JOURNAL

Jürgen Habermas et la théorie politique

JACQUES ROLLET

Après avoir été longtemps ignoré, J. Habermas occupe depuis deux ans une place enviable dans l'édition française : quatre ouvrages ont été publiés[1], sans compter les articles[2] et la thèse de Jean-Marc Ferry est désormais disponible[3]. Il devrait donc être possible à la science politique française d'accorder à cet auteur l'attention qu'il mérite. Cela n'a pas été le cas jusqu'alors[4], peut-être parce que les chercheurs en science politique estiment que de telles œuvres ne fournissent pas d'éléments suffisamment opératoires pour leur travail d'investigation empirique[5]. Nous voudrions dans cet article montrer que l'œuvre d'Habermas peut constituer un apport important à la théorie politique. Avant d'en venir là, nous présenterons les éléments essentiels de sa problématique. Signalons, en terminant cette brève introduction, l'actualité des problèmes posés par cet auteur. Il estime que la raison et la communication entre les hommes doivent informer la vie en société et le système politique. Or deux intellectuels

1. *Morale et communication*, Cerf, 1986 ; *Théorie de l'agir communicationnel*, Fayard, 1987 ; *Logique des sciences sociales et autres essais*, PUF, 1987 ; *Le discours philosophique de la modernité*, Gallimard, 1988.

2. La modernité, un projet inachevé, *Critique*, n° 413, oct. 1981 ; Questions et contre-questions, *Critique*, n° 493-494, juin-juillet 1988.

3. *Habermas, l'éthique de la communication*, PUF, 1987. Signalons également *Les cahiers de philosophie*, n° 3 : « Habermas, l'activité communicationnelle ».

4. On ne relève en effet que de brèves approches dans le *Traité de science politique* de J. Leca et M. Grawitz ; dans le volume 1, l'article de Leca, « Théorie politique », présente la pensée d'Habermas mais sans tenir compte des œuvres citées ci-dessus. Il en va de même pour G. Lavau dans son article « La démocratie », où est résumée la problématique de *Raison et légitimité*. Mentionnons encore l'article de J. Gerstlé : La communication et la dualité public-privé, *Revue française de Science politique*, octobre 1987.

5. Ce que relève pour le contester J. Leca dans Le désenclavement des études électorales en France, *Revue française de Science politique*, octobre 1987, p. 721-722.

français, P. Bourdieu et E. Morin, nous ont invités, il y a quelque temps dans le journal *Le Monde*[6], à réfléchir dans le même sens ; Bourdieu fait l'éloge de la raison communicationnelle contre l'instrumentalisme cynique et Morin nous dit que « plus la politique devient technique, plus la compétence démocratique régresse ».

Plus récemment, les problèmes liés à l'intégration des musulmans en France, et particulièrement à l'école, ont posé la question de la communication et de ses conditions minimales. Le travail théorique d'Habermas se trouve ainsi en phase avec la vie sociale, culturelle et politique, au nom du lien qu'il a toujours établi entre la connaissance et l'intérêt. Habermas peut à cet égard aider la science politique à devenir (à travers ses praticiens) consciente de ses motivations le plus souvent occultées. Il est à noter que les théoriciens les plus importants et les plus dignes d'intérêt sont ceux qui s'efforcent de penser les problèmes de nos sociétés. C'est également le cas de J. Rawls dans *Theory of justice.*

I — Démarche théorique d'Habermas : éléments essentiels

L'œuvre d'Habermas est importante ; elle s'étend actuellement sur vingt-sept ans : depuis *L'espace public* paru en 1961 en Allemagne jusqu'aux publications actuelles (*Le discours philosophique de la modernité* est paru en 1988 en France). Il n'est pas question de la présenter ici en détail. Nous avons retenu ce qui présente le plus d'intérêt pour notre recherche : la fin de la philosophie politique classique, les trois niveaux d'intérêt et la technocratisation de la politique, les recherches sur la légitimité, l'agir communicationnel.

A / *La fin de la philosophie politique classique*

Dans *Théorie et pratique*, Habermas pose une question de fond : comment relier la réflexion politique classique et la science sociale moderne ? Il constate en effet la rupture intervenue depuis la fin du XVIIIe siècle entre la politique au sens classique, qui faisait partie de la philosophie et les sciences sociales ; celles-ci et le droit public ont capté cet héritage de la philosophie ; l'ancienne réflexion sur la politique ne correspond plus aux problématiques contemporaines pour trois raisons essentielles : 1° La politique était dans le prolongement de l'éthique : il s'agissait de vivre selon le bien et la justice. Pour Aristote c'est la *politeia* (le régime constitutionnel le mieux équilibré)[7] qui permet au citoyen de vivre selon

6. P. Bourdieu, La vertu civile, *Le Monde* du 16 septembre 1988 ; E. Morin, Le grand dessein, *Le Monde* du 22 septembre 1988.

7. Voir à ce sujet : Châtelet, Duhamel et Pisier, *Dictionnaire des œuvres politiques*, PUF, article « Aristote ».

le bien. Chez Kant par contre le comportement moral de l'individu est différent en soi de la légalité de ses actions dans le monde ; 2° La politique se rapportait à la formation des personnes ; sa démarche était pédagogique dans le cadre de l'agora. Dans le contexte de la modernité, la technique politique organise l'Etat ; 3° Le pouvoir de la philosophie pratique est la *phronêsis*, vertu de prudence ; elle se veut aussi connaissance. A l'opposé de cette perspective grecque, la modernité (la démarche de Hobbes est significative à cet égard) développe une philosophie sociale qui se veut fondée scientifiquement. Sa mise en œuvre apparaît donc comme un problème technique et non moral.

La question que se pose alors Habermas est double ; elle dessine le champ de son œuvre : « Comment assumer l'héritage des promesses de la philosophie classique quant à la possibilité pratique de s'orienter vers les solutions concrètes et justes dans une situation déterminée, sans par ailleurs renoncer à la rigueur scientifique que la philosophie sociale moderne, contrairement à la philosophie pratique des classiques, requiert pour les connaissances ? Et comment peut-on, inversement, assumer les promesses de la philosophie sociale quant à l'analyse théorique des structures de la vie sociale sans renoncer par ailleurs à l'analyse pratique de la politique classique? »[8] La mise en œuvre d'un tel programme va constituer l'essentiel de sa recherche.

Elle est commandée par la conviction que les questions d'ordre pratique sont susceptibles de vérité. Il faut entendre ici le terme pratique au sens kantien : il s'agit de l'action des libertés humaines en société. Partant du fait humain fondamental qu'est la communication, Habermas veut fonder une pragmatique universelle, c'est-à-dire « repérer et reconstruire les conditions de possibilité universelles de l'intercompréhension »[9]. Dès sa thèse, *L'espace public*, il avait montré que l'examen du concept d'opinion publique exige qu'on étudie le champ de la politique, qu'on cherche, au sens de Weber, à comprendre ce qui se joue là. La réflexion sur la politique engagée dans cette démarche devait être philosophique mais aussi empirique, car il s'agissait de rendre compte du fonctionnement effectif de ce devenir public de l'opinion. Habermas s'acheminait ainsi vers une démarche critique, empruntant à la science et à la philosophie ses éléments d'élaboration : « C'est donc sur une base qui lui soit propre qu'une telle critique devrait obligatoirement s'assurer des données qu'elle serait obligée d'accepter, et de la part des sciences à contenu empirique et de la part des traditions à contenu utopique ; selon la terminologie reçue, elle serait théorie des sciences et philosophie pratique en même temps. »[10]

Habermas, comme nous le verrons plus loin, vise l'idéal d'une communauté de communication exempte de toute domination ; l'activité commu-

8. In *Théorie et pratique*, t. 1, p. 74.
9. In *Logique des sciences sociales et autres essais*, PUF, 1987, p. 329.
10. In *Profils philosophiques et politiques*, Gallimard, 1974, p. 47.

nicationnelle fonde selon lui la possibilité de la société comme telle. Elle est orientée vers l'intercompréhension alors que l'activité instrumentale et l'activité stratégique sont orientées vers le succès. Il veut montrer que ces deux derniers types d'action supposent une précompréhension de soi et d'autrui. Mais seule l'activité communicationnelle peut produire l'interprétation et la régulation de l'expérience sociale et politique. C'est ce qu'il nous faut à présent étudier en parcourant les différentes étapes de l'œuvre critique de l'auteur.

B / *Connaissance et intérêt*

C'est dans un texte déjà ancien, « Connaissance et intérêt » (publié dans *La science et la technique comme idéologie*[11]) qu'Habermas a posé les bases de sa théorie critique. Il constate en effet que le positivisme s'est imposé dans les sciences sociales ; elles veulent habituellement se garder de tout jugement de valeur pour se contenter d'analyser des faits et des comportements. Cela découle de la volonté de rester fidèle à une attitude théorique qui consiste à séparer la connaissance de l'intérêt, à distinguer le jugement de fait et le jugement de valeur. La tâche d'une épistémologie critique est donc de mettre en évidence le lien existant entre l'acte de connaître et l'intérêt qui lui est sous-jacent : on va retrouver cela dans les trois types de science qu'Habermas distingue : dans les sciences empirico-analytiques, des ensembles hypothético-déductifs de propositions jouent le rôle de théorie, mais il ne faut pas méconnaître que les faits considérés comme significatifs ne se constituent qu'à travers une organisation préalable de l'expérience. Les sciences expérimentales, c'est d'elles qu'il s'agit ici, sont motivées par un intérêt : étendre et assurer l'activité orientée vers le succès, c'est-à-dire l'activité scientifique et technique.

Dans les sciences historico-herméneutiques, c'est la compréhension du sens qui donne accès aux faits. Il ne peut y voir ici de théorie pure, car les faits ne se constituent qu'en relation avec les critères qui permettent de les isoler. Le monde d'un sens légué par la tradition ne devient accessible à l'interprète que dans la mesure où son propre monde s'éclaire pour lui. La recherche herméneutique explore donc la réalité passée parce qu'elle est conduite par un intérêt. Il y a le désir de maintenir et d'étendre l'intersubjectivité, la compréhension entre individus pour orienter l'action. L'intérêt de connaissance est, ici, pratique.

Enfin, dans les sciences praxéologiques comme la sociologie, l'économie et la politique, c'est la production d'un savoir nomologique qui est recherchée. Il s'agit, en d'autres termes, de dégager les lois invariantes de l'activité sociale. Mais la sociologie critique dont se réclame l'auteur ne s'en tient pas là. Elle s'efforce de débusquer les rapports sociaux idéologiquement figés mais, en fait, modifiables. Le processus d'autoréflexion où le

11. Paru chez Gallimard en 1973 (1968 en allemand).

sujet se dégage de cet environnement qui peut apparaître d'abord contraignant est déterminé par un intérêt de connaissance émancipatoire. Ces trois types d'intérêt correspondent à trois données humaines dans lesquelles ils se développent : l'intérêt technique se développe dans le milieu du travail, mettant en œuvre les forces productives ; l'intérêt pratique se développe dans le milieu du langage par lequel se transmet la tradition culturelle ; l'intérêt émancipatoire se situe par rapport à la domination. Il concerne les légitimations qu'une société accepte ou critique. Dans le même ouvrage, Habermas étudie ce qu'il appelle la scientifisation de la politique qu'il voit se développer dans les années 60. C'est, selon lui, Max Weber qui a contribué à présenter ce phénomène de façon positive quand il a distingué, à propos du rapport entre savoir technique et pratique politique, la domination administrative et la direction politique. Celle-ci est conduite à prendre des décisions qui ne s'imposent pas au terme d'un raisonnement purement logique. La question est aujourd'hui de savoir si ce modèle qu'on appelle décisionniste de Weber peut encore prétendre à la validité. On constate en effet que la politique tend à être soumise à une *intelligentsia* scientifique : le modèle technocratique présuppose qu'il se dégage du progrès technique une orientation qui conduit à une décision et une seule. Ceci, en réalité, n'apparaît pas évident, dit Habermas, car l'aide à la décision, poussée à l'extrême, ramène cette dernière à sa véritable dimension qui est de trancher.

Au-delà de ces modèles, décisionniste et technocratique, le modèle pragmatique articule la technique et la politique sur la base d'un apport mutuel : les politiques accueillent les possibilités nouvelles offertes par la technique ; les technocrates doivent tenir compte des exigences du citoyen tenant à voir respecter son monde vécu. En ce sens, ce modèle pragmatique est le seul à respecter les exigences de la démocratie ; le modèle décisionniste ne voit dans la démocratie qu'une fonction : choisir les gouvernants qui vont décider ; quant au modèle technocratique, il rend sans objet l'expression de la volonté du peuple puisque la décision est dans la droite ligne des impératifs techniques. On entrevoit déjà dans ces premières recherches d'Habermas l'orientation qui sera totalement développée dans *L'agir communicationnel.* Entre-temps, il a approfondi sa problématique sociologique.

C / *Légitimité : régulation et légitimation*

C'est dans *Raison et légitimité*[12], en effet, qu'Habermas étudie, dans la perspective de la sociologie critique, la situation du capitalisme en Occident. L'ouvrage a été publié en 1973 mais la problématique en reste très éclairante ; l'approche est divisée en trois parties : un concept de crise dans les sciences sociales, les tendances à la crise dans le capitalisme avancé, sur la logique des problèmes de légitimation.

12. Payot, 1978.

Les crises dans la perspective d'Habermas sont des troubles de l'intégration que doit réaliser le système économique et politique. Ces troubles ne sont dangereux pour son existence que dans la mesure où l'intégration sociale est en jeu. Celle-ci concerne le monde vécu. Ce terme, qu'on trouvera plus longuement étudié dans *Théorie de l'agir communicationnel*, désigne ici les valeurs et les institutions qui rendent possible la vie en société. Par système, il faut entendre les mécanismes de régulation des sociétés économiquement développées qui mettent en jeu des données politico-administratives. Habermas, à ce sujet, s'élève contre la théorie des systèmes dont le principal représentant en Allemagne est Niklas Luhmann pour lequel il n'est question d'étudier que des événements et des états empiriques et jamais les valeurs qui sont à leur principe. Elle traduit en effet les problèmes de validité en problèmes de comportement : la vérité, la justesse, sont mises sur le même plan que le pouvoir, l'argent, l'influence.

Un système social en effet ne peut être analysé comme un mécanisme faisant l'objet d'une approche relevant des sciences exactes : à la prétention à la vérité adéquate dans l'analyse empirique correspond la prétention à la justesse en ce qui concerne les normes d'action (relevant de l'éthique). Habermas, commençant alors à approfondir les données de la communication, relève que les structures de l'intersubjectivité contenues dans le langage sont aussi essentielles à l'activité instrumentale (technique, économique) qu'à l'activité proprement communicationnelle. Il analyse sur ces bases « la formation sociale » du capitalisme libéral : l'autonomisation du système politique fait que l'activité est orientée selon les intérêts et que les rapports de production n'ont plus besoin d'être légitimés, mais ceci peut conduire à une crise du système d'ensemble (économique, culturel, politique) car la légitimation du capitalisme par l'intérêt ne peut se fonder sur l'étbique communicationnelle qui exige qu'on parvienne à un accord sur le caractère universalisable des intérêts. La crise dans le cadre du capitalisme fait que les conflits d'intérêts posent le problème de la régulation du système ; c'est particulièrement vrai dans le capitalisme avancé qui est au principe des sociétés occidentales développées. Avant d'étudier les différents types de crise, Habermas élabore un modèle descriptif de cette formation sociale : l'Etat planifie l'économie et se substitue quelquefois aux mécanismes du marché. Il prend en charge toutes les infrastructures matérielles et immatérielles : aménagement du territoire, santé, recherche scientifique, scolarisation. Le système de légitimation de ce type d'agencement scientifique doit beaucoup au technocratisme. Les institutions et les procédures de la démocratie formelle sont faites de telle sorte que les décisions de l'Administration peuvent être prises de façon largement indépendante des opinions des citoyens. La participation des masses n'est pas souhaitée ; le citoyen est orienté vers les loisirs, la consommation, la carrière. Il attend du système des compensations en temps libre, en sécurité, en argent. La justification de cette dépolitisation est donnée comme nous l'avons déjà vu par les théories élitistes de la démocratie, développées par Weber et Schumpeter.

Habermas présente alors une classification des tendances à la crise : le système politique peut connaître une crise de rationalité (crise du système) ou une crise de légitimation (crise d'identité). Le système socio-culturel peut connaître une crise de motivation (crise d'identité). La crise de rationalité est une crise du système politique ; elle est une crise de sortie (de *output*) : le système administratif agissant sur la société ne parvient pas à rendre compatibles entre eux les impératifs de régulation qu'il reçoit du système économique ; il doit planifier dans l'intérêt du capitalisme et, ce faisant, ne pas le mettre en péril.

La crise de légitimation est une crise d'entrée *(input)* : la loyauté des masses censée supporter le système n'est plus suffisante, car celles-ci ne voient pas leurs attentes satisfaites, soit parce qu'elles sont plus importantes que la masse des valeurs disponibles, soit parce que les dédommagements conformes au système ne peuvent être fournis.

La crise de motivation relève du système culturel : dans le cadre du capitalisme avancé, l'opinion publique, comme nous l'avons étudié précédemment, a été dépolitisée. Il en résulte une accentuation de la dimension privée de l'existence. L'intérêt pour le loisir, la consommation, la carrière professionnelle, est dominant. De plus, il faut bien constater que la culture bourgeoise n'a jamais pu se reproduire à partir de son propre fonds. Elle a toujours eu besoin d'images du monde traditionalistes, que le capitalisme tend à dissoudre. Habermas le relève sur trois points : 1° Les éléments dominants de la tradition culturelle perdent leur caractère d'images du monde, d'interprétations de la nature et de l'histoire ; il n'y a plus de vision unifiée de l'histoire humaine ; 2° Les questions pratiques ne sont plus susceptibles de vérité au sens où les valeurs sont choisies de façon irrationnelle ; il y a ainsi pluralisme des convictions religieuses en concurrence pour la vérité sans qu'on puisse parvenir à une décision à cet égard ; 3° Dans cette même problématique, les représentations morales ne sont plus liées à des systèmes d'interprétation théorique. L'utilitarisme est régnant.

Dans la troisième partie de l'ouvrage, Habermas revient sur « la logique des problèmes de légitimation ». Il tient que les questions d'ordre pratique sont susceptibles de vérité (les hommes en tant que libres doivent pouvoir établir la vérité de leurs démarches) et ceci contre les argumentations décisionniste et empiriste qui récusent la valeur de vérité des controverses dans ce domaine moral. Or, pour l'auteur, le consensus au terme d'une argumentation ne peut naître que sur des intérêts universalisables : dans le cadre de la raison communicationnelle (qui sera étudiée ci-après) chacun est appelé dans la discussion à transformer ses aspirations subjectives en aspirations universalisables ; ceci suppose un consensus fondé sur la raison ; le compromis, qui est de niveau inférieur, est une forme d'équilibre entre intérêts particuliers. Ceci étant, même à propos du compromis dit « de classe », il n'est pas sûr, selon Habermas, qu'il s'agisse d'intérêts particuliers qui ne soient pas susceptibles d'être universalisés. En tout état de cause, un compromis ne peut être justifié que si deux conditions sont

réunies : un équilibre des pouvoirs entre les parties concernées, le caractère non universalisable des intérêts. Il revient, en terminant son ouvrage, sur le problème de la démocratie dans ce contexte : elle n'a plus pour but dans les théories élitistes la rationalisation de la domination grâce à la participation des citoyens à des processus discursifs de formation de la volonté. Elle doit rendre possibles des compromis entre élites dominantes. C'est contre une telle approche, justifiant en fait ces processus, que s'élève Habermas, ce qui le conduira à la théorie de l'agir communicationnel.

D / *L'agir communicationnel*

La théorie de l'agir communicationnel est l'ouvrage majeur de l'auteur ; publié en 1981 en Allemagne, il n'a été disponible qu'en 1987 en France. Il est l'aboutissement d'une recherche entamée dans les années 70, au cours desquelles l'auteur a étudié le langage en partant des travaux de Searle et d'Austin entre autres. Le texte « Signification de la pragmatique universelle » de 1976 étudiait déjà les conditions universelles de possibilité de l'intercompréhension. Ses acquis vont être intégrés dans l'ouvrage de 1981 qui ne se résume pas à une étude de linguistique de la communication ; il s'agit d'énoncer une théorie de la société, à partir d'une théorie de la raison communicationnelle. Il veut démontrer qu'une compréhension purement instrumentale ou stratégique de la rationalité est insuffisante et constitue une menace pour le potentiel de l'être humain dans son existence sociale et politique.

Habermas commence par noter que la science politique à orientation empirique traite la politique comme un sous-système de la société « tout en se délestant de la tâche de concevoir la société dans son ensemble » (p. 19) ; elle exclut donc de ses considérations scientifiques les questions morales-pratiques de la légitimité. Elle coupe les ponts par conséquent avec la problématique de la rationalité dans toutes ses dimensions. Le projet d'Habermas est plus vaste et peut nous fournir un cadre plus pertinent pour la compréhension des phénomènes politiques. Nous nous contentons ici de rappeler les apports principaux de l'ouvrage en laissant de côté les chapitres consacrés aux différents sociologues.

Il distingue quatre types fondamentaux d'action : l'agir téléologique (orienté vers une fin) dans lequel l'acteur choisit les moyens les plus appropriés pour l'atteindre, l'agir stratégique dans lequel l'acteur intègre dans son calcul les décisions d'au moins un autre acteur, associé ou adversaire, l'agir régulé par des normes concerne les membres d'un groupe social qui orientent leur action selon des valeurs communes ; l'agir dramaturgique concerne les participants d'une action dans laquelle chacun est acteur et public à la fois.

L'agir communicationnel concerne l'interaction d'au moins deux sujets qui engagent une relation interpersonnelle. Ils recherchent une entente afin de coordonner leurs plans d'action. C'est dans le cadre de cet agir

communicationnel que le langage est présupposé comme médium d'intercompréhension : « Locuteur et auditeur partant de l'horizon de leur monde vécu interprété se rapportent à quelque chose à la fois dans le monde objectif, social et subjectif afin de négocier des conditions communes de situation » (t. 1, p. 111).

Ce modèle d'action suppose en fait trois prétentions à la validité de la part de l'acteur, à savoir que : l'énoncé effectué est vrai (ce qui se rapporte au monde objectif), l'action langagière est juste par rapport à un contexte normatif (rapport au monde social des normes), l'intention manifestée est bien pensée par lui telle qu'il l'exprime à d'autres (rapport au monde subjectif). La vérité, la justesse et la véracité sont donc les éléments nécessaires de l'agir communicationnel.

Celui-ci n'est pas seulement un jeu de langage superficiel. Il constitue le mécanisme central de reproduction du monde vécu. Habermas désigne par là cet arrière-plan non thématisé constitué par l'histoire antérieure d'une société, par les données actuelles et par la constitution de l'identité personnelle. (Nous verrons plus loin comment ce monde vécu est actuellement disjoint du système économique et politique.) Sous l'aspect fonctionnel de l'intercompréhension, l'agir communicationnel sert à transmettre et renouveler le savoir culturel ; sous l'aspect de la coordination de l'action, il intègre socialement, établit des solidarités ; sous l'aspect de la socialisation, il contribue à la formation des identités personnelles. Par ces trois voies, la reproduction symbolique du monde vécu peut avoir lieu. Elle suppose en effet qu'un lien soit fait entre le passé et le présent. La tradition culturelle, l'espace social, la succession des générations ont besoin d'un apport continuel qui se nourrisse d'un état donné : à ces processus que sont la reproduction culturelle, l'intégration sociale et la socialisation correspondent les composantes structurelles du monde vécu que sont la culture, la société et la personne. La culture est la provision disponible de savoir où les participants de la communication puisent les interprétations quand ils s'entendent sur une réalité du monde ; la société est l'ensemble des ordres légitimes au moyen desquels les participants à la communication règlent leur appartenance à des groupes sociaux et assurent leur solidarité ; la personnalité quant à elle est constituée par l'ensemble des compétences grâce auxquelles un sujet acquiert la faculté de parler et d'agir ; l'ensemble permet la reproduction symbolique du monde vécu.

C'est dans la deuxième considération intermédiaire (constituant les p. 125-216 du tome 2) qu'Habermas aborde le problème central des rapports entre système et monde vécu. Il entend, par système, le complexe constitué par l'économie avec pour médium l'argent et la politique qui a pour médium le pouvoir. Le système contribue à la reproduction matérielle du monde vécu mais ce faisant, il s'enclôt dans ses contraintes techniques, en devenant le véritable régulateur fonctionnel des sociétés. L'auteur nous présente les relations entre système et monde vécu dans la perspective du système : dans l'ordre de la sphère privée, l'individu de nos sociétés contem-

poraines fournit au système économique sa force de travail et, recevant des revenus, il est consommateur de biens et services ; il est donc dans cette sphère, employé et consommateur. Dans l'espace public, il paie des impôts au système politico-administratif et offre sa loyauté. Il reçoit en retour des prestations et des décisions politiques ; il est donc dans cet ordre, client et citoyen.

On assiste à travers ces mécanismes à une véritable colonisation du monde vécu au nom de régulations venant exclusivement du système. La raison fonctionnaliste, telle que la présente un sociologue comme Niklas Luhmann, justifie ce processus. Dans sa critique, Habermas va plus loin que Marx. Celui-ci, selon lui, n'a pas vu que la différenciation entre appareil d'Etat et économie représente un niveau supérieur de différenciation du système ; il a fait de l'aliénation une analyse purement économique. Par ailleurs, au-delà de la destruction par le capitalisme des formes de vie traditionnelles, il y a une réification du monde vécu le plus contemporain. C'est ainsi qu'Habermas voit ce processus se développer autant dans l'espace public que dans la sphère privée. Il se produit autant pour le rôle de consommateur que pour celui de travailleur ; le monde vécu est ainsi atteint dans sa reproduction symbolique. Le rôle de citoyen est neutralisé, celui de client, par contre, est en plein développement : le citoyen non participant est devenu client de l'Etat social qui lui fournit des services et remboursements divers. De plus, la colonisation du monde vécu se fait par une intégration au système à la place de ce qu'était l'intégration sociale et ce, par l'extension du droit qui intervient de plus en plus dans le monde vécu : action sociale de l'Etat, rôle des juges dans le droit de garde de l'enfant, organisation du système scolaire (contraintes pesant sur les enseignants). Le médium de l'argent quant à lui est présent dans les domaines de l'information, de la culture, des loisirs.

Face à ces mécanismes actuels, Habermas inventorie les tâches d'une théorie critique de la société ; les nouveaux conflits surgissent dans les sphères de la reproduction du monde vécu : culture, intégration sociale, socialisation. Les formes de protestation en sont extra-parlementaires. Ces nouveaux conflits ne naissent pas de problèmes de redistribution, mais de mise en cause des formes de vie. C'est la critique de la croissance économique qui est ici première, dans la mesure où celle-ci détruit l'environnement urbain, produit les migrations de population, la pollution. Il termine son ouvrage par un retour sur sa démarche : la théorie de l'agir communicationnel doit être compatible avec les autres démarches de type scientifique. Il ne prétend pas en effet faire une œuvre philosophique qui trônerait au-dessus de la recherche empirique.

II — L'APPORT DE J. HABERMAS A LA THÉORIE POLITIQUE

1 / *La théorie politique d'après l'œuvre d'Habermas*

Au terme de cette présentation d'ensemble de la pensée d'Habermas, il doit être possible de situer plus précisément son apport à la connaissance de la politique. Peut-on considérer qu'il a jeté les bases d'une théorie politique et en quoi est-elle opératoire ? C'est la question que se poseront immédiatement les enseignants et chercheurs en science politique. Elle a été abordée par l'un d'entre eux, Jean Leca, dans son texte « La théorie politique ». Après une brève présentation de la démarche de la théorie critique, l'auteur conclut ainsi : « Théorie sociale, sociologie qui est en même temps une philosophie politique développée dans une perspective pratique, la théorie critique est donc plus une critique de la science qu'une théorie scientifique (quelle qu'en soit la forme). »[13] Nous pensons que la théorie critique d'Habermas, dans la mesure où elle est effectivement une critique de la démarche empiriciste en science politique, peut constituer une théorie du politique. Il faut, pour admettre cela, prendre conscience du fait que le domaine politique ne se réduit pas au système régulé par l'argent et le pouvoir. Ce sont des hommes qui sont en jeu : le rapport entre le système et le monde vécu doit donc entrer dans le champ de considération du politiste : il ne peut faire l'économie d'une anthropologie. Habermas par conséquent serait d'accord avec Bernstein pour dire qu'une théorie sociale et politique adéquate doit être empirique, interprétative et critique[14]. On rejoint ici la triade présentée dans le texte « Connaissance et intérêt » : aux intérêts, technique, pratique, émancipatoire, correspond une approche scientifique (empirique), herméneutique, critique, du politique. Habermas ne reproche pas à la science politique ses travaux d'observation et de mesure. Ils sont légitimes à condition de ne pas se suffire à eux-mêmes et de s'intégrer à une double préoccupation : herméneutique et critique. L'herméneutique consiste en un travail d'interprétation, de compréhension. Max Weber a ainsi développé une sociologie compréhensive. Prenons l'exemple de la volatilité électorale, du fait que les électeurs sont moins fidèles dans leur vote. Il ne suffit pas de le constater. Il faut tenter de comprendre pourquoi, ce qui peut obliger à s'interroger sur le rapport de cet électorat au système politique et aux idéologies. La préoccupation critique ou émancipatoire relève d'une philosophie politique : elle vise à rendre possibles les conditions d'une communication sans entraves étudiée dans l'agir communicationnel. En ce sens son approche se situe dans la mouvance des « théories qui recherchent l'ambivalence du subjectif et de l'objectif de modes de vie et de systèmes sociaux

13. Ceci est quelque peu corrigé dans l'article de J. Leca cité à la note 5.
14. R. Bernstein, *The restructuring of social and political theory*, Oxford.

instables, de la vérité empirique et de la théorie »[15]. Il reprend en le complexifiant le projet d'Alfred Schutz qui écrivait : « Seule une analyse radicale des moments authentiques et originels de l'action sociale, ceux du *Lebenswelt*, est en mesure de garantir une solide fondation du travail ultérieur à réaliser dans le domaine sociologique. »[16] Ceci implique une anthropologie sociale. La théorie de l'agir communicationnel est bien de cet ordre dans la mesure où ce concept de communication n'est pas nécessaire seulement d'un point de vue empirique : il légitime une théorie de la fondation du social. L'interaction fondée ainsi est un facteur de rassemblement et de légitimation, en même temps qu'un principe critique et régulateur qui permet l'analyse des distorsions entre système et monde vécu.

En basant sa démarche sur cette distinction, il rend possible la compréhension d'un certain nombre de phénomènes qui se produisent dans le cadre du système politique. Celui-ci, qui est l'objet d'étude légitime de la science politique, ne peut cependant pas être considéré par la théorie politique comme l'unité dont l'étude devrait livrer tous les secrets. Pour expliquer ce qui se passe dans la vie politique d'une nation, il faut comprendre que l'action du système administratif et du système économique sur le monde vécu a des effets dont le comportement politique va être la traduction détournée, symptomale. Il oblige la théorie politique à dévoiler ses présupposés philosophiques et idéologiques. Prenant comme horizon dernier l'agir communicationnel, il invite à percevoir les limites de l'agir stratégique orienté vers l'accès au pouvoir. Ces limites n'apparaissent pas tant que la croissance économique (système régulé par le médium argent) faisait admettre l'emprise de l'Etat social, à cause des compensations qu'il fournissait. Habermas permet de penser ainsi, tout à la fois, les systèmes et les acteurs en ne réduisant pas les seconds aux premiers.

Avant de donner des exemples de la portée heuristique de sa théorie, précisons le rapport à la modernité : Habermas parvient dans le cadre de celle-ci à montrer ses limites. Il est dans le cadre de la modernité dans la mesure où il est un homme de l'*Aufklärung* : l'agir communicationnel est fondé sur la raison et le débat qu'elle rend possible et qu'elle exige. Son universalisme est ainsi réel sans être un retour au fondamentalisme de la philosophie antique tel qu'il est revendiqué par Léo Strauss. Il ne s'agit pas d'en revenir à un univers hiérarchisé où les droits de l'homme n'ont pas de sens (voir M. Villey, *Le droit et les droits de l'homme*, PUF). C'est au nom de la raison conçue comme communication libre entre les hommes et, par là, instrument d'une éthique sociale que peut être dénoncée la colonisation moderne du monde vécu par les systèmes régulés par l'argent et le pouvoir ; il postule ici qu'une critique de la modernité est possible dans son cadre même. En cela il peut être considéré comme un théoricien critique des démocraties occidentales.

15. A. Ardigo, Sociabilité et démocratie, *in* J. Leca, R. Papini, *Les démocraties sont-elles gouvernables ?*, Economica, p. 57.
16. Cité par A. Ardigo.

2 / *La valeur heuristique de la problématique d'Habermas*

Il semble donc possible d'établir que la problématique d'Habermas permet d'orienter la recherche en science politique, dans la mesure où elle pense le rapport système-monde vécu dans le cadre d'une anthropologie. La plupart des chercheurs en science politique ne veulent pas se lier à un donné philosophique de ce type, mais on en reste alors à la répétition d'études empiriques à dominante électorale qui ne font pas comprendre le pourquoi des comportements ni le pourquoi de la non-participation. C'est ce que permet par contre la problématique sociologique et philosophique de l'auteur. On peut en donner plusieurs exemples qui relèvent tous d'une façon ou d'une autre de la pratique actuelle de la démocratie en Occident et de ses difficultés. La théorie de l'agir communicationnel comme l'ensemble de l'œuvre d'Habermas posent en principe que la démocratie est le régime politique qui découle normalement de l'avènement de la modernité. Mais ceci n'implique nullement, selon lui, une consécration de l'agir stratégique en politique, qu'il prenne la forme d'une scientifisation de la politique dirigée par les experts ou d'une monopolisation de l'accès au pouvoir au nom de la légitimité des partis : de même que l'intercompréhension entre sujets est pour lui la condition transcendantale d'une pensée valide, de même la communication entre citoyens est la condition de décisions politiques justes, qui respectent les exigences du monde vécu, dans la façon de gérer le système économique et politique. Le monde vécu conçu comme fait de la raison en tant que raison sociale fait du social une réalité éthique : l'interaction communicationnelle joue le double rôle de principe critique du fonctionnement de la démocratie et de régulation de celle-ci.

Sur ces bases, on doit pouvoir étudier plusieurs traits des démocraties occidentales contemporaines : le problème de la gouvernabilité, l'apathie politique, le succès des écologistes, les mouvements de conservatisme extrême. Le problème de la gouvernabilité est bien posé dans l'ouvrage collectif *Les démocraties sont-elles gouvernables ?* publié sous la direction de J. Leca et R. Papini. Ce dernier, dans la présentation, fait référence à J. Maritain qui, dans *L'homme et l'Etat*, stigmatisait déjà la rationalisation technique de la politique. Le repli actuel de l'homme sur lui-même n'est-il pas le reflet de cette situation ? Il est alors erroné de préconiser, comme l'ont fait certains représentants de la trilatérale, dans la ligne de Schumpeter, une plus faible participation des citoyens à la vie politique ; ces auteurs indiquent ainsi clairement leur penchant technocratique : laissons aux experts le soin de gouverner et chacun s'en trouvera mieux. Cette transposition en politique de la logique économique du libéralisme (que chacun cherche son intérêt et l'optimum sera atteint) vide de son sens l'exigence démocratique.

L'apathie politique devrait au contraire alerter les acteurs d'une scène qui se joue devant un public de plus en plus clairsemé : le taux d'abstention

a brusquement monté en France lors des élections présidentielles et législatives de 1988. Il a encore été élevé lors des élections municipales de mars 1989 et lors des élections européennes de juin 1989, un Français sur deux n'a pas voté. La comparaison des enquêtes effectuées en commun par le CEVIPOF et la SOFRES en 1978 et 1988 est instructive : ceux qui s'intéressent beaucoup à la politique passent de 12 à 10 %, assez : de 34 à 31 %, peu : de 36 à 18 %, pas du tout : de 18 à 21 %. L'attachement partisan est également en baisse ; ceux qui se sentent très proches d'un parti politique passent entre 1978 et 1988, de 13 à 9 %, assez proches : 33-33 %, peu proches : de 21 à 24 %, pas proches du tout : de 29 à 32 %. On assiste en même temps à une montée importante du score écologiste aux municipales de 1989 (score de 12 %). Comment ne pas voir là le signe d'une revanche du monde vécu qui entend faire respecter ses droits et ne pas laisser le développement industriel détruire les équilibres de la nature : le phénomène est nouveau dans la mesure où la préoccupation n'est pas seulement le fait d'une infime minorité. Le Parlement européen va être une caisse de résonance pour cette sensibilité. Le développement de l'extrême droite en France à travers le phénomène du Front national, en Allemagne de l'Ouest à travers le succès des républicains, illustre de manière problématique la réaction contre l'emprise d'un système qui ouvre et déstructure tout à la fois les sociétés : présence massive de travailleurs immigrés, montée de la délinquance et de l'insécurité, libéralisme en matière de mœurs. Tous ces phénomènes sont l'indice d'une modernité dominée par le développement technique et qui n'a pas encore trouvé sa régulation. L'islamisme radical, selon la formule de Bruno Etienne, dont la figure de proue est l'Iran, fait savoir à l'Occident par le terrorisme, l'appel au meurtre (affaire Rushdie) qu'il le considère comme le grand Satan. Tous ces phénomènes peuvent être pensés dans le cadre de la théorie d'Habermas alors même qu'ils ne le sont pas encore par la plupart des politologues occidentaux, qui ne travaillent généralement que dans le cadre du système dont ils sont les bénéficiaires et les commentateurs complaisants.

III — Les limites

J. Habermas oblige en effet la science politique à penser son domaine d'étude, ce qui implique qu'on ne se contente pas de décrire les phénomènes, tels que le comportement électoral, la pratique des partis, le jeu institutionnel. Est-ce à dire qu'on ne puisse parler de limites dans son apport ? Sans discuter ici l'anthropologie de l'auteur et le cadre philosophique de sa théorie de la communication (ce que fait son ami K. O. Apel)[17], on peut en discerner deux de type différent. La théorie

17. Voir Une théorie des types de rationalité, *Le Débat*, mars-avril 1988.

d'Habermas n'a pas de valeur directement opératoire pour la recherche en science politique ; comme je l'ai signalé en donnant des exemples, elle ouvre en fait des pistes ; il est évident que l'importance du monde vécu par rapport au système ne peut faire directement l'objet d'une quantification. En ce sens, le sociologue de la vie politique rompu aux analyses quantitatives sera tenté de dire que cela n'est pour lui d'aucun apport, ce en quoi il se tromperait lourdement ; la sociologie de Weber comporte peu de quantification ; elle n'en est pas moins essentielle... Plus importante est la critique faite par P. A. Taguieff dans son ouvrage *La force du préjugé*. Selon lui, l'idée d'une communication sans bornes et sans contraintes méconnaît naïvement « la polémicité constitutive des actes d'interlocution »[18]. Il ajoute quelques pages plus loin : « L'éclipse des rapports de force est la faiblesse de toute la métapolitique rationaliste. » Le reproche mérite d'être pris au sérieux. En ce sens, on peut sans doute estimer qu'Habermas accordait trop confiance à la raison pour être capable de penser le phénomène totalitaire et qu'à cet égard, Adorno, au cœur de son pessimisme tragique, l'a mieux appréhendé. Mais n'oublions pas qu'Habermas développe sa théorie de l'agir communicationnel dans le cadre des démocraties occidentales. Ces régimes prétendent bien respecter les droits de l'homme et le principe de l'égalité de tous. Habermas prend au sérieux cette volonté éthique et juridique. Il veut que la pratique politique soit jugée à partir des objectifs affirmés. Il va, il est vrai, plus loin encore, en affirmant que les citoyens, au nom de leur vie quotidienne (monde vécu), exigent la véritable démocratie et que la pure rationalité du système ne peut les satisfaire. Le sondage qu'a publié *L'Express* (10 novembre 1989) sur les Français et la politique[19] ne peut lui donner tort. Il est une invitation pour tous les politologues à s'interroger sur la pertinence de l'action politique conçue de façon élitiste ; invitation leur est faite de ne pas l'encourager par leurs écrits. S'il est vrai que la politique a le visage de Janus, peut-on reprocher à l'auteur ici étudié de penser à partir de sa face la plus exigeante, afin que soit dénoncée la domination qui s'avance masquée ?

18. *La force du préjugé*, La Découverte, p. 442.

19. Le titre de *L'Express* est : « Ce que veulent les Français ». Voici quelques chiffres qui méritent d'être considérés : 55 % pensent que la société française est bloquée ; 69 % pensent qu'ils exercent sur les gouvernants une influence très faible, 25 % : assez faible ; au total : 96 %. Pour 33 %, les partis sont responsables de ce qui va mal en France. 69 % (45 % : un peu, 24 % pas du tout) s'intéressent peu ou pas à la politique ; 44 % pensent que le travail de leur maire est ce qu'il y a de plus intéressant dans la vie politique ; 63 % pensent que les problèmes qui les concernent ne sont pas pris en compte dans la vie politique française ; 79 % par contre sont favorables à des référendums nationaux d'initiative populaire ; 37 % aimeraient être consultés sur la création d'emplois ; 71 % pensent que les associations de consommateurs doivent jouer un rôle plus important dans l'avenir.

Voir à propos de tout cela l'article d'Habermas : La souveraineté populaire comme procédure, paru dans *Lignes*, n° 7, septembre 1989, Librairie Séguier.