* (*in thesi*) et fautive *in concreto* (*in hypothesis*) ; pour Kant, une telle position découle d'un malentendu sur le fondement même de la notion de contrat (RL, W IV, p. 423-429).

Humboldt, en revanche, tend à concevoir le contrat sur le modèle du contrat de droit privé – ce qui est exactement ce que Kant refuse dans *Théorie et pratique* :

« Il demeure toujours une différence indéniable et importante entre une institution nationale et un établissement d'État. La première a seulement un pouvoir indirect, la seconde un pouvoir direct. *Dans le cas de l'institution nationale il y a donc plus de liberté lorsqu'on contracte, dissous ou modifie une liaison.* A l'origine, toutes les réunions en États n'ont très probablement été rien d'autre que de telles associations nationales. [...] Plus l'établissement s'éloigne de sa création, plus le pouvoir s'accroît et *plus disparaît le souvenir du contrat qui le fonde.* » (Humboldt 1792, p. 92sq.)

De cette confusion résulte chez Humboldt une antinomie quasiment insoluble entre la liberté individuelle et l'État. Pour Humboldt le système représentatif est toujours insuffisant ; mais par ailleurs la démocratie absolue est impossible. Il propose donc de se contenter d'arrangements (contrats) partiels (ibid., p. 93), donc de contrats de type privé. Rousseau, et Kant à sa suite, estiment en revanche qu'on change de registre lorsqu'on conclut le contrat social. Dans le contexte actuel où le détricotage du droit du travail vise à substituer de plus en plus les arrangements de gré à gré à un cadre légal général la perversité de la logique éclate aux yeux : les individus croient que le droit privé leur apporte une protection suffisante tout en favorisant leur épanouissement. Mais ils savent par là la réalité même du contrat social¹. Rousseau :

« Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. » (Rousseau 1762, Livre I, chap. VIII, p. 247)

Kant, dans la *Doctrine du droit*, est tout aussi clair sur ce point :

« On ne peut pas dire que l'homme dans l'État ait sacrifié une *partie* de sa liberté naturelle extérieure à une quelconque fin, mais il a entièrement abandonné la liberté sauvage et sans loi pour retrouver dans une dépendance légale, c'est-à-dire dans un état juridique, sa liberté en général, inentamée puisque cette dépendance procède de sa propre volonté législative. » (RL, § 47, W IV, p. 434)

¹ Voir Raulet, 1999, où j'argumente le conflit des droits privés et de la citoyenneté.

Réfléchissons donc à la « flexisécurité ».

Les rapports de la liberté et de la contrainte prennent évidemment pour cette raison même – parce qu'on ne les réduit pas à des contrats privés ou partiels – la forme d'une antinomie. L'association civile doit assurer le maximum de sécurité, ce qui requiert le maximum de contrainte (pour tous les contractants, y compris pour les capitalistes), alors que l'homme vise le maximum de liberté donc recherche le minimum de contrainte. La cinquième proposition de l'*Idée d'une histoire universelle* a désigné cette antinomie comme le plus difficile problème que l'humanité ait à résoudre et proposé cette solution apparemment paradoxale : *le maximum de liberté requiert le maximum de contrainte*. Comme toutes les antinomies, *ce paradoxe est insoluble au niveau empirique mais peut être dépassé au niveau moral-pratique*. Selon le modèle des gains et des pertes qui Kant utilise aussi dans les *Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine* l'homme perd sa liberté naturelle, sa liberté « illimitée » (Rousseau), mais gagne, sous la forme de la liberté civile, une autre forme de liberté. Soulignons au passage que le contrat n'a donc pas pour fin de garantir la liberté individuelle². L'antinomie trouve sa solution au niveau d'une *liberté universelle*, permettant l'accord de toutes les libertés³, dont la condition est *une loi universelle*⁴.

C'est ce que Humboldt ne peut pas comprendre puisque chez lui la « liberté » est la liberté naturelle, physique, empirique⁵. Il en va de même pour la pseudo-antinomie de la vertu et du bonheur dont Humboldt a fait un argument essentiel, prétendument appuyé sur les penseurs grecs. Kant la dépasse dans la première section de *Théorie et pratique* ; c'est ce dépassement des antinomies de la pensée politique qui fait la cohérence de l'essai et il est fort probable qu'elle constitue une réponse au débat plus large dont l'essai de Humboldt n'est qu'une pièce. Chez Kant, la liaison qui fonde l'État, le *pactum unionis civilis*, est une liaison *a priori* et nous devons voir dans la volonté générale la forme politique du jugement synthétique *a priori*. C'est pourquoi elle est universelle et nécessaire, ne contient aucune détermination empirique, ou « pathologique » mais est formelle et constitue une fin en soi⁶. Le principe de la constitution civile correspond dans la section consacrée à la critique de Hobbes à une unité synthétique *a priori* de la liberté et de l'ordre de même nature que l'unité synthétique de la vertu et du bonheur dans la polémique avec Garve – *l'une et l'autre fondant ensemble l'unité synthétique de la théorie et de la pratique*. C'est pourquoi il n'y a nullement, contrairement à ce qu'affirme Philonenko, « séparation du problème de la République et de celui du Règne des fins » (Philonenko 1968, p. 30) – une affirmation à la limite de l'absurde. De même que la réconciliation de la vertu et du bonheur s'accomplit dans le règne des fins, ordre et liberté s'accordent dans la constitution

² Il en va ici de même que pour les rapports entre le bonheur individuel et le Souverain bien dans la polémique avec Garve, et ce schéma fonde la démarche des trois parties de l'essai.

³ « *Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann* » (TP, W VI, p. 144).

⁴ Cf. plus loin : « Tout droit consiste simplement à limiter la liberté d'autrui en la ramenant à cette condition qu'elle puisse coexister avec la mienne d'après une loi universelle » (TP, W VI, p. 148).

⁵ Fondée dans une anthropologie brutale ; cf. Raulet 2015, pp. 121-134.

⁶ « *formale Bedingung, conditio sine qua non* » (TP, W VI, p. 144).

civile *républicaine*. C'est même grâce à ce statut de sa fondation que la République va pouvoir assurer le passage de la nature à la moralité, que sa détermination comme fin en soi va se révéler en accord avec les fins de la nature et qu'on va pouvoir faire de la République la finalité de la réunion des hommes. En effet, les principes de la constitution civile qu'énonce ensuite Kant, ces principes qui découlent de la construction *a priori* du droit, à savoir la liberté de l'Homme, l'égalité des sujets soumis à la loi universellement valable et l'indépendance du citoyen, ne sont parfaitement accomplis que dans la République.

Au crédit de Humboldt il semble toutefois qu'il faut porter l'idée que la « nation » permet de dépasser l'antinomie de l'État et de la volonté (ou liberté) individuelle. La constitution doit être portée par la volonté commune de la nation (Humboldt 1813, p. 302-304). A l'occasion des *Karlsbader Beschlüsse*, en 1819⁷, il rappellera que l'enjeu de la constitution est de permettre à la nation de participer par des voies légales aux affaires publiques.⁸ A l'automne 1792 il défendait déjà la même position à l'occasion des événements de Mayence tout en émettant « des doutes sur la capacité des Mayençais à participer à une constitution libre⁹ ». – Il s'agissait d'une prise de position tout à fait essentielle sur l'épisode de la république jacobine et sur l'engagement de Forster en faveur des Français. Humboldt réprovoque cet engagement extrême sans souhaiter pour autant la défaite des Français. D'un côté il estime que des « constitutions libres » (*freie Constitutionen*) ne sont finalement pas si importantes et qu'une monarchie modérée (*gemäßigte Monarchie*) imposerait bien moins de contraintes aux individus, mais, de l'autre, il prend acte de l'enthousiasme populaire :

« Il se trouve cependant qu'un noble enthousiasme s'est maintenant manifestement emparé de toute la nation ; ce sont là enfin de tout autres choses que les aspirations et les vues limitées de quelques individus qui occupent toute une nation et l'énergie en tant que telle doit considérablement y gagner¹⁰. »

Ce n'est pas un argument sans importance ; c'est celui de Kant dans le *Conflit des facultés*.

L' État de droit libéral

⁷ Décrets de Karlsbad pris par les dirigeants autrichiens et prussiens, sous l'égide du [chancelier von Metternich](#) pour contrer les effets des [idées libérales](#) qui se répandaient alors au sein de la [Confédération germanique](#). Censure, interdiction des confréries (*Burschenschaften*), poursuites contre les « démagogues », surveillance de la presse et des universités. Humboldt et ses collègues Boyen et Beyme protestent officiellement. Humboldt est démis de ses fonctions le 31 décembre 1819.

⁸ « Eröffnung der Möglichkeit, dass das Volk auf gesetzmäßigem Wege an dem öffentlichen Wesen Anteil nehme » (Humboldt 1819, p. 517).

⁹ « Zweifel, ob die Mainzer eines Anteils an einer freien Konstitution fähig scheinen » (cité d'après Kähler 1963, p. 133).

¹⁰ « ein edler Enthusiasmus hat sich doch jetzt offenbar der ganzen Nation bemächtigt; es sind doch endlich einmal andere Dinge, als die Neigungen und eingeschränkten Gesichtspunkte einiger Einzelnen, welche eine ganze Nation beschäftigen, und die Energie überhaupt muß dadurch unendlich gewinnen » (à Schiller, 7.12.1792).

Tout cela étant dit, il ne fait aucun doute que Humboldt a jeté les bases d'un État de droit : la constitution doit garantir les droits fondamentaux de l'individu – voir à cet égard son « Exposé des droits de tout sujet allemand en général et des princes et comtes médiatisés¹¹ en particulier ». Dans un mémoire à Hardenberg en janvier 1816¹² il défend aussi la liberté de la presse.

Non seulement l'État garantit la liberté et la propriété des individus, mais la notion de citoyen contrebalance celle d'individu. Il faut voir quelle est l'efficacité réelle de cette citoyenneté et bien prendre conscience que c'est un des nœuds du « libéralisme » moderne, grâce auquel le libéralisme se donne des airs démocratiques et civiques (défense de la citoyenneté et du républicanisme). Voir à cet égard la définition de Shapiro qui insiste sur l'aspect État de droit :

« Le cœur de la conception de l'État libéral – son noyau le plus profond – est constitué par deux principes: (1) Un gouvernement par une assemblée librement élue et responsable devant le peuple, et (2) des droits civils reposant sur des garanties ancrées dans la constitution, afin de protéger le citoyen contre des agissements arbitraires du gouvernement. Aussi longtemps qu'un État se tient à ces principes (ou qu'un théoricien les défend) on a affaire à un État libéral (et à une théorie libérale). » (Shapiro 1980, p. 34)

Cette définition ne rend pas compte de la nature du libéralisme ; d'une part, elle en décrit seulement la structure constitutionnelle formelle. D'autre part, elle réaffirme le principe fondamental et intangible selon lequel toute intrusion de l'État dans les affaires privées des citoyens est condamnable, à l'exclusion du cas où les droits d'un citoyen sont lésés par un autre¹³.

De même, le droit a chez Humboldt une fonction en quelque sorte négative, subordonnée à la garantie de la sécurité des individus-citoyens, à la différence du rôle de fondement qu'il joue chez Kant. Kant en 1793 définit strictement le but de l'État en fonction du droit à la liberté (TP, W VI, 144). Une fois qu'on a atteint dans l'histoire le moment de l'État, on est passé de l'état de nature au règne rationnel du droit¹⁴ et, dans cette reconstruction « conjecturale », c'est désormais *le droit fondé en raison* qui constitue le fondement, pas l'anthropologie. Même Schiller, tout en réintroduisant massivement une anthropologie, reste fidèle à cette démarche dans sa 3^e lettre sur l'éducation esthétique. Humboldt n'attribue en revanche au droit qu'une mission de protection des droits individuels. *C'est la*

¹¹ La *médiatisation* désigne l'annexion d'une monarchie par une autre, de telle manière que l'ancien souverain de l'État annexé conserve ses titres de noblesse, et quelquefois même un certain pouvoir. Ainsi a-t-on appelé « *Médiatisation allemande* » la restructuration territoriale opérée par le [recès d'Empire](#) (Recès germanique de Francfort) de 1803 (*Frankfurter Reichsdeputationshauptschluß*).

¹² « Über Pressfreiheit. An den Staats-Kanzler », Frankfurt, 9.1.1816.

¹³ « [...] daß jedes Bemühen des Staats verwerflich sei, sich in die Privatangelegenheiten der Bürger überall da einzumischen, wo dieselben nicht unmittelbaren Bezug auf die Kränkung der Rechte des einen durch den andren haben. » (Humboldt 1792, p. 69)

¹⁴ Ce type de raisonnement ne joue aucun rôle chez Humboldt ; il ne déduit pas la nécessité de l'État de l'imperfection de l'état de nature.

ligne de démarcation entre libéralisme et républicanisme. Même si, bien entendu, il y va de la garantie de la liberté et de son épanouissement, Humboldt apprécie le but de l'État non du strict point de vue du droit, mais dans la perspective du bien-être (*das Wohl der Bürger*), laquelle réclame de calculer « la situation la plus favorable pour l'homme dans l'État ». La théorie universelle du droit est subordonnée en pratique au calcul empirique de ce qui est nécessaire pour limiter le moins possible la liberté des individus dans le cadre de leur réunion. Cela nécessite un calcul empirique des avantages et désavantages (*Vorteile und Nachteile*) des diverses institutions de l'État, lequel est toujours conçu comme un mal nécessaire. *Plus question de légitimité, mais uniquement de fonctionnalité.* Humboldt ne s'intéresse pas à l'origine, à la fondation de l'État. Cela implique la priorité du droit civil et du droit pénal sur le droit constitutionnel et, deuxièmement, une conception strictement négative du droit : pas de lois prescriptives (cf. Humboldt 1792, p. 129).

Dans l'ordre des chapitres le premier domaine du droit est celui des lois de police (chap. X). *Historiquement*, en effet, le domaine des lois de police recouvre, au sein du droit civil, le domaine des compétences de l'État. Le *ius polittiae* était l'ensemble des pouvoirs exercés à l'intérieur des frontières d'un territoire par le prince. Ensemble extensif, dans la mesure où il n'existait pas de séparation des pouvoirs. Il recouvre la *Policey*, c'est-à-dire rien de moins que le gouvernement. Les théoriciens lui assignent traditionnellement deux missions : garantir la sécurité (*Sicherheit*) et assurer le bien-être (*Wohlfahrt*). La démarche de Humboldt est donc absolument conséquente et vise justement à bien distinguer ces deux domaines, tout en privilégiant la sécurité. Il fonde au chapitre IX ce qu'il entend par sécurité : « l'assurance d'une liberté selon la loi¹⁵ ». Selon cette définition le droit civil, et au premier chef les lois de police, ne s'applique qu'aux cas où la liberté ou la propriété d'une personne sont mises en cause par des actes contraires à la loi ; Humboldt insiste sur le point qu'il ne s'étend pas aux cas où l'individu peut se défendre par ses propres *forces*.

« Cette sécurité n'est cependant pas perturbée par toutes les actions qui empêchent l'homme dans quelque exercice de ses forces ou dans quelque jouissance, mais seulement par celles qui le font *contre le droit*. [...] Car seules de véritables atteintes au droit requièrent une puissance autre que celle dont dispose tout individu. » (Humboldt 1792, p. 147)

La ligne de partage entre le despotisme – y compris sous sa forme éclairée – et le libéralisme est bien illustrée par l'opposition entre Christian Wolff, qui estime que le commun des mortels ne peut distinguer ce qui est son droit et son bonheur, et le juriste de Göttingen Johann Stephan Pütter, pour qui on ne peut contraindre le citoyen au bonheur. Pütter affirme que le souci du bien-être n'est pas l'affaire de la *Policey*, laquelle ne doit se préoccuper que de prévenir les dangers menaçant la sécurité. C'est cette ligne que reprend à son compte Humboldt. Il n'est pas seul puisque Carl Gottlieb Suarez déclare en 1791 que l'État a essentiellement pour mission de garantir la sécurité et qu'il est plus fondé à édicter

¹⁵ « Gewißheit der gesetzmäßigen Freiheit » (Humboldt 1792, p. 147).

des « limitations visant à empêcher des troubles et des dangers communs » que des contraintes « par lesquelles il s'agit d'assurer seulement le bien-être, les commodités, la beauté ou d'autres avantages subséquents¹⁶ ». Cette ligne détermine sa conception du *Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten* de 1794 :

« Prendre les dispositions nécessaires pour assurer le maintien de la paix, de la sécurité et de l'ordre publics et pour conjurer les dangers qui menacent la sphère publique ou certains de ses membres, telle est la mission de la police¹⁷. »

Il y a tout à fait lieu, à ce titre, de leur réserver un traitement spécifique et distinct des articles régissant la propriété et sa transmission, les contrats, etc., qui font l'objet chez Humboldt du chapitre XI.

Le droit pénal précède ensuite le droit civil car, par définition, il concerne des crimes individuels. On observe ici la démarche typique du libéralisme, consistant à partir de la situation de l'individu isolé. Dans l'Introduction de 1857 à la *Critique de l'économie politique*, Marx critique les Robinsonnades de l'économie politique classique du 18^{ème} siècle. L'homme est d'emblée *zoon politikon*, le chasseur et le pêcheur isolés sont des produits de l'imagination du 18^{ème} siècle. Le mythe de l'individu isolé (Marx utilise le terme « *mythologisiert* ») n'apparaît qu'à un certain stade de développement de la production bourgeoise – la libre-concurrence – où l'individu isolé « apparaît détaché des liens naturels » et où la société et les autres hommes deviennent pour lui « un simple moyen de réaliser ses buts particuliers ». L'homme est « un animal qui ne peut s'isoler que dans la société » (Marx 1857, p. 150). Le cas individuel est ici un procédé délibéré. Humboldt s'attache premièrement à limiter la répression aux cas où le droit d'autrui est effectivement lésé, par quoi il faut entendre une atteinte à la liberté ou à la propriété ; ce principe se réclame du droit naturel (Humboldt 1792, p. 155). Les atteintes à la morale n'entrent pas en considération (ibid., p. 151). Deuxièmement il limite l'application du droit pénal aux cas individuels où le crime est réellement constitué, c'est-à-dire commis intentionnellement ; dans tous les autres cas les dommages sont fortuits (ibid., p. 155). Il s'interroge longuement sur la possibilité d'une extension préventive et conclut par la négative, sauf dans le cas où la probabilité d'une atteinte aux droits d'autrui est grande – et même dans ce cas il faut y regarder à deux fois (ibid., p. 156). La démonstration débouche sur l'idée qu'il est impossible d'édicter des règles générales (ibid., p. 155) et sur une déontologie rigoureusement pragmatique, jugeant au cas par cas (ibid., p. 127). Chaque cas est spécifique – « jeder Fall [...] [muss] eine Ausnahme sein » (ibid., p. 158).

Le passage au droit civil est préparé par l'idée que les contrats entre individus sont préférables à des lois prohibitives (ibid., p. 157). Le droit civil repose ici, comme ce sera le

¹⁶ « zu Einschränkungen, welche zur Abwehr gemeiner Störungen und Gefahren abzielen, [...] ein stärkeres Recht (hat), als zu solchen, wodurch bloß der Wohlstand, die Bequemlichkeit, die Schönheit oder andre dergleichen Nebenvorteile für das Ganze befördert werden sollen. » (Suarez 1791, p. 375)

¹⁷ « Die nöthigen Anstalten zur Erhaltung der öffentlichen Ruhe, Sicherheit und Ordnung und zur Abwendung der dem Publiko oder einzelnen Mitgliedern desselben bevorstehenden Gefahren zu treffen, ist das Amt der Polizei. » (§ 10 II 17 ALR)

cas chez Rawls, sur un contrat librement conclu par des individus éclairés. La situation originelle dans laquelle est conclu le contrat est expressément considérée comme équivalente à celle de l'individu isolé : « Des actions qui sont accomplies en vertu d'un accord mutuel sont complètement semblables à celle qu'accomplit *un* homme tout seul, sans rapport direct à d'autres. » (ibid., p. 160) A la place du producteur isolé interviennent seulement des contractants qui correspondent à ce que Marx décrit comme le pur rapport marchand. Le contrat est l'expression des volontés (libertés) individuelles, et ce que l'État garantit, c'est le respect de ces volontés. Tous les cas où l'État intervient pour empêcher sont des exceptions, caractérisées par le fait que s'il n'intervenait pas la liberté d'autrui serait lésée ; sinon il agit en quelque sorte par défaut, en refusant simplement sa garantie (ibid., p. 160sq.). On retrouve le même mode d'action que pour le droit pénal : l'État doit veiller à ce que les conditions contractuelles ne puissent par leur extension (ou durée) constituer une restriction trop grande de la liberté du contractant (ibid., p. 162). Cela vaut même pour le mariage. Humboldt envisage toutefois que l'État définisse les limites acceptables des contrats en relation avec la nature de l'accord et l'importance de la limitation de liberté individuelle. *Mais l'essentiel est, à la fin du chapitre XI, l'évocation des « personnes morales », qui sont traitées comme des extensions du contrat de droit privé.* Il s'ensuit que ce qui devrait s'imposer est la démocratie sous la forme de la majorité des voix (ibid., p. 171). Mais la conséquence assez catastrophique de ce raisonnement se révèle dans les quelques lignes ajoutées tout à la fin, après le résumé : en traitant le contrat social comme un contrat de droit privé Humboldt le réduit à un accord empirique ; il doit donc envisager le cas où il n'y a pas eu de contrat – ce qui revient à laisser les choses en l'état !

« J'ai donc par exemple omis de mentionner les personnes morales car, selon qu'une telle société naît du fait d'une dernière volonté ou d'un contrat, elle doit être traitée selon les principes régissant ces deux cas. » (ibid., p. 173)

L'incohérence réside dans le fait qu'en dépit de l'insistance sur la liberté individuelle le rappel du contrat originel fictif qu'on trouve au début du (court) chapitre 12 (qui ne traite en rien de droit constitutionnel mais seulement de questions de procédure) ne peut par conséquent signifier qu'un contrat physique de sujétion (*Unterwerfungsvertrag*) de type hobbesien. *On a là sous les yeux le noyau dur du libéralisme conservateur – tel qu'on le retrouvera chez Leo Strauss.*

Humboldt n'avance pas une définition personnelle de la meilleure des constitutions. La question de l'agencement institutionnel lui paraît secondaire ; il partage sur ce point le mépris des romantiques pour les constructions « mécaniques » des constitutionnalistes. Il marque seulement sa préférence pour le système politique de l'équilibre des pouvoirs, qui limite autant que possible l'activité et donc le pouvoir de l'État et augmente proportionnellement la liberté privée des individus.

Mais, à bien y regarder, la conception humboldtienne de l'État est entièrement subordonnée au principe de conservation (*Erhaltung*) ou de garantie (*Sicherung*). Ces deux notions sont premières par rapport à leur finalité : promouvoir la liberté de l'individu – car cette promotion *suppose la sécurité*. Tout le raisonnement est fondé sur le principe de conservation. C'est bien pourquoi il faut *faire passer la sécurité avant toute conquête révolutionnaire de la liberté*. Et si les réformes visent à augmenter la liberté individuelle, elles sont toujours limitées par le but supérieur de la sûreté des citoyens. Pour formuler ce but négatif, Humboldt emprunte la sémantique de la *conservation (Erhaltung)* de la sûreté vis-à-vis des ennemis extérieurs comme des dissensions intérieures (cf. Humboldt 1792, p. 95). La conservation concerne au premier chef la propriété, comme chez Locke (bien qu'il l'ait lu après avoir écrit les *Idées*).

Conclusion

L'enrôlement de Kant au service du libéralisme repose sur une définition floue du libéralisme politique et sur la confusion entre démocratie libérale et républicanisme. Les deux, certes, se rejoignent dans la notion d'État de droit. Un pays ne peut en effet pas être une démocratie libérale s'il n'est pas un État de droit, c'est-à-dire si l'exercice du pouvoir n'est pas fondé par une constitution et encadré par la loi. Les citoyens doivent jouir de droits civils et pouvoir s'adresser aux tribunaux. Mais la fonction de la constitution est radicalement différente, comme le montre la confrontation entre Kant et Humboldt : tandis que chez Kant elle instaure un ordre différent de celui de la société civile – « [elle] s'en distingue essentiellement par le principe de son *institution (constitutionis civilis)* » dit Kant dans *Théorie et pratique*, chez Humboldt elle vise seulement à empêcher le despotisme – à tel point du reste que Humboldt la tourne aussi contre le despotisme éclairé, accusé de dirigisme.

De là sa méfiance envers les révolutions fondatrices. Dans son texte de 1791 *Idées sur la constitution de l'État occasionnées par la nouvelle Constitution*¹⁸ Humboldt critique la démarche qui a présidé à la rédaction de la Constitution : le fait (*Faktum*) que « l'Assemblée nationale constituante a entrepris d'instituer un appareil d'État *complètement nouveau* à partir de simples (*bloßen*) principes de la raison » (Humboldt 1791, p. 34). Humboldt objecte aux adeptes de la Raison que la réussite d'une constitution provient du combat de la raison contre la puissance de la Fortune ou du hasard (*Zufall*), et non pas de la seule raison : car elle n'a pas la toute-puissance de réaliser ses plans sans la prise en compte des obstacles effectifs qui naissent du hasard des circonstances historiques auxquelles la raison est justement confrontée (cf. *ibid.*). L'insistance sur le hasard est dirigée contre les conceptions qui reposent sur le droit naturel ou sur les principes inconditionnés de la Raison, donc contre Rousseau tout autant que contre Kant. Si Humboldt pose la liberté au fondement de toute sa conception – dans un sens

¹⁸ Le sous-titre précise « Tiré d'une Lettre à un ami d'août 1791 » ; le texte est en effet extrait d'une lettre à Gentz qui paraît anonymement en janvier 1792 dans la *Berlinische Monatsschrift*, tome XX, 1792, volume 1, p.84-98 (janvier, n° 1).

« libéral » bien particulier, qui est celui qui s'est établi dans l'idéologie politique : la liberté n'est autre que la possibilité de l'épanouissement de l'individualité humaine – il récuse « les idées chimériques d'égalité » (*[die] chimärischen Ideen von Gleichheit*).

Ce qui s'appelle ici « hasard » est appelé à d'autres endroits « nécessité ». Le « principe de la liberté » doit être complété, pour devenir efficient, par celui de la nécessité, qui réside dans l'appréciation correcte de la situation donnée¹⁹. Deux voies s'offrent à la raison : chercher à s'imposer de l'extérieur au hasard ou bien s'efforcer simplement de le diriger en respectant la dynamique intérieure des forces qui le constituent. Par *hasard*, Humboldt entend les forces inconnues de nous qui constituent l'individualité du présent. Du fait que le hasard agit au moment présent, la raison ne peut en effet avoir d'efficacité durable qu'en se conformant à ces forces ou ces énergies humaines qui constituent l'État (Humboldt 1791, p. 35sq.) : la force provenant de l'intériorité des êtres, la raison ne peut agir efficacement qu'en formant (*bilden*) et en dirigeant (*lenken*) ces forces dans la mesure où elle n'a pas de force propre pour produire du nouveau (ibid., p. 36). Or, les hommes comme les nations ne peuvent parcourir qu'un seul chemin à la fois pour tenter d'atteindre à une perfection déterminée et, ainsi, s'approcher du but de la perfection (*Vollkommenheit*) : est donc vouée à l'échec une législation qui, au lieu de reconnaître (empiriquement) la direction présente du cours des affaires humaines pour chercher à la modifier en un sens déterminé, définit tout d'un coup (*auf einmal*) cette direction (de l'histoire humaine), d'après le plan idéal de la *seule* raison, dans l'objectif d'atteindre à toutes les perfections en même temps (« *zu gleicher Zeit* », ibid., p. 37). Ignorant la dynamique du progrès historique qui procède par à-coups plutôt que tout d'un coup, cette vision dogmatique du sens de l'histoire méconnaît le poids de l'histoire passée sur le présent et, donc, la résistance du hasard à l'œuvre de la raison.

A la question de savoir en effet si la nation française est suffisamment préparée pour accepter cette nouvelle Constitution, Humboldt répond qu'« une nation ne peut jamais être assez mûre pour une constitution de l'État élaboré systématiquement à partir des seuls principes de la raison » (ibid., p. 36sq.). Kant rétorque de façon cinglante :

« J'avoue que je ne peux me satisfaire de l'expression dont se servent même des hommes tout à fait intelligents : un peuple déterminé (en train d'élaborer une liberté légale) n'est pas mûr pour la liberté ; les serfs [*Leibeigene*] d'un propriétaire terrien ne sont pas mûrs pour la liberté ; et de même aussi, les êtres humains ne sont pas mûrs pour la liberté de croire. » (RGV, W IV, p. 862)

BIBLIOGRAPHIE

¹⁹ « Die Möglichkeit [zur Reform] beruht darauf, dass die Menschen empfänglich genug für die Freiheit sind, [...] die entgegenarbeitende Notwendigkeit darauf, dass die gewährte Freiheit nicht Resultate zerstöre, ohne welche nicht nur jeder fernere Fortschritt, sondern die Existenz selbst in Gefahr gerät. Beides muss immer aus der sorgfältigen Vergleichung der gegenwärtigen und veränderten Lage und ihren beiderseitigen Folgen beurteilt werden. » (Humboldt 1792, p. 221)

- Cauer, E. (1851) : Introduction à Humboldt, *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*, Breslau 1851.
- Gaus, G. / Courtland, S.D. (2011): « [Liberalism](#) », *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2011.
- Gentz, F. (1791) « Über den Ursprung der obersten Prinzipien des Rechts », in : *Berlinische Monatsschrift*, avril 1791.
- Gentz, F. (1793) : « Nachtrag zu dem Rasonnement des Herrn Professors Kant über das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis », in : Dieter Henrich (éd.), *Kant. Gentz. Rehberg. Über Theorie und Praxis*, Frankfurt/Main 1967, p. 89-111.
- Gentz, F. (1799a) : « Beiträge zur Berichtigung einiger Ideen der allgemeinen Staatswissenschaft », in : *Historisches Journal*, Berlin 1799/1800, t. I/3, p. 277-312.
- Gentz, F. (1799b) : « Beiträge zur Geschichte der Constitutionen », in : *Historisches Journal*, Berlin 1799/1800, t. II/1, p. 51-94.
- Humboldt, W. v. (1791) « Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst », in : Werke I, *Schriften zur Anthropologie und Geschichte*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1960; Studienausgabe, 2010, p. 33-42.
- Humboldt, W. (1792) *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*, in : Werke I, *Schriften zur Anthropologie und Geschichte*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1960; Studienausgabe, 2010, p. 56-233.
- Humboldt, W. (1813) « Denkschrift über die deutsche Verfassung an den Freiherrn vom Stein », in : Pertz, G.H. (éd.), „Denkschriften des Ministers Freiherrn vom Stein über deutsche Verfassungen“, Berlin 1848, cité d'après in : Werke IV, *Schriften zur Politik und zum Bildungswesen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1960; Studienausgabe, 2010, p. 302-322.
- Humboldt, W. (1819) : « Über die Karlsbader Beschlüsse », in : Werke IV, *Schriften zur Politik und zum Bildungswesen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1960; Studienausgabe, 2010, p. 501-520.
- Kähler, S. (1963) : *Wilhelm von Humboldt und der Staat*, Göttingen.
- Kant, I. : Les références utilisent les sigles en usage mais renvoient à l'édition de Wilhelm Weischedel : *Werke in 6 Bänden*, Frankfurt/Main, Insel 1964 (signalée par W).
- Marx, K. (1857) « Introduction à la critique de l'économie politique », in : *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Editions sociales 1972.
- Philonenko, A. (1968) *Théorie et praxis dans la pensée morale et politique de Kant et de Fichte en 1793*, Paris, Vrin.
- Raulet, G. (1999), *Apologie de la citoyenneté*, Paris, Cerf.
- Raulet, G. (2015), « Humboldt, la morale et l'anthropologie du libéralisme », in : Olivier Agard / Françoise Lartillot, *Le libéralisme de Wilhelm von Humboldt*, Paris, L'Harmattan.
- Rousseau, J.J. (1762) : *Contrat social*, Paris, Garnier 1962.
- Shapiro, J. Salwyn (1980) : Was ist Liberalismus?, in: Gall, Lothar, *Liberalismus*, Königstein 1980.

Suarez, C.G. (1791) : Über das Recht der Polizei. Vortrag an den Kronprinzen, mitgeteilt von H. Rosini, in : *Zeitschrift für Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*, III.

