

# La légitimité

Autor(en): **Goyard-Fabre, Simone**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **40 (1990)**

Heft 2

PDF erstellt am: **26.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381411>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## LA LÉGITIMITÉ

SIMONE GOYARD-FABRE

### Résumé

*Si l'on s'accorde à reconnaître que la légitimité confère au Pouvoir sa plénitude et sa force, son concept répond néanmoins à des principes fondateurs qui l'inscrivent dans des modèles doctrinaux diversifiés. La complexité et l'indécision des critères de la légitimité sont, ainsi que l'enseigne l'articulation de son concept avec ceux de légalité et de légitimité, l'index de son statut fondamentalement problématique qui échappe, comme la politique elle-même, à la neutralité axiologique.*

En sa plus large acception, le concept de *légitimité* constitue un rempart contre le caprice ou l'anarchie, l'arbitraire ou l'insensé. Il répond au besoin qu'a l'homme d'assurance, de confiance et de cohérence. Parce qu'elle traduit le refus de la fantaisie et de l'imaginaire dans la sphère de l'action quotidienne, la légitimité est un facteur de sérieux et de crédibilité: ainsi, une excuse ou une prétention légitime est-elle recevable; un salaire légitime, étant justifié, n'est pas criticable; une union ou une filiation légitime reçoit le sceau et la garantie du droit. La légitimité porte en soi la marque du juste. Elle s'accompagne donc d'autorité.

Aussi conçoit-on aisément que l'idée de légitimité s'impose au monde politique. Dans l'ombre de la souveraineté, essence de la *Res publica*, la légitimité donne au Pouvoir sa plénitude et sa force symbolique. Max Weber a montré que, sans légitimité, le Pouvoir est paralysé et finit par imploser; Guglielmo Ferrero a souligné le fait que la légitimité exorcise la peur qui tenaille gouvernés et gouvernants; Hannah Arendt explique que la légitimité conjure la violence et le mensonge ... Ces effets ne sont guère douteux. Mais il faut les expliquer et cela n'est possible que si l'on saisit la nature même de la légitimité.

A vrai dire, la tâche est délicate car le concept est complexe, d'autant plus complexe qu'il est souvent nimbé d'idéologie et, partant, sans transparence immédiate. De surcroît, il s'inscrit obstinément dans le temps: presque *vieille* comme le monde, l'idée de légitimité, par ses lointaines

racines, remonte ou bien aux structures primordiales de la religion<sup>1</sup> ou bien à la tragédie grecque<sup>2</sup> et une longue tradition, en traversant l'histoire, en rattache l'idée à la transcendance divine. Mais il faut aussitôt remarquer que l'idée de légitimité est également l'un des fleurons de la pensée politique *moderne*, au sein de laquelle, d'ailleurs, elle s'affirme diversement: dans l'héritage de Machiavel, elle apparaît comme ce qui fait contrepoids aux pouvoirs discrétionnaires du Prince; dans l'héritage des Monarchomaques ou de Hobbes, elle est liée à des schèmes contractualistes; selon Horkheimer et Adorno<sup>3</sup>, elle hante «la dialectique des Lumières»; dans l'histoire post-révolutionnaire, son concept a été utilisé pour défendre les prétentions des Bourbons. *Aujourd'hui*, dans notre siècle qui s'achève au milieu des sursauts ou des scléroses politiques, les idées de *légitimité* et de *légitimation*, à la faveur d'un constat de crise, s'imposent à la réflexion. Il faut donc tenir compte, afin de comprendre l'idée de légitimité, de son inscription dans le contexte du temps, en remarquant le pluralisme sémantique qui la caractérise à raison de sa situation dans des systèmes politico-culturels différenciés.

Ces quelques observations commandent notre approche du problème. Nous devons d'abord examiner les *modèles* de la légitimité politique en fonction des principes fondateurs auxquels ils obéissent. Or, cette typologie révèle, sous les différences, un axiome identitaire: l'homme a besoin de se réclamer d'un principe d'ordre ou d'une règle pour échapper au chaos ou à l'absurde. Nous sommes dès lors conduits au cœur de la difficulté: cette référence à la règle, assurément nécessaire, est-elle suffisante pour évacuer les vertiges et les non-sens politiques? En d'autres termes, la conformité du Pouvoir à la loi – sa *légalité* – lui confère-t-elle validité – sa *légitimité*? Ce n'est pas un hasard si Carl Schmitt, étudiant la République de Weimar et la crise du système parlementaire allemand, écrivait en 1932 *Legalität und Legitimität*<sup>4</sup>, et si Ferrero, relisant les *Mémoires* de Talleyrand, confessait, en 1943, avoir compris l'ambivalence du rapport du Pouvoir à la loi<sup>5</sup>. Les dates des deux textes, évidemment, sont éloquentes. Mais la polémique qui les hante enseigne que, sous l'apparente clarté d'un vocable presque banal, se cache une signification complexe et trouble qui suscite, en notre temps,

<sup>1</sup> PETER BERGER, *La religion dans la conscience moderne*, Trad. française, Centurion, 1977.

<sup>2</sup> W. KREVANI, «La naissance du problème de la légitimité et la tragédie grecque», in *Légitimité et rationalité*, Actes du Colloque d'avril 1985, Grenoble, p. 15 et 20.

<sup>3</sup> HORKHEIMER et ADORNO, *Dialectik der Aufklärung*, 1969, p. 50 sqq.

<sup>4</sup> CARL SCHMITT, *Legalität und Legitimität*, Munich, 1932.

<sup>5</sup> G. FERRERO, *Pouvoir. Les génies invisibles de la Cité*, la trad. française, (Plon) date de 1945. Cf. p. 15.

de vives controverses. L'intérêt de ces querelles doctrinales dépasse les idéologies qu'elles véhiculent: il est de porter en pleine lumière la question philosophique des *crises* de légitimité.

Sans prétendre ni épuiser l'ampleur du problème, ni trancher définitivement dans l'épaisseur de sa difficulté, nous emprunterons trois chemins exploratoires qui expriment trois problématiques différentes mais dont nous verrons converger les conclusions: ayant brossé en un premier point les perspectives d'une compréhension historico-philosophique du concept de légitimité, nous scruterons dans un second moment les implications et les difficultés du rapport à la loi dans le couple légalité/légitimité, pour nous interroger dans un troisième et dernier temps sur le sens et la portée philosophiques des crises de légitimité qui ponctuent la politique.

### *1. Les modèles historico-philosophiques du concept de légitimité*

Jamais dans l'histoire le Pouvoir n'est apparu comme simple puissance. Comme le remarquait déjà Cicéron, la puissance (*potentia*) est de l'ordre du fait, le Pouvoir (*Potestas*) est de l'ordre du droit; la puissance se mesure par la force, le Pouvoir se manifeste par l'autorité, que l'on dit civile ou politique. Seulement, pour n'être point usurpation et ne point verser dans l'usage de la force, l'autorité civile ne doit pas se résorber dans le fait du gouvernement: elle doit correspondre au *droit* de gouverner, c'est-à-dire être licite et bien fondée. L'autorité politique a besoin de légitimité pour être ce qu'elle doit être. La légitimité du Pouvoir ne se confond pas avec le fait de la domination; dès l'aurore de la politique, elle constitue même un défi à toute conception individualiste de l'autorité<sup>6</sup>. Il y a donc dans le Pouvoir quelque chose qui est au delà du Pouvoir et qui le fonde en le justifiant. Ainsi la philosophie politique classique, évidemment tributaire de son contexte culturel et des conceptions du monde qui s'y rattachent, a-t-elle assigné au Pouvoir trois principes de légitimité: un principe théologique, un principe rationaliste, un principe traditionnaliste.

Ces trois modèles doctrinaux de la légitimité correspondent dans leurs grandes lignes à trois âges de la politique. Toutefois, ils ne vont pas sans interférences, ce qui signifie qu'ils désignent autre chose que la simple succession chronologique des figures du politique.

<sup>6</sup> Ce thème est déjà celui au nom duquel, dans la Grèce antique, on distinguait le *basileus* du *tyrannos*. Ce lieu commun de la doctrine politique signifie clairement l'effacement de la volonté individuelle des gouvernants.

### 1. *Le modèle théologique de la légitimité*

Les anciens Grecs avaient souligné, par le mythe de Cronos<sup>7</sup> ou la légende de Deucalion<sup>8</sup>, le caractère sacré du politique, qui implique selon eux un nécessaire recours au pouvoir théocratique. A Rome, l'alliance du *jus* et du *fas* fut si profonde que le *Caesar Imperator* était réputé divin et qu'un culte lui était voué après sa mort<sup>9</sup>. Mais ce serait une interprétation intempestive que de chercher dans le monde antique une théorisation théologique de la légitimité. En revanche, quinze siècles durant, se développa, dans l'ombre de l'Eglise catholique romaine, une doctrine théologico-politique qui, assignant au Pouvoir un fondement divin, n'en trouvait la légitimité que sur un horizon métaphysique de transcendance: la théorie du droit divin des rois développe la formule de saint Paul: *Nulla potestas nisi a Deo*. La légitimité du Pouvoir se confond avec la prérogative que confère un mandat divin. Certes, la doctrine possède des accents diversifiés plus ou moins subtils. Mais, de saint Augustin à Bossuet, elle admet que la Providence gouverne tout, y compris les royaumes de la terre<sup>10</sup>. Le roi est roi, dit-on, par «la grâce de Dieu», ce qui signifie non pas que Dieu choisit ceux qui sont appelés à gouverner les hommes, mais que Dieu seul dispense à ceux que les hommes se sont choisis pour chefs le *droit* de gouverner. La politique étant une province de la théologie, la doctrine du droit divin des rois enseigne que les rois ont reçu «mandement de Dieu» ou qu'ils sont les «lieutenants de Dieu sur la terre». Le roi est le vicaire de Dieu dans l'ordre temporel puisque c'est de Lui et de Lui seul qu'il reçoit son autorité<sup>11</sup>.

Le cadre doctrinal dans lequel s'inscrit cette conception de la légitimité est délibérément théologique et ecclésial, voire néo-testamentaire: il semble bien en effet que le pouvoir des clefs (*claves juris*), c'est-à-dire le pouvoir

<sup>7</sup> Cf. PLATON, *Politique*, 269a-274d: le règne de Cronos correspond au temps des pasteurs divins de l'âge d'or.

<sup>8</sup> Cf. PLATON, *Les Lois*, 713 c-714 d. Platon expose à nouveau le mythe de l'âge d'or, c'est-à-dire du règne de Cronos et du Dieu législateur; mais les hommes furent si vicieux que Zeus inonda la Terre pour les punir; seuls, Deucalion et sa femme furent estimés avoir assez de justice pour échapper à la punition. Prométhée leur permit de repeupler la terre. Ils passent ainsi pour les ancêtres, évidemment sacrés, du peuple grec.

<sup>9</sup> Cela ne signifie nullement que l'Empereur était doué d'un pouvoir charismatique, mais qu'il portait en lui, de par son titre, un caractère divin.

<sup>10</sup> Saint AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, V, 11.

<sup>11</sup> Au IX<sup>e</sup> siècle, l'évêque Jonas d'Orléans déclarait «la souveraineté temporellement conférée ... par la vertu et le secret dessein de la Providence divine», *Institutio regia*, chap. VII, cité in A. LEMAIRE, *Les lois fondamentales de la monarchie française*, Paris, 1907.

légal de lier et de délier (*potestas ligandi et solvendi*), fonde le pouvoir royal exactement comme il institue l'autorité du Souverain Pontife. Le pouvoir politique, institué *de jure divino*, est, comme le dit Kantorowicz, crypto-théologique. Il en résulte que, trouvant le fondement de son existence et, partant, la raison de sa légitimité, dans les décrets de Dieu, le Pouvoir politique, par sa nature même, enfante les «mystères de l'Etat»<sup>12</sup>: les voies de Dieu étant impénétrables et la distance de l'homme à Dieu étant infinie, donc incommensurable, le Pouvoir a beau être légitime, c'est-à-dire conforme à la loi de Dieu, il s'entoure d'énigmatiques brumes dans l'épaisseur desquelles les rois thaumaturges peuvent aisément trouver place. Mais l'important est que le roi, étant *vicarius Dei* ou *imago Dei*<sup>13</sup>, se caractérise, exactement comme le Pape, par sa sacralité. La cléricisation de l'office royal en fait, véritablement, un *ministerium*<sup>14</sup> d'essence sacerdotale et sacramentelle<sup>15</sup>.

Cette conception de la légitimité est liée à la théorie complexe des «deux corps du Roi», du moins eu égard au rapport qu'elle établit entre la Justice et le Pouvoir. Le Roi étant, de par la volonté divine, «fontaine de Justice»<sup>16</sup>, et se référant, en tant que tel, à une «valeur-éternité»<sup>17</sup>, la Couronne ne peut se placer que sous le signe de l'idéologie *dynastique* afin d'assurer sa continuité. L'Empire est éternel (*Imperium semper est*) et «le roi ne meurt jamais». L'assise de la légitimité est exprimée par la célèbre formule: «Le Roi est mort. Vive le Roi!» qui inscrit la continuité politique dans la conception scolastique de l'éternité du monde.

Cependant, dès le XII<sup>e</sup> siècle, s'esquisse un infléchissement de la doctrine. Ainsi, Jean de Salisbury accorde une grande importance à la distinction de la personne publique (*persona publica*) et de la personne privée (*privata voluntas*) du Prince<sup>18</sup>; Balde<sup>19</sup>, glosant, de son côté, la *Glossa ordinaria* d'Accurse, explique que, lorsqu'un interdit est lancé par

<sup>12</sup> Cf. E. KANTOROWICZ, «Mysteries of the State and its late medieval origins», *Harvard theological Review*, 1955, 48, p. 71, n. 22.

<sup>13</sup> On dit aussi du Roi qu'il est *Deus in terris* ou *Deus terrenus*.

<sup>14</sup> Sur ce point, cf. F. BLATT, «Ministerium-Mysterium», in *Archivum latinitatis medii aevi*, 1923, IV, p. 80.

<sup>15</sup> E. KANTOROWICZ, *Les deux corps du Roi*, traduction française, Gallimard, 1989, p. 84.

<sup>16</sup> L'expression est particulièrement appliquée par Kantorowicz à Frédéric II, auteur, en 1231, d'un recueil de constitutions siciliennes, le *Liber augustalis*.

<sup>17</sup> KANTOROWICZ, *Les deux corps du Roi*, op. cit., p. 199.

<sup>18</sup> JEAN DE SALISBURY, *Policraticus*, vers 1159.

<sup>19</sup> Balde est l'auteur des *Commentarii in Codicem* (1358-1395) et des *Commentarii in Digestum* (1357-1397).

l'Eglise sur une communauté, celle-ci peut néanmoins demeurer valide «pendant cent ans ou plus» *quia populus non moritur* (parce que le peuple ne meurt pas): dès lors, l'octroi de l'*imperium* à un Prince s'avère être à la fois l'œuvre du Dieu éternel et l'œuvre du peuple immortel. Dans l'idée de la continuité dynastique qui fonde en valeur la légitimité du Pouvoir royal, s'entremêlent dorénavant, au gré des commentaires de la Bible, des gloses du droit romain et d'essais doctrinaux novateurs<sup>20</sup>, des éléments de mysticisme et des intuitions de laïcité. Il fallut néanmoins attendre le XVII<sup>e</sup> siècle pour qu'une *autre* problématique, non plus théologique et ecclésiale, mais anthropologique et rationaliste, de la légitimité, parvienne à se formuler.

## 2. Le modèle rationaliste de la légitimité

Selon la tradition théologico-politique qui traverse la scolastique médiévale, le principe de légitimité du Pouvoir n'était manifestement pas de ce monde. Or, de cette idée qui est un signe des temps, Etienne de La Boétie, au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, perçut parfaitement le sens. Croire à la puissance quasi-divine de Pyrrhus, aux vertus magiques des fleurs de lys, de l'ampoule du sacre et de l'oriflamme<sup>21</sup> est l'attitude d'une conscience politique qui demeure engluée dans un état de minorité. Cela signifie son incapacité et son irresponsabilité. Seule, une conscience infra-politique accepte les prétendus miracles que rendent possibles, dit-on, les fondements théologiques du Pouvoir politique. C'est pourquoi le *Discours de la servitude volontaire* de La Boétie témoigne du refus, pour la première fois clairement formulé, de chercher au ciel le principe fondateur de l'autorité politique: demander à la transcendance divine de décider de la légitimité du pouvoir des princes apparaît comme un signe de l'immaturité politique des hommes.

Aussi bien l'éveil de la conscience politique, préparé de façon souterraine et diffuse au fil du temps, devait-il engendrer, en même temps que la désacralisation de l'idée de légitimité, la justification rationnelle de la validité du Pouvoir. Ce fut l'œuvre, à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, d'auteurs mineurs, peu ou pas philosophes. Ils n'en ont pas moins bousculé la postulation théologique du politique et opéré, en désacralisant la légitimité, son *anthropologisation*.

Ainsi La Boétie expliquait-il, dès 1548, que, si le tyran n'était pas soutenu par la connivence calculée d'une horde de flatteurs et par la passivité complice d'un peuple apathique, il se retrouverait seul, non pas au-

<sup>20</sup> Citons par exemple le *De Monarchia* de Dante (1309) et le *Defensor Pacis* de Marsile de Padoue (1324).

<sup>21</sup> E. DE LA BOETIE, *Discours de la servitude volontaire*, éd. Flammarion, 1983, p. 159-160.

dessus de tous, mais abandonné de tous. Et, seul, le tyran ne peut plus rien, car il n'est plus rien. Par une puissante intuition contractualiste, La Boétie a compris que l'autorité de ceux qui gouvernent a besoin de l'investiture et du soutien de ceux qui sont gouvernés: sa légitimité et sa pérennité sont à ce prix. En conséquence, il est inutile que le détenteur du Pouvoir en appelle à une grâce divine. Cet appel n'est qu'une ruse des princes en mal de puissance pour frapper et asservir l'imagination des masses<sup>22</sup>. Pourtant, La Boétie ne lance pas de machine de guerre contre la théorie du droit divin des rois: il entend seulement montrer que, sans le consentement du peuple, même un géant politique s'effondre et que, par conséquent, la légitimité du Pouvoir ne peut s'expliquer selon le rapport vertical de la transcendance: c'est là une fable mystifiante. Le Pouvoir trouve sa légitimité dans le pacte tacite, toujours renouvelable, par lequel les gouvernés accordent investiture aux gouvernants: rapport horizontal d'homme à homme. La Cité terrestre n'a pas à refléter la Cité céleste. En elle, Dieu est muet, tout simplement parce qu'elle est, de part en part, affaire d'homme.

Cette volonté de *sécularisation* ne va pas sans un certain héroïsme intellectuel. Il fallait des libellistes plutôt que des philosophes, pour l'assumer. Ce furent, au lendemain de la Saint Barthelémy, les Monarchomaques protestants qui, utilisant comme un brulôt l'intuition contractualiste de La Boétie, donnèrent à la philosophie politique un essor qui allait bientôt devenir inflation. Par exemple François Hotman, dans sa *Franco-Gallia* (1573) soutient que, seule, la sanction populaire rend l'autorité royale légitime. Du Plessis-Mornay, dans les *Vindiciae contra Tyrannos* (1579) apporte la première théorie juridique du contrat social: si, selon lui, l'élection des rois demeure œuvre divine, leur institution est l'œuvre du peuple. Les principes d'hérédité et de primogéniture ne sont que des façades; le roi n'est roi que par la confiance populaire. L'Irlandais Buchanan, le Polonais Modrzewski soulignent de même que l'investiture populaire est la condition *sine qua non* de la légitimité du Pouvoir. Leur idéalisme juridique ébranle la théocratie et s'affirme comme le doublet de l'humanisme moral de la Renaissance. A la faveur d'un nouveau regard anthropologique et dans un temps de mutation intellectuelle, la légitimité du Pouvoir se dessine dans une perspective *contractualiste* dont l'homme est le foyer.

Dès lors, l'idée de légitimité ne peut trouver place que dans une problématique contractualiste. Elle s'arrache aux configurations indécises dans lesquelles elle s'empêtrait encore dans les pamphlets monarchomaques et trouve sa *rationalisation* chez des philosophes comme Hobbes, Locke et Rousseau. Quelles que soient les différences, parfois considérables, entre ces auteurs, un point de non-retour est atteint, ce qu'attestera la Révolution française dont les meneurs et les doctrinaires – Mirabeau ou Siéyès – cèle-

<sup>22</sup> *Discours*, p. 158.

brent la souveraineté du peuple ou de la nation en ne concevant d'autre légitimité que celle dont la volonté générale, née du contrat, est le creuset. Comme telle, et par la vertu du *contrat social*, la légitimité est fondée en raison. Avant même que l'on ne songe à intenter procès à la monarchie, la *rationalisation* de l'idée de légitimité l'apparente aux racines démocratiques de l'autorité civile: *Rex est populus*, disait Hobbes; la souveraineté est celle du *peuple*, dit Rousseau; et Siéyès insiste sur la volonté *nationale*.

Mais, autour de ces thèses, l'unanimité ne se fait pas.

### 3. *Le modèle traditionnaliste de la légitimité*

Au cœur du XVIII<sup>e</sup> siècle, tandis que se développe le rationalisme des Lumières, des réticences s'élèvent eu égard à la compréhension contractualiste du Pouvoir. Montesquieu, en réactivant une idée de Bodin, développe la thèse de l'«esprit général des nations»<sup>23</sup>. Hume dénonce l'erreur, axiomatique et procédurale, de la rationalité théorique et abstraite en laquelle se fonde, dit-il, le contrat social. Nul raisonnement n'est apte, selon lui, à conférer une garantie à l'autorité des gouvernements. La légitimité du Pouvoir ne trouve pas son assise dans la postulation abstraite et dogmatique d'une raison spéculative à prétention scientifique, mais dans les coutumes, les traditions, les opinions et les habitudes de vie des peuples. La légitimité du pouvoir se fonde sur sa longue *possession*. Elle est, somme toute, la longue patience du politique. Elle n'a donc rien d'une relation abstraite puisqu'elle puise sa consistance dans l'immense réservoir de l'*expérience historique* et des *croyances traditionnelles*. La légitimité dans l'Etat a besoin de l'histoire concrète et vivante des peuples en laquelle elle plonge ses racines. Contre le dogmatisme rationalisant des Lumières, qui ne sait pas tenir compte des valeurs ciselées et véhiculées par le temps de l'histoire, Hume trace en pointillés l'épure d'une théorie de l'institution qui est l'antidote subtil de la doctrine du contrat social<sup>24</sup>.

D'une certaine manière, Hume prélude aux conceptions traditionnalistes et romantiques qui trouveront à se développer au lendemain de la Révolution française. Il n'est guère douteux que Burke, se rebellant contre le cours que prennent les événements de France, ait prolongé les idées de Hume. La réaction allemande, préparée par les *Stürmer* et par Herder – celle de Rehberg ou de Genz – donne une large place à la *tradition* comme fondement de la légitimité. En France même, les thèses de Chateaubriand, de Benjamin Constant ou de Joseph de Maistre dessinent moins, comme on le dit généralement, une doctrine contre-révolutionnaire qu'une philosophie

<sup>23</sup> MONTESQUIEU, *L'Esprit des Lois*, XIX, 4.

<sup>24</sup> Cf. S. GOYARD-FABRE, «Hume et la critique du contrat social», in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1988, pp. 337-363.

traditionnaliste de la légitimité: seules, l'histoire et la coutume sont capables de conférer ordre et stabilité à la politique. Ces thèses, assurément, font ressurgir dans la politique un certain mysticisme providentialiste, teinté de naturalisme et de romantisme. Aussi bien, du point de vue de la doctrine, l'*historicisme* prendra-t-il le relais de ces philosophèmes qui reposent sur des postulats non rationalisables; du point de vue de la pratique politique, les adeptes de la *Restauration* et les défenseurs du *Légitimisme* s'en remettront-ils à un conservatisme sans concession qui incarne les idées et les symboles de la France anté-révolutionnaire.

On pourrait penser, d'après ces doctrines, que chaque époque a sa légitimité et que cette idée, comme celle de culture, se place sous le signe du relativisme. Le problème, en vérité, n'est pas là. Les différents modèles doctrinaux de la légitimité, à coup sûr révélés par la marche des idées, nous apportent autre chose que l'image de l'évolution politique des peuples. Ils nous enseignent la multivocité de cette idée, son incapacité intrinsèque à être définitivement claire et distincte, les tiraillements conflictuels dont elle est le lieu, pour tout dire le halo de brume qui se reforme toujours autour d'elle, lors même que la doctrine a cru la théoriser.

L'idée de légitimité est donc *problématique en soi*. Cette problématique habite tous les modèles que la philosophie en a élaborés. Il faut tenter de comprendre pourquoi il en est ainsi.

## II. Au cœur du problème: l'équivocité de la référence à la «loi»

L'étude doctrinale que nous avons esquissée enseigne que la légitimité, en tous ses modèles théoriques, procède de l'exigence d'ordre qui est au principe de la politique: il faut une *règle* pour conjurer la force ou la violence, l'arbitraire ou le caprice. La *référence nomologique* est l'axiome commun de toutes les doctrines de la légitimité. Il ne faut pas s'en étonner d'ailleurs puisque l'étymologie rattache les termes de *légitimité* et de *loi* (*lex*, νόμος). Mais la difficulté vient de ce que le mot *loi* est aussi la racine de la *légalité*. Cette remarque, plus philologique que philosophique, nous conduit néanmoins au cœur du problème. *Légitimité* et *légalité* sont deux doublets et la question est de savoir si et comment ils se différencient pour s'articuler l'un à l'autre.

### 1. L'enjeu du problème

Le problème de la légitimité du Pouvoir politique est un problème spécifique. En effet, la légitimité d'un mariage ou d'une filiation ne peut se définir que par sa régularité formelle, c'est-à-dire que par son caractère

légal, par sa conformité à la loi positive. Mais la légitimité du Pouvoir se présente avec une silhouette autrement brouillée. Certes, la légitimité exclut l'usurpation et, à ce titre, elle inscrit l'autorité politique dans l'univers du droit. Mais on s'aperçoit aussitôt que ce critère purement objectif est loin d'être décisif puisque l'histoire nous apprend tantôt que le principe de légitimité est invoqué contre le droit établi (ce fut le cas des partisans de Louis XVIII défendant, contre le droit positif de la Révolution puis de l'Empire, la valeur de la tradition dynastique), tantôt que le gouvernement est illégitime au motif qu'il est illégal (ce fut le cas du régime de Vichy instauré le 10 juillet 1940, en tant qu'il dérivait d'une loi intervenue en violation de la Constitution). Donc, le critère du formalisme juridique n'est pas décisif en matière politique. Invoqué tantôt à l'appui de la légitimité, tantôt contre elle, il ne saurait en exprimer l'essence. Lors même que la légitimité exclut l'anomie et ne peut être pensée hors de la sphère du droit, elle déborde le cadre positif de l'ordre juridique: la légalité ne suffit pas à asseoir la légitimité.

Voilà une première clarification.

Seulement, bien que cette première clarification ait le mérite d'exclure aussi bien l'arbitraire politique (puisque'il n'y a de légitimité que de droit), que le pur conventionnalisme (puisque la légitimité déborde la régularité formelle), elle est loin de faire toute la lumière sur le problème. Elle bute en effet sur l'épineuse question des *rapports du politique et du juridique* – question d'autant plus épineuse en l'occurrence que la notion de légitimité est invoquée surtout lorsque des circonstances exceptionnelles ou une crise ébranlent la vie d'un Etat.

L'enjeu du problème est donc énorme et l'on comprend que, s'il a été de tous les temps, il ait pris dans le monde moderne, où s'est accrue la conscience politique des peuples, une envergure redoutable puisque la légitimation de la domination y concerne, au delà du fondement théorique du Pouvoir, la pratique politique quotidienne. Or, en celle-ci, comme le montrent Weber<sup>25</sup> et Ferrero, l'articulation de la légalité et de la légitimité est des plus délicate.

## 2. *Légalité et légitimité: Weber et Ferrero*

Comme Cicéron, Weber distingue Pouvoir (*Herrschaft*) et puissance (*Macht*). Le Pouvoir n'est pas un simple rapport de fait, mais «un rapport légitime de domination et de subordination». La légitimité permet à l'au-

<sup>25</sup> M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft* (ouvrage publié en 1922, deux ans après la mort de l'auteur, et traduit en français sous le titre *Economie et société*, Plon, 1971).

torité politique d'obtenir le consentement de la communauté et de réussir à imposer obéissance.

Seulement, Weber ne cherche pas, en doctrinaire, à fonder théoriquement la légitimité du Pouvoir. Sociologue, il constate, il décrit. C'est ainsi qu'il discerne trois figures idéales-typiques de la légitimité – un *ideal-type* étant, selon lui, «une construction intellectuelle que l'on obtient en accentuant par la pensée des éléments déterminés de la réalité»<sup>26</sup>.

Ces trois *ideal-typen* sont: la *légitimité charismatique*, liée au caractère prestigieux et sacré ou aux qualités exemplaires d'une personne; la *légitimité traditionnelle*, entée sur la sainteté des us et coutumes, en quoi Weber décèle l'autorité de «l'éternel hier»; la *légitimité rationnelle* enfin, dans laquelle le «porteur du Pouvoir» est légitimé par les règles qui définissent les compétences des organes de l'Etat<sup>27</sup>. D'une certaine manière, ces «trois raisons internes», qui justifient la domination<sup>28</sup> correspondent, pour l'essentiel, aux trois «modèles» que la philosophie politique a tour à tour élaborés. Toutefois, la démarche de Weber, qui n'est pas spéculative, vise avant tout à «comprendre» les significations différenciées de ces schémas de la légitimité. Tandis que la légitimité charismatique s'affirme surtout, dit-il, en des périodes de mutation politique, voire, de révolution et, partant, ne peut se proroger longtemps, la légitimité traditionnelle et la légitimité rationnelle œuvrent au contraire à la stabilité des régimes. Le paradoxe est qu'elles y parviennent par des cheminements antagonistes: ou bien par l'apport de l'expérience, ou bien par la régulation juridique. Tout se passe comme si le problème de la légitimation était l'index des *bifurcations* et des *conflits* qui déchirent la politique. La légitimité du Pouvoir est le miroir dans lequel se reflète l'image *polémique* de la politique.

Or, constate Weber, c'est un trait du monde actuel – il dit cela, rappelons-le, au lendemain de la Première Guerre Mondiale – que la légitimité rejoigne la légalité. La vie politique, surtout depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle, s'est intellectualisée de plus en plus. Elle s'est placée sous l'égide de la raison, de sorte que s'est accompli, en même temps que «le désenchantement du monde» et le «recul du pathos grandiose de l'éthique chrétienne», la juridicisation ou, si l'on préfère, la légalisation de la politique. Le résultat est clair: légitimité et légalité s'impliquent mutuellement: de même qu'une loi injuste serait une contradiction dans les termes, de même un ordre juridique illégitime ou une légitimité non légale aurait la silhouette d'un monstre. Telle est bien, selon Weber, le sens qui s'attache au libéralisme constitu-

<sup>26</sup> PH. RAYNAUD, *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*, P U F, 1987, p. 49.

<sup>27</sup> WEBER, *Economie et société*, éd. cit. p. 222.

<sup>28</sup> WEBER, *Le savant et le politique*, traduction de la conférence de 1919, *Politik als Beruf*, éd. 10/18, 1963, p. 102.

tionnaliste issu de Benjamin Constant ou de Laboulaye. Plus généralement, la légalité est devenue, dans le positivisme juridique, l'étalon de la légitimité: son concept s'inscrit dans le cadre formel de la régularité juridique et découle de la postulation technico-rationnelle qui se croit sûre de sa «neutralité axiologique». Ainsi s'expliqueraient, outre l'aspect procédural de la politique, la fonctionnarisation du Pouvoir, la spécialisation de ses tâches, l'inflation administrative et bureaucratique de ce temps. «Saint Bureaucratus» est l'auxiliaire obligé de la légitimité. Dans l'impersonnalité d'un tel système, la voie est ouverte pour la démocratie de masse.

Donc, dans l'*ideal-type* des sociétés politiques des années 1920 tel que le dessine Max Weber, le principe de la légitimité rationnelle et la systématité juridique en sont arrivées à coïncidence.

En 1943, au cœur de la Seconde Guerre mondiale, Ferrero croit jeter un défi à Max Weber en sculptant la statue de la légitimité comme «génie invisible de la Cité»<sup>29</sup>.

Le Pouvoir, explique-t-il, peut être envisagé à travers son titulaire ou selon son exercice: on ne saurait confondre souveraineté et gouvernement. Du premier point de vue, le Pouvoir est légitime si celui qui le détient a un juste titre à faire prévaloir; du second point de vue, le Pouvoir s'exerce légalement lorsqu'il respecte les constitutions et les lois. Donc, la légitimité est un concept *politique*, et la légalité, un concept *juridique*<sup>30</sup>.

Cette distinction opérée, Ferrero expose qu'il existe quatre principes de légitimité qui fixent le titre du Pouvoir: la légitimité est élective, héréditaire, aristo-monarchique ou démocratique. Mais l'important est que ces principes ne sont ni les axiomes d'un système politique hypothético-déductif, ni des postulats méta-politiques de l'ordre politique, ni des dogmes affirmant la prévalence d'un régime. Ces «principes» sont en fait nés du consentement des couches sociales aux traditions. En conséquence, un régime politique est viable, c'est-à-dire durable, si ses formes sont en accord avec les structures et les opinions de la société. Inversement, l'instabilité politique, c'est-à-dire la succession de régimes hostiles les uns aux

<sup>29</sup> L'ouvrage de G. FERRERO, écrit en 1943, parut en France en 1945: *Pouvoir. Les génies invisibles de la Cité* (Plon). Entre temps, nous l'avons signalé plus haut, CARL SCHMITT avait publié (1932) une étude intitulée *Legalität und Legitimität*, traduite en français en 1936. Ce texte est une étude historique de la République de Weimar et non un texte explicite de philosophie politique: en ses grandes lignes toutefois, il signifie l'accord de la légitimité et de la légalité.

<sup>30</sup> Dans les années 60, ALEXANDRE PASSERIN D'ENTRÈVES a remis sur le métier la question de l'articulation des concepts de légitimité et de légalité, en élargissant la question de manière explicite au problème des rapports entre le Pouvoir et la règle, et même entre la politique et le droit, cf. «Legality and Legitimacy», in *The Review of Metaphysics*, XVI, n° 4, juin 1963; «Légalité et légitimité», in *L'idée de Légitimité*, Annales de Philosophie politique, P U F, 1967, p. 29 sqq. L'auteur entend exprimer, dit-il, son «désaccord» avec Carl Schmitt.

autres, provient du décalage entre les formes politiques et les structures sociales. Proche de Montesquieu, Ferrero voit dans la légitimité la concordance du Pouvoir avec l'esprit général d'une nation à un moment donné de son histoire. Donc, aucun régime n'est légitime en soi ou par soi. Il devient légitime si le temps confirme sa compétence à satisfaire les requêtes de la société. Autrement dit, le Pouvoir est légitime s'il acquiert la confiance de la communauté.

Il est donc clair que Ferrero repousse l'idée d'une légitimité/légalité placée sous le signe du formalisme et de la rationalité. Même au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, la légitimité ne vient pas «d'en haut», c'est-à-dire de la rationalité abstraite de la loi comme le dit Weber; elle vient «d'en bas», c'est-à-dire du consentement du plus grand nombre: elle tend à devenir démocratique. Mais l'important est que, seule, la durée lui confère validité. Autrement dit – et voilà l'essentiel – la légitimité est une catégorie normative qui, tout en fondant le Pouvoir, est validée par la réussite de ce même Pouvoir. Un Pouvoir qui échoue voit sa légitimité s'effriter. Qu'est-ce à dire, sinon qu'en exorcisant la peur latente et réciproque qui hante la relation entre gouvernés et gouvernants, la légitimité rend possible le miracle de la confiance et de l'obéissance? C'est «une cristallisation sentimentale», invisible en la Cité, mais puissante parce qu'elle vit au cœur de la nation et rend possible l'extraordinaire transmutation du fait en droit<sup>31</sup>. Si donc une norme de légitimité est considérée comme le principe fondateur et régulateur d'une politique, elle n'est le privilège d'aucun régime; elle n'est pas non plus un paradigme transcendant et absolu: elle est un fait de culture.

La difficulté vient de ce que, comme tout fait de culture, elle est vulnérable et fragile, le propre de toute culture étant de se modifier pour se perpétuer. Tributaire de l'opinion, la légitimité est toujours chargée d'*ambiguïtés* et nécessairement ponctuée de discords et de crises.

### 3. *L'ambivalence du rapport du Pouvoir à la loi*

Ferrero, en refusant d'accorder à la légitimité un statut de rationalité, croyait se poser en adversaire ou en critique de Weber. C'était se méprendre. Car Weber savait très bien que la pratique politique réelle n'est pas purement rationnelle et qu'un décalage peut y disjoindre la légalité et la légitimité. Un ordre légal injuste peut exister. Un régime légalement institué peut s'avérer illégitime. L'*ideal-type* n'épouse pas la réalité de l'expérience en ses multiples contours; il accentue des tendances; il souligne des lignes de force que la singularité empirique peut toujours infléchir.

<sup>31</sup> C'est ce qu'avait déjà remarqué B. CONSTANT, *De l'esprit de conquête*, in *Pléiade*, p. 1031.

Autrement dit, par des cheminements et selon des schèmes méthodologiques différents, Ferrero et Weber ont mis en évidence une même vérité politique: à savoir que la légitimité du Pouvoir échappe à une systématisation intégrale. Le rapport du Pouvoir à la loi est loin d'être clair et univoque. D'ailleurs, le phénomène de la révolution, qui installe un gouvernement hors des procédures constitutionnelles et qui porte toujours en ses flancs les puissances d'une restauration, élève à son acmé l'ambivalence du rapport de la légitimité et de la légalité. Cette ambivalence ne peut être que polémique. Elle livre la politique à d'inévitables soubresauts et à des déchirements tragiques. La réalité politique est le lieu où les contraires sont inséparables et finissent toujours par entrer en conflit.

### *III. Les crises de la légitimité ou le problème de la légitimation*

Le vieux problème de la légitimité est devenu pour la philosophie un problème d'actualité car, plus que jamais, l'écart se creuse aujourd'hui entre le crédit que réclame l'autorité politique et les justifications qu'elle est susceptible d'apporter à ses exigences. Ce que Paul Ricœur appelle «un écart de légitimation» (*a legitimation gap*)<sup>32</sup> constitue, pour Jürgen Habermas, «le problème de la légitimation», fondamentalement habité par la notion de *crise*.

Il faut *analyser* et *interpréter* cette crise.

#### *1. La crise de légitimité des sociétés occidentales*

Pour comprendre la crise de légitimité qui affecte notre temps, il faut d'abord remarquer l'extraordinaire extension prise aujourd'hui par ce concept dans les sociétés démocratiques occidentales. Il s'applique non seulement à l'ordre politique ou juridique, mais aussi à l'ordre social, économique ou culturel. Dans le même temps, le phénomène général de cette fin de siècle est que, en tous ces domaines, le doute s'est insinué, conduisant à mettre en accusation à la fois les procédures rationnelles de légitimation et l'existence de valeurs universelles ou du moins assez largement partagées pour que, sur leur base, puisse s'établir un consensus<sup>33</sup>. A l'heure où l'idée de légitimité accède à sa plus large connotation, elle est, simultanément, entrée en crise.

<sup>32</sup> P. RICŒUR, «La raison pratique», in *Rationality to-day*, Ottawa, 1979, p. 242.

<sup>33</sup> J. HABERMAS, *Raison et légitimité*, Payot, 1978, p. 150-156.

Habermas explicite ce concept de *crise* par comparaison avec son acception dans l'ordre médical. «Quand nous concevons un processus comme une crise, nous lui donnons implicitement, écrit-il, un sens normatif»<sup>34</sup>. La crise naît donc en un système quand les impératifs structurels internes de celui-ci sont bousculés au point d'être contredits par des impératifs inconciliables; cela pose évidemment un problème de régulation<sup>35</sup>.

Dans les sciences sociales et, singulièrement, dans la politique, la crise prend deux visages. Elle est, premièrement, un trouble grave, si grave qu'il introduit dans un système une cassure logique ou formelle: il s'agit alors d'une *crise de rationalité* née du heurt entre des impératifs de régulation inconciliables. Mais une crise est, deuxièmement, ce qui met en péril de mort l'identité d'un système et, partant, peut le conduire jusqu'à l'explosion. Alors, dans un système politique, la crise tend à «la perte de légitimation»<sup>36</sup>. Cette crise-là ne se situe pas sur le plan logique; elle est concrète et vécue. Elle vient de ce que l'opinion publique, ébranlée en ses assises les plus profondes, ne donne plus son adhésion aux régulations que formalise le droit constitutionnel ou positif. Il y a tout ensemble érosion du système de règles établi et besoin de règles nouvelles. La crise ne traduit pas une incohérence logico-formelle: elle est une *crise d'identité*. C'est un *déplacement* de la régulation, lié à un bouleversement des motivations: ou bien l'opinion en appelle à un travail inventif, ou bien elle puise dans les réserves de la tradition pour échapper aux règles du moment.

Cela signifie en première approche qu'un système politique est tributaire d'un système socio-culturel. Le problème qu'étudie Habermas étant celui du capitalisme avancé, il en déduit qu'une crise de légitimité, en tant que crise d'identité, reflète les structures de classes d'une société. En une seconde approche, Habermas soutient que l'opinion publique tend toujours à la «planification idéologique»<sup>37</sup>. Ainsi, à raison des motivations dissonantes – révolutionnaires ou restauratrices – qui rompent l'ordre juridico-politique établi, la crise de légitimation indique la tendance non pas à *dépasser* ou à résoudre les difficultés d'un régime, mais à *déplacer* la légitimité d'un appareil d'Etat à un autre en répondant à des motifs socio-culturels. Une crise de légitimité est donc, par l'effet d'une dichotomie des motivations, un *blocage des institutions en place* parce que les structures normatives qu'elles représentent ne sont plus congruentes aux besoins de la société.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 101.

Singulièrement, les sociétés régies par le capitalisme avancé vivraient aujourd'hui une crise d'identité de ce type, due à l'échec de la légitimation rationnelle, incapable d'assumer le capital accumulé par la culture traditionnelle. Entendons: dans les sociétés industrialisées, un consensus relatif aux valeurs éthiques, aux idéaux politiques et même aux intérêts sociaux n'existe plus; à la place du système des valeurs traditionnelles, le jeu de la concurrence s'est installé, irrationnel, pluraliste, individualiste, voire égoïste. Surtout, l'idéologie de l'efficacité, donc l'utilitarisme, engendre une désintégration axiologique: l'universalisme rationaliste des Lumières et l'héritage moral du Christianisme ont perdu leur sens.

On reconnaît chez Habermas certains des thèmes avancés dès 1935 par Husserl dans sa conférence du *Kulturbund* de Vienne sur «*La crise de l'humanité européenne et la philosophie*». La crise de la raison a amorcé un processus de décomposition et de déliquescence. Certains penseurs, dans le sillage de Nietzsche, ont imputé à «la mort de Dieu» cette crise de légitimation: quand le nihilisme s'étale, plus rien n'a d'importance. D'autres ont dénoncé «le règne de l'homme» et ont prédit sa mort. En tout cas, la crise de légitimité dans laquelle nous patageons vient de ce que *la raison s'auto-détruit* en sacrifiant son universalité: elle «éclate» en une pluralité d'idées, de croyances, d'intérêts ou de valeurs<sup>38</sup>. Or, ce pluralisme est tel – c'est là ce qui est grave – qu'aucune résurgence ou restauration des valeurs constitutives du système culturel ancien n'est possible. Dans le monde politique tout particulièrement, il n'y a plus de légitimité parce qu'*aucune restauration n'est pensable*. La crise de la raison est à son comble. Le monde est boîteux. La politique est éclatée.

## 2. *Le sens du problème de la légitimation*

Prenons quelque altitude par rapport à la position d'Habermas afin d'en dégager les lignes de force et la signification.

La distinction qu'il établit entre *norme* et *principe* – le principe étant la méta-norme qui permet de produire des normes<sup>39</sup> – jette sur le problème de la légitimation une grande clarté. Que l'on considère par exemple – abstraction faite de toute idéologie – la succession des régimes engendrée par une crise de légitimité: en Angleterre, l'arrivée de Cromwell ou celle de Guillaume d'Orange, ou, en France, la reconquête du trône par Louis XVIII ou l'installation du Général de Gaulle après la dernière guerre. A la lumière de cette distinction, il apparaît que, par delà les *normes juridiques formelles*, la

<sup>38</sup> C'est là un des thèmes de la *Theorie des Kommunikativen Handelns* (tome I, p. 337); trad. *Théorie de l'agir communicationnel*, Fayard, 1987.

<sup>39</sup> HABERMAS, *Raison et légitimité*, p. 124.

politique implique référence à des *principes fondateurs* de nature axiologique et culturelle, donc, trans-juridiques. L'insuffisance critériologique de ce que Weber appelait de manière idéale-typique la légitimité rationnelle est dès lors patente: «Une procédure, dit Habermas, ne peut à elle seule fournir une légitimation. Au contraire, la procédure légaliste est elle-même soumise à la contrainte de la légitimation»<sup>40</sup>. «La croyance à la légalité se déduit de la croyance à la légitimité»<sup>41</sup> et non l'inverse. Il existe donc, même lorsque la politique tend à se rationaliser, des *règles d'action* qui ne sont pas susceptibles d'une justification rationnelle. La question est de savoir si, dans ce phénomène, qui est source de déchirure et de crise, le non-rationnel l'emporte sur le rationnel.

A cette question, Ferrero aurait répondu oui puisqu'il trouve le critère de la légitimité dans la réussite d'un régime. Weber aurait aussi répondu affirmativement en insistant sur le «polythéisme axiologique» qui fait exploser la légitimité rationnelle. Habermas, quant à lui, creuse *philosophiquement* cette question et s'interroge sur la *possibilité de la raison pratique*. Cette problématique déborde largement notre sujet, mais elle en fait jaillir le *sens* d'une double manière. Elle indique d'abord que l'idée de légitimité ne sera jamais élucidée tant qu'on la rapportera seulement à une rationalité de type logico-instrumental dont l'hypertrophie ruine les sociétés et les politiques actuelles. S'en tenir à cette perspective, c'est oublier que les activités rationnelles sont plurielles et déterminent des stratégies ou des modes et des normes de communication tout autant que des formes logiques de cohérence<sup>42</sup>. Elle indique ensuite que l'idée de légitimité, replacée dans le cadre d'une raison pratique, renvoie à la contingence des *choix initiaux* que suppose son fonctionnement. La raison, dit Habermas, est «raison décidée»; elle est, comme telle, toujours partielle puisqu'elle *prend parti*. Donc, la légitimité politique trouve ses racines dans les «normes fondamentales du discours rationnel que nous *supposons* dans chaque décision».

C'est dire que, en son statut philosophique, l'idée de légitimité porte la marque de l'ambiguïté. Ni légalisme, ni empirisme ou traditionalisme, ni conventionnalisme ou décisionnisme, la légitimité est irréductible à un schéma unitaire. L'idée de légitimité est originairement ambivalente à raison de l'*impureté originnaire* de la raison pratique. Aussi bien un aveu se cache-t-il dans l'effort de la pensée politique pour légitimer la souveraineté elle-même, à savoir que, dans son développement même, la politique est par essence *agonique*, non pas parce qu'elle pose le problème de la succession des régimes ou parce qu'en elle éclatent les rivalités des hommes ou des

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 137.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>42</sup> J. HABERMAS, «Aspects of the Rationality of Action», in *Rationality to-day*, op. cit., Ottawa, 1979, p. 190.

partis, mais parce qu'elle est le théâtre de «la guerre des dieux». Habermas est moins éloigné de Weber qu'il ne le croit: la «raison décidée» qui, selon lui, œuvre dans la pratique politique est fille des «querelles de l'Olympe». Il faut donc l'avouer: il entre dans la raison politique une part de mythes et de choix décisifs.

\* \* \*

Pour autant, l'idée de légitimité ne saurait conduire, quelle qu'en soit l'approche, au règne du soupçon. Elle ne relève pas de quelque cynisme de la raison. Elle ne témoigne pas de la faillite de la raison dans la condition post-moderne où culmineraient le «dissensus» et la «délégitimation»<sup>43</sup>. Il est vrai qu'elle ne traduit pas l'impérialisme de la raison et que l'idéologie vient combler l'écart entre les prétentions d'un système politique à s'imposer et l'adhésion dont il est l'objet. Mais cette complexité, qui va parfois jusqu'à l'obscurité, et l'indécision des critères de légitimité n'indiquent pas un *destin*; ils expriment un *statut*.

L'idée problématique de légitimité, que nous avons abordée selon des perspectives diverses mais convergentes, nous a permis de comprendre, mieux que toute autre, que la politique est un art dans lequel il y a, comme disait Kant, un infini de la loi au-dessus de la loi. La question n'est pas de savoir s'il s'agit d'un bon ou d'un mauvais infini. L'important est bien plutôt de ne point oublier que la politique, comme tout art, échappe, dès le principe, à la neutralité axiologique. Depuis toujours et pour toujours, l'idée de légitimité fonctionne à cet égard comme un révélateur.

<sup>43</sup> Sur ces thèmes, cf. en particulier les analyses de FOUCAULT dans *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, 1961, rééd. complétée 1972.