



Pour une éthique sans avocats...

Mardi 9 juin 2009



CHAIRE DE MANAGEMENT ÉTHIQUE
CHAIR IN ETHICAL MANAGEMENT
CÁTEDRA DE GESTIÓN ÉTICA

www.hec.ca/cme

HEC MONTRÉAL

3000 Côte Ste Catherine (Québec) Canada H3T 2A7
Tel : (514) 384-4551 sebastien.bouthillier@hec.ca

École affiliée à
l'Université de Montréal

Pour une éthique sans avocats...

Consultations particulières et auditions publiques
Projet de loi n° 48
*Code d'éthique et de déontologie des membres de
l'Assemblée nationale*

Recommandations présentées par

Sébastien Bouthillier

B.A., philosophie

D.E.S.S., administration publique

M.A., science politique

LL.B., droit

Candidat au Ph.D. en administration, Chaire de management éthique, HEC Montréal

Mardi 9 juin 2009

Table des matières

Recommandations.....	1
Pour une éthique sans avocats.....	4
Double signification de l'éthique	4
Trois modes de régulation	5
Le code d'éthique parlementaire	5
Utilité relative du commissaire.....	6
Réflexion sur le pouvoir et le dirigeant	7
Le temps présent : régulation par des institutions politiques modernes ?.....	11
La modernité comme discours philosophique et projet éthique	16
L'éthique, vers une démocratie radicale ?	22
Une théorie de la société fondée sur la communication	26
Droit et démocratie : épiceutre de l'œuvre de Jürgen Habermas.....	26
Théorie de l'agir communicationnel.....	26
Rationalisation de l'agir et rationalité de la société.....	28
L'éthique de la discussion	30
Annexe 1	37
Annexe 2.....	38
Annexe 3.....	40
Annexe 4.....	41
Annexe 5.....	43
Annexe 6.....	40

Recommandations

Les recommandations représentent autant de matières à réflexion. Parfois, leur libellé emprunte la forme interrogative. L'intention est de susciter le dialogue entre les députés qui participent au processus législatif que suit le projet de loi n° 48. Les réponses pourront prendre ainsi forme durant le processus.

Mais, aussi, tous les citoyens peuvent s'intéresser à ces recommandations.

- **Recommandation 1** La nomination d'un commissaire à l'éthique et à la déontologie, probablement un avocat de profession, inculquera-t-elle soudainement à nos élus tout le jugement et la capacité de réflexion qui découlent d'une socialisation citoyenne par le dialogue ?

Désigner le commissaire « **commissaire à la déontologie** ». Bien que le code ne soit pas susceptible d'engendrer un débat devant les tribunaux judiciaires, il n'en demeure pas moins judiciaire par les mécanismes d'application et de contrôle qu'il instaure, et juridique par la forme déontologique des règles et des sanctions qu'il édicte.

Parmi les modes de régulation que sont le droit, l'éthique et la morale, de nouveaux rapports sont en train de se profiler dans le monde contemporain entre les principes de souveraineté parlementaire et de primauté du droit, d'autant quand les tribunaux judiciaires ne sont plus toujours interprètes ultimes de la règle.

- **Recommandation 2** Quel est le rôle de député, quel est celui de ministre ? Quelle place occupe ce rôle dans leur vie professionnelle ? Député ou ministre, est-ce une **profession ou un service désintéressé** rendu à la société par intérêt pour elle ? Y a-t-il lieu de limiter le nombre de Législatures desquelles on peut être membre, en tant que député ou en tant que membre du Conseil exécutif ?

Si c'est une profession et que le membre de l'Assemblée nationale cherche donc à y siéger le plus longtemps possible, il devrait moins avoir tendance à se placer en situation de conflit d'intérêts ou d'incompatibilité de fonction, peut-on penser. Si, par contre, on devient membre de l'Assemblée nationale pour seulement quelque temps, il est à prévoir que ce membre envisage un retour à la vie civile, sollicite éventuellement un emploi ou cherche à reprendre l'exercice de sa profession.

- **Recommandation 3** Quand, où, auprès de qui, avec qui le député est-il en fonction ? Quand, où, auprès de qui, avec qui le ministre est-il en fonction ? Si ce n'est partout ; à tous moments ; auprès de n'importe quel citoyen, directement ou indirectement ; seul, avec ses collègues ou les membres de son personnel de cabinet...

Vie privée, vie publique, **exercice des fonctions** sont des concepts poreux, perméables, qui sont susceptibles de se recouper ou de se superposer. Ceci vaut pour tous les citoyens. Mais ceci vaut aussi pour les membres de l'Assemblée nationale, qui, à plus forte raison, sont des personnalités publiques. L'article 25 offre un exemple de ce « mélange des genres ».

- **Recommandation 4** La mise en œuvre des valeurs de l'Assemblée nationale pourrait-elle paraître davantage à travers les gestes et les paroles de ses membres s'ils étaient **rémunérés davantage** ?

Pour que les députés exercent leur charge à la hauteur des attentes que les valeurs placent en eux, sans que, en cas de conflits d'intérêts, leur intérêt personnel prime sur l'intérêt public, peut-être qu'il serait propice d'augmenter leur rémunération. Au contraire, peut-être pas puisque des valeurs, cela ne se monnaie point.

- **Recommandation 5** Les ministres n'ont-ils pas de valeurs ? Leurs valeurs diffèrent-elles de celles des députés ? Y a-t-il des valeurs supplémentaires à celles des députés que les ministres doivent préconiser ? Quel est l'équilibre du pouvoir souhaité entre le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif, tout en sachant que dans notre système, les ministres sont aussi députés ?

Modifier l'article 6 pour y inclure les membres du Conseil exécutif. Encore, ajouter les valeurs spécifiques, s'il y en a, aux membres du Conseil exécutif.

- **Recommandation 6** Les valeurs de l'Assemblée nationale, de même que celles des membres du Conseil exécutif, qui en sont membres, ont trait à l'éthique comprise comme philosophie plutôt que comme déontologie. La règle de droit n'est-elle pas impuissante à édicter des valeurs *qui trouveront toute leur résonance dans le cœur des hommes et des femmes à qui elles sont destinées* ? Les valeurs ne découlent-elles pas de la socialisation, de remises en question du comportement ou de fins que l'acteur suppose à ses actions ?

Retirer le titre 1 du projet de loi n° 48 et l'insérer en préambule à la loi.

- **Recommandation 7** Est-il éthique de soumettre les députés à la tentation ? Il semble que cela soit légal...

Le député devra exercer son jugement lorsqu'il recevra des dons et avantages. Ceux-ci ne doivent pas (1) influencer son indépendance de jugement ni risquer de compromettre son intégrité (2) dans l'exercice de ses fonctions ; (3) ils doivent être conformes aux règles de la bienséance, de la courtoisie, du protocole ou de l'hospitalité ; et (4) demeurer de valeurs raisonnables (5) dans les circonstances

Ajouter au chapitre III du titre II un article interdisant à une personne, physique ou morale, de tenter de corrompre un membre de l'Assemblée nationale et d'ainsi le détourner du respect des articles 21 à 24, notamment en lui offrant un bien qui ne respecte pas les conditions édictées à ces articles. Bref, ajouter un article interdisant d'offrir à un député un don, une marque d'hospitalité ou un avantage exorbitant la bienséance, la courtoise, le protocole ou l'hospitalité.

Étendre les pouvoirs d'enquête du commissaire en conséquence. Prévoir en conséquence les sanctions contre les personnes non membres de l'Assemblée nationale.

- **Recommandation 8** Les directives, lignes directrices, règles, règlements et avis (les avis autres que ceux prévus par les articles 73 et 76) sont publics. Serait-il approprié qu'ils soient publiés dans la **Gazette officielle du Québec**? Par contre, tout rapport d'enquête est rendu public à l'Assemblée nationale.

Pour une éthique sans avocats...

« *Tu ne peux gouverner les autres si tu ne peux te gouverner toi-même.* » Voilà un des principes qui guidaient les stoïciens. Des siècles après la république de Rome, il demeure actuel. Ce printemps, l'éthique des élus publics est mise en cause à tous les paliers de gouvernement.

Au municipal, on s'inquiète d'une amitié de l'ancien président du comité exécutif de la ville de Montréal. Au fédéral, la commission Oliphant fouille le passé trouble d'un ancien premier ministre qui a reçu de l'argent d'un homme d'affaires sur qui pèsent plusieurs soupçons. Et il semble que pour les ministres du gouvernement du Québec, les règles éthiques ont été élastiques, modifiables au cas par cas.

À Québec comme à Montréal, le premier ministre et le maire ont promis l'adoption imminente d'un code d'éthique, voire la nomination d'un commissaire à l'éthique a été réclamée. Pourtant, il y a tout d'abord lieu de s'interroger sur les effets que le mode de régulation par l'éthique pourrait exercer sur nos gouvernants. Qu'est-ce que l'éthique et à quoi sert-elle ?

En plus de recouper deux définitions qui portent à confusion, l'éthique se distingue du droit et de la morale. L'éthique ressemble au droit par une de ses définitions, mais il vaut la peine de la comparer à un dialogue où ce ne sont pas que les avocats qui se parlent entre eux.

Double signification de l'éthique

L'éthique consiste en l'exercice de son jugement mené dans un monologue avec soi-même au sujet de la vie bonne à mener. Les questions que se pose l'individu solitairement prennent alors un tour existentiel.

Mais l'exercice de son jugement par un individu peut aussi être conduit à travers un dialogue entre plusieurs personnes qui confrontent leurs perspectives. Elles argumentent afin de déterminer quelle forme de vie pourrait être bonne pour tous, du moins acceptable pour tous. La réflexion s'étend alors à la société. Menée d'après des valeurs que l'on prétend universelles, la discussion porte notamment sur son organisation politique et ses institutions. Le dialogue est public. Dans ces deux cas, monologue ou dialogue, l'éthique réfère à la philosophie.

Or, quand les politiciens et leurs détracteurs parlent d'éthique, ils songent plutôt à son acception en tant que déontologie. Ainsi, l'éthique vient pour eux sous la forme d'un code qui prescrit un ensemble de règles à suivre. La réflexion et l'exercice du jugement n'ont plus tant leur place que la conformité

comportementale aux normes édictées. En corollaire, tout écart à la règle entraîne une sanction.

L'éthique, comprise comme déontologie, est appelée à occuper une place prépondérante parmi les modes de régulation.

Trois modes de régulation

En effet, l'appel pour l'éthique en tant que déontologie se fait sur l'arrière-fond pâissant de la morale tandis que le droit souffre d'un manque de légitimité. La morale est formée par un ensemble d'idées reçues qui ne sont pas remises en question. Pour une communauté particulière donnée, la morale indique les normes d'action acceptées, les biens à rechercher et les maux à éviter.

Quant au droit, sa promulgation est publique à travers les institutions politiques d'une juridiction. Les règles que le droit énonce dogmatiquement en créant des catégories conceptuelles à décalquer par déduction sur le réel sont obligatoires pour tous. Selon le mode de régulation du droit, la loi règne et les tribunaux font prévaloir l'ordre juridique quand surgit un litige.

La multiplication des codes d'éthique témoigne de certaines lacunes du droit, mode hétéronome de régulation si on le compare à la déontologie. Celle-là procure l'avantage d'une régulation de proximité, fait par et pour l'ordre professionnel ou les membres de l'organisation à qui elle s'adresse. Le code d'éthique leur confère un sentiment d'autonomie.

Cependant, il reste que la forme que revêt la déontologie est la même que le droit : juridique, un ensemble de règles. De plus, la procédure, bien qu'elle semble allégée en déontologie, se ressemble : des instances judiciaires sont requises pour que le droit et pour que la déontologie soient appliqués. Les comités d'éthique remplacent les tribunaux, les codes d'éthique supplantent la loi et le commissaire à l'éthique se substitue au juge.

Le code d'éthique parlementaire

Malgré son nom, le code d'éthique et de déontologie parlementaire déposé par Jacques Dupuis sera édicté sous forme de loi. Il ne fera aucune différence avec le droit puisqu'il sera incorporé aux lois québécoises.

S'il avait plutôt été intégré au règlement de l'Assemblée nationale, il se serait agi de déontologie puisque le parlement est autonome dans l'interprétation des règles qu'il se donne, à l'exclusion des tribunaux judiciaires¹.

¹ Les articles 69 à 72 du projet de loi n° 48 prévoient l'indépendance du commissaire face aux tribunaux.

Dans le premier cas, le commissaire à l'éthique pourra rendre des avis en prenant appui sur les règles déontologiques. Ces avis et les actions du commissaire demeurent cependant soumis au contrôle judiciaire des tribunaux.

Mais, dans le second cas, seul un parlementaire pourrait invoquer le code d'éthique et de déontologie pour mettre en cause les règles qu'il contient contre un membre de l'Assemblée nationale ou dans une commission créée par elle.

Utilité relative du commissaire

Tantôt prescriptive et déontologique, tantôt réflexive et philosophique, l'éthique dans la société contemporaine peut être abordée en remontant deux versants. Ainsi, il est possible de penser à des règles d'éthique sans croire pour autant que l'éthique soit toute contenue par ces règles, de nature déontologique.

En demeurant réflexive et philosophique, l'éthique n'est pas la chasse gardée de juristes ou d'avocats ; elle appartient à tous les citoyens, participants potentiels au dialogue public.

Le dialogue confère à l'éthique tout son mordant. En somme, la superposition des perspectives et leur recoupement, le jeu serré des questions et réponses, des arguments et contre arguments, cela permet de dégager au quotidien les enjeux éthiques, de développer des modes de gestion mieux adaptés et de repenser la portée de l'action, plutôt que de se limiter aux sanctions déontologiques ou judiciaires après un écart de comportement.

La nomination d'un commissaire à l'éthique, probablement un avocat de profession, inculquera-t-elle soudainement à nos élus tout le jugement et la capacité de réflexion qui découlent d'une socialisation citoyenne par le dialogue ?

Réflexion sur le pouvoir et le dirigeant

Il est possible de comprendre le monde dans sa globalité. Les personnes qui influencent le cours historique des événements qui façonnent le monde, agissent-elles en mesurant l'ampleur de leurs responsabilités ? Je veux le savoir. Aussi, je m'attends que ces leaders politiques expliquent les gestes qu'ils posent, à travers les organisations où ils travaillent, et qu'ils rendent compte de la perception qu'ils ont des fonctions qu'ils assument. Il s'agit de la perception que le leader politique a de son pouvoir et de son identité.

La chute du mur de Berlin en 1989 et la dissolution de l'Union soviétique en 1991, deux événements qui provoquèrent l'histoire. Ils marquent la césure entre le 20^e et le 21^e siècle. Quelles perspectives de compréhension globale sont désormais possibles ? Qui peut agir sur le monde dans un dessein de régulation politique ? Les transformations en cours dans les sociétés contemporaines se comprennent en référence à la modernité ou bien à la postmodernité.

La philosophie politique de la modernité enseigne que les institutions à vocation démocratique, et les dirigeants élus qui y sont à l'œuvre, peuvent agir légitimement sur le monde. Cependant, la pensée de la postmodernité nous porte à croire que les dirigeants d'organisations privées commettent aussi des actions qui ont des répercussions d'envergure mondiale.

Ainsi, nous connaissons les thèmes qui ont émergé vers 1990 et qui représentent une charnière entre les deux périodes : choc des civilisations², fin de l'histoire³, modernité avancée⁴, conséquences de la modernité⁵, société hypermoderne⁶, modernité inachevée⁷.

Réfléchissons sur notre époque et adoptons un point de vue moderne, celui de Jürgen Habermas, et critique de la postmodernité, celui de Michel Freitag⁸. Un passage du mode de production sociétale politique et institutionnel, propre à la modernité, au mode décisionnel et opérationnel, propre à la postmodernité, est en cours. Ce passage est attribuable à la dynamique des rapports sociaux du libéralisme politique et à la logique de développement intrinsèque au système économique capitaliste.

² Samuel Huntington, *Le choc des civilisations*, Odile Jacob, Paris, 1997.

³ Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et Le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1992.

⁴ Ulrich Beck, *La société du risque*, Aubier, Paris, 2001.

⁵ Anthony Giddens, *Les conséquences de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1994.

⁶ Gilles Lipovetsky et Sébastien Charles, *Les temps hypermodernes*, Grasset, Paris, 2004.

⁷ Jürgen Habermas : « La modernité : un projet inachevé », *Critique*, tome 37, n°483, 1981.

⁸ Michel Freitag et Yves Bonny, *L'oubli de la société – Pour une théorie critique de la postmodernité*, Les Presses de l'université Laval, Québec, 2002.

Le phénomène de la mondialisation révèle l'ampleur de cette dynamique et l'emprise de cette logique : intensification et extension du commerce entre États, rapide croissance et influence grandissante des entreprises internationales, accroissement de l'investissement direct à l'étranger, accélération des mouvements de capitaux sur les marchés financiers et progrès des technologies et des communications⁹. En contrepoint, le pouvoir politique ne semble plus soumettre la puissance économique. Le pouvoir de l'organisation croît au détriment de celui de l'État.

Or, le degré de reconnaissance du pouvoir dans les sociétés postmodernes n'est plus le même que dans les sociétés modernes. Naguère, le pouvoir légitime était exercé démocratiquement par la nation dans l'État, qui en avait le monopole ; il est aujourd'hui détenu concurremment par des corporations et des organisations, qui se retrouvent au sommet de la hiérarchie de la puissance en raison de leur capacité d'influence.

En outre, les individus revendiquent et affirment leur identité. La régulation est en conséquence exercée par des puissances organisées, qui sont excentrées et hiérarchisées. L'économie politique, en tant que théorie générale des lois qui régissent le développement des rapports sociaux et de la société, est ainsi dépassée par la théorie des jeux, par la théorie de l'information et par la théorie des systèmes entre autres. La science de l'organisation est le management.

L'organisation peut être représentée comme un système fermé sur lui-même qui tend donc à réaliser le modèle idéal-typique du mode de régulation décisionnel et opérationnel, soutient Michel Freitag¹⁰. Le management est dans l'ère du temps postmoderne. Il est indissociable des organisations. Si le management est indissociable des organisations, le l'éthique est inhérente aux personnes.

Intéressons-nous à l'éthique dans ce contexte.

Être éthique au 21^e siècle ne dépend pas tant du pouvoir formel ni de l'autorité conférée par le rang hiérarchique. Être éthique, c'est l'art d'exercer son jugement, de réfléchir sur la portée de l'action et sur la façon de vivre en société.

Au 21^e siècle, le dirigeant doit se représenter globalement le monde pour être en mesure d'agir sur lui, en plus il doit se reconnaître comme un être éthique.

Demandons-nous quelle conception du monde le leader politique se fait. Notre prétention est que pour agir sur le monde, le dirigeant doit d'abord en avoir une idée. Deux conceptions philosophiques du monde contemporain sont

⁹ Jürgen Habermas : « La constellation postnationale et l'avenir de la démocratie », *Après l'État-nation*, Fayard, Paris, 2000.

¹⁰ *L'oubli de la société*, op. cit., p. 312.

possibles : moderne et postmoderne. Nous entendons modernité et postmodernité comme des conceptions philosophiques du monde. La sociologie n'y est pas lointaine quand elle épouse une approche sociétale, c'est-à-dire englobante et critique.

Jürgen Habermas et Michel Freitag sont les deux intellectuels dont nous retenons la pensée pour ce faire. Notre dessein est épistémologique dans le présent travail. Nous nous demanderons en quoi sont caractérisées chacune des visions du monde. Habermas pense la modernité comme un projet philosophique et éthique inachevé à ce jour. Et il est convaincu qu'il est démocratiquement possible de le parachever. Freitag constate et critique la postmodernité, qu'il théorise comme un oubli des êtres humains et de la société qu'ils forment. Bien qu'il critique la postmodernité, Freitag ne croit pas qu'il soit possible de poursuivre la modernité comme Habermas l'entend...

Freitag parle de postmodernité. Habermas parle de modernité. Les deux abordent le monde vécu, où les sociétés évoluent. Qui dit vrai ? Qui a raison et qui se trompe ? Qui contredit qui ? Voilà des questions qui fossaient la compréhension de leurs idées. Le débat intellectuel n'est pas une joute éliminatoire à nos yeux. Dans le labyrinthe des idées, le travail intellectuel progresse à partir des questions les meilleures. C'est par elles que les réponses les plus justes s'étaient. Nous préférons les questions qui suivent. Que pensent Habermas et Freitag ? Selon quelle approche élaborent-ils leurs théories ? Que dit l'un des idées de l'autre ?

L'œuvre de Freitag, c'est tenter de comprendre globalement la postmodernité. Il élabore une théorie critique de la postmodernité. Toutefois, il ne préconise pas que nous vivions dans un monde postmoderne, il constate plutôt que l'ère actuelle en présente les caractéristiques. L'éthique de la responsabilité qu'il appelle de chaque individu, sans en prescrire la déontologie, répondrait à l'oubli de la société par les organisations et les systèmes, autorégulés.

La méthode de recherche du sociologue et juriste Freitag n'est pas normative. Il ne prescrit pas que penser ou comment agir. Sa démarche est critique et compréhensive. Critique parce qu'il fait apparaître les contradictions propres à son objet d'étude et parce qu'il prend de la distance par rapport à son objet d'étude pour y réfléchir et en apercevoir les contours, les limites. Compréhensive parce qu'il tente de comprendre le monde dans sa globalité en tenant compte de ses changements et de ses transformations.

Michel Freitag doute de la justesse de la proposition de Habermas¹¹. En effet, comment croire que la communication soit sans entraves, et la démocratie

¹¹ *L'oubli de la société, op. cit.*, page 119, note 67 : « Il faudrait également faire la critique du paradigme de communication sans entraves autour duquel Jürgen Habermas (1987) tente de

également par voie de conséquence, alors que se produit en ce moment une mutation du langage, une dissolution du politique et une dissolution de la démocratie ?

Au lieu de souhaiter une éthique au terme d'une compréhension globale critique du monde comme Freitag le fait, Habermas reconstruit les normes du langage, de la politique et de la démocratie. Il veut expliquer que le fondement de la société et des institutions repose dans le langage, qui unit les individus dans une communauté d'idées et de représentations du monde. Sa volonté : qu'une prise de conscience du fonctionnement de la société et qu'une connaissance des liens complexes entre droit, démocratie et monde vécu, dit-il : « hausse le pouvoir politique à la hauteur de la puissance nouvelle de l'économie. »¹²

Le philosophe Jürgen Habermas dresse un constat similaire à celui de Freitag quant à l'état du monde. À tous le moins, lui et Freitag s'entendraient probablement sur les caractéristiques du monde contemporain, lesquelles font dire à Freitag qu'il tend vers la postmodernité. Pourtant, Habermas emploie la notion de « société complexe » ou celle de « démocratie avancée » pour décrire la société actuelle que son collègue Freitag nomme « société postmoderne. » Non plus, il ne décrit pas l'ère actuelle par l'épithète « postmoderne », Habermas choisit de la qualifier de « modernité inachevée » et de sauvegarder la modernité.

L'approche de Habermas, bien que reconstructive, est normative. D'après lui, il n'y aurait plus qu'à achever le projet philosophique de la modernité, inachevé à ce jour. C'est indirectement qu'il prescrit. Car il démontre que des normes sont déjà présupposées dans l'idée de démocratie. Ainsi, en s'engageant dans toute discussion ou toute délibération politique, le locuteur, de même que ses interlocuteurs, ne peuvent pas faire autrement qu'utiliser le langage qui est lui-même fondé sur un arrière-plan de présuppositions. Ces suppositions préalables à la discussion sont indispensables à la possibilité de discussion. Certaines normes sont donc inhérentes à la démocratie et il est impossible de penser quelque forme de démocratie que ce soit sans que les individus y réfèrent, même à leur insu.

Cependant, Freitag met en doute que la prise de conscience et que la connaissance fonctionneront. Sans remettre en cause l'aspect heuristique des travaux de Habermas, il doute de leur utilité parce que le langage est en cours de mutation et que l'espace de discussion est colonisé, envahi, séquestré par les

refonder dynamiquement l'univers normatif propre au monde de la vie, alors que c'est précisément l'espace communicationnel et médiatique qui se trouve le plus directement 'colonisé' par le système. »

¹² *Après l'État-nation, op. cit.*

organisations et les systèmes, autorégulés et donc hors de portée du pouvoir démocratique.

Freitag ne dément pas le contenu des travaux de Habermas. Il doute de l'utilité que Habermas veut qu'ils aient. Ces deux intellectuels font une lecture similaire du monde. Mais tant le Suisse naturalisé canadien que l'Allemand le décrivent avec des mots différents. Sur le « quoi », sur le constat de la réalité, ils semblent d'accord. Sur le « comment » afin d'indiquer une régulation politique par la démocratie, Freitag affirme qu'il est en désaccord avec Habermas. Ce dernier n'a jamais écrit sur la pensée de Freitag ni répondu à son doute.

Trois points constituent le cœur de ce travail. Tout d'abord, nous voulons situer ces deux intellectuels par rapport à la classification de la sociologie du temps présent qu'en donne Bonny. Ensuite, nous dresserons une conception de la modernité et de la postmodernité. Ce point approfondira la substitution de l'économie et du politique modernes dans la postmodernité. Enfin, nous exposerons quelle avenue est envisageable politiquement pour résorber l'avancée du système dans le monde de la vie, le monde vécu.

Le temps présent : régulation par des institutions politiques modernes ?

Yves Bonny s'interroge aussi sur l'époque actuelle. Il a complété un travail d'épistémologie en procédant à la ramification des intellectuels qui pensent modernité ou postmodernité, tout en les distinguant de ceux qui s'inscrivent dans les courants du modernisme et du postmodernisme.¹³

Bonny nous apprend que le thème « postmoderne » est une appellation générique. Il ajoute que la modernité est un concept relationnel et que c'est à partir de cette définition que la postmodernité est envisagée. Deux parties de son travail retiennent notre attention. Celle où il campe la modernité comme objet d'étude sociologique¹⁴ et celle où il discute et distingue modernité, postmodernité et modernité avancée¹⁵.

Nous verrons quelles places occupent Freitag et Habermas. Mais, auparavant, définissons les plans d'analyse possibles de la modernité.

L'amalgame entre *modernité*, *modernisme* et *modernisation* se produit si on ne prend garde à définir à quoi ces termes font référence ou à quoi l'auteur veut référer. Il en va de même pour *postmodernité*, *postmodernisme* et *postmodernisation*. Entendons ces termes sur le plan sociologique, c'est-à-dire

¹³ *Sociologie du temps présent. Modernité avancée ou postmodernité ?* Paris, Armand Collin, 2004.

¹⁴ *Idem*, pages 1-38.

¹⁵ *Idem*, pages 91-215.

comme l'ensemble de modalités de structuration des rapports sociaux. C'est le plan sociologique qui permet de référer à la modernité et, par rapport à elle, à la modernité avancée et à la postmodernité.

La modernité est le type de société, et de civilisation, qui peut être défini par un certain nombre de caractéristiques structurelles dotées d'une unité d'ensemble, et que l'on peut opposer à un autre type de société. Ce type de société exerce aujourd'hui une influence à l'échelle planétaire et ses caractéristiques justifient de considérer qu'il ne peut être ramené simplement à une culture parmi d'autres, quand bien même certains traits de la modernité européenne sont culturellement spécifiques.

Le sociologue Bonny énonce la modernité comme suit¹⁶ :

« Par le concept de modernité nous désignerons en premier lieu un type de société et de civilisation et non une époque historique, une manière fondamentalement nouvelle de structurer et d'orienter significativement et normativement l'ensemble des rapports sociaux qui se développent progressivement à partir de la Renaissance en Europe de l'Ouest.

Ce type de société peut être défini par un ensemble d'orientations culturelles et idéologiques et de caractéristiques structurelles et dynamiques dotées d'une unité d'ensemble. Il s'agit d'un concept sociohistorique, qui vise à saisir une transformation historique effective, tout en permettant une montée en généralité à l'égard d'une époque et d'un lieu définis.

S'il renvoie donc au cadre historique des Temps modernes, dont il est tiré, il est en même temps le fruit d'une certaine abstraction et désigne d'abord un ensemble de modes d'organisation et de significations sociales, de logiques et de processus dotés d'une certaine cohérence, que l'on peut éventuellement repérer à des degrés divers en différents lieux et époques. »

Aussi longtemps que les caractéristiques qui confèrent à la modernité son unité ne sont pas remises en question, il n'est pas question de modernité avancée ou de postmodernité. De leur côté, les tenants de la modernité avancée repèrent une continuité fondamentale entre la modernité et la réalité contemporaine, qu'ils désignent comme modernité avancée, bien qu'elle comporte des points significatifs d'inflexion. Or, les tenants de la postmodernité, eux, y décèlent plutôt une rupture. Il y aurait rupture et mutation entre les caractéristiques et les logiques dominantes aujourd'hui et celles de la modernité.¹⁷

¹⁶ *Idem*, page 30.

¹⁷ *Idem*, page 31.

À côté de ce plan sociologique, il y a le plan historique et le plan anthropologique¹⁸. Sur le plan historique, figurent les Temps modernes. « *Il s'agit d'un ensemble de bouleversements majeurs qui marquèrent la fin du Moyen Âge : Renaissance et Réforme, découverte puis colonisation du Nouveau Monde, essor du commerce, naissance des sciences expérimentale, procès de formation de l'État-nation, associés à une transformation en profondeur des valeurs* ». ¹⁹ Sur ce plan, le modernisme constitue un ensemble de valeurs, de visions et d'attitudes préconisées par la philosophie des Lumières, qui légitime cette période historique : les Temps modernes.²⁰ Mais le modernisme peut aussi être entendu plutôt comme ensemble d'orientations et de courants esthétiques.

La voie de la modernisation est également plurielle, à tous le moins quadruple. Elle peut être une dynamique d'entrée dans la modernité pour des pays du tiers-monde : capitalisme, démocratie, mobilisation sociale, ... Encore, elle peut désigner toutes formes de changements par rapport au passé, d'adoption des plus récents modèles en matière technique. Aussi bien, elle peut référer à l'adoption de ce qui est actuellement en vogue et guidé par un principe de performativité.

Mais entendons modernisation avec Bonny²¹ : « *Un procès de transformation inscrit dans la logique de la modernité, comprise comme type de société* ». Cette définition se distingue des trois autres en ce qu'elle ouvre l'hypothèse au processus de postmodernisation. « *Il y a un postulat important derrière cette définition, à savoir que la modernité comporte une certaine logique interne et termes dynamiques, sur la base des principes, valeurs et institutions qui accompagnent son avènement historique* ». ²² Quant à lui, le postmodernisme n'équivaut pas à la postmodernité. Le postmodernisme vise à rompre avec le rationalisme porté par la philosophie des Lumières.

Enfin, sur le plan anthropologique, il s'agit d'un cadre symbolique de l'expérience humaine.²³ L'univers symbolique post-traditionnel, ou la détraditionnalisation du monde, revoit à une mutation ontologique et à une logique interne propre à la sortie de l'univers traditionnel et religieux distincte des orientations culturelles et idéologiques en vigueur et des formes effectives d'organisation de la société. Il concerne le rapport à soi, à autrui et au monde. L'univers post-traditionnel a trait à une condition ontologique et à des structures nouvelles de l'expérience, notamment dues à l'épuisement des cosmologies religieuses et associées à la perte d'autorité de la tradition.

¹⁸ Voir l'annexe 1.

¹⁹ *Sociologie du temps présent, op. cit.*, page 30.

²⁰ *Idem*, pages 33-34.

²¹ *Idem*, page 32.

²² *Idem*, pages 32-33.

²³ *Idem*, pages 37-38.

Ces plans ne sont pas étanches, ils vont de pair, ils sont cohérents entre eux. Ainsi, la détraditionnalisation de l'univers symbolique, sur le plan anthropologique, a rendu possible la modernité, qui est contingente sur le plan sociologique. Et la modernité a émergé à l'époque où, sur le plan historique des Temps modernes, le courant philosophique des Lumières a pensé réflexivement cette époque. Ces plans se superposent, mais ils ne sont pas déterminés les uns les autres.

Voyons maintenant où Bonny classe Habermas et Freitag, toujours sous l'aspect de l'unification des rapports sociaux, qui est produite et reproduite dans la réalité sociale. Cet ordre d'ensemble qui ressort de toutes sortes d'incohérences, de conflits et de contradictions, notamment dénoté par ces rapports structurels, comment Freitag et Habermas l'interprètent-ils ?

Il est question d'interpréter les transformations sociales et culturelles du monde contemporain. Deux avenues interprétatives sont praticables. Toutefois, une d'entre elles semble moins pratiquée. C'est elle qui théorise la sortie de la modernité comme rupture et qui dresse l'hypothèse de la modernité avancée²⁴. Selon les tenants de cette avenue, la détraditionnalisation ou le déclin de la modernité originelle, maintenant devenue 'classique', provoquent la rupture, puis la sortie de la modernité vers la modernité avancée.

L'avenue de l'entrée dans un nouvel univers social et culturel demeure l'avenue intellectuelle la plus foisonnante pour les penseurs, parmi lesquels on repère Habermas et Freitag. Cette avenue recoupe deux voies : la postmodernité comme période de mutations et la modernité avancée comme inflexion dans la continuité. Mais attention, il y a polysémie, il ne s'agit pas, malgré l'identité d'appellation, de la même modernité avancée que celle de l'autre avenue. Car les raisons qui servent à argumenter qu'il y a modernité avancée ne sont pas les mêmes pour la sortie de la modernité et pour l'entrée dans un nouvel univers.

Du côté de la postmodernité, il y a des penseurs qui théorisent des mutations positives appliquées à la seule sphère culturelle²⁵ et d'autres qui croient que des mutations culturelles globales et à caractères anthropologiques sont en cours²⁶. Retenons ces mutations culturelles et anthropologiques globales. Elles procurent accès à deux écoles de pensée : celle positive et promouvant le postmodernisme. Or, nous entendons plutôt traiter de postmodernité. Reste donc l'autre école, celle des théories critiques de la postmodernité. Les théories de Freitag et de Habermas sont à classer dans cette école : celle des théories critiques de la postmodernité.

²⁴ *Sociologie du temps présent, op. cit.*, chapitre 7.

²⁵ *Idem*, chapitre 5.

²⁶ *Idem*, à partir de la page 111 et chapitre 6.

En effet, Michel Freitag voit la postmodernité comme le débordement du projet de la modernité. Et Jürgen Habermas perçoit la postmodernité comme détournement du projet philosophique et éthique de la modernité. Toutefois, seul le premier volet du programme théorique d'Habermas²⁷ campe sur la voie des théories critiques de la postmodernité en tant que mutations culturelles à caractère anthropologique.

Car le second volet du programme théorique d'Habermas²⁸ bifurque sur l'autre voie. Il s'agit de la voie de la modernité avancée²⁹. Elle se ramifie en trois écoles : celle des paradigmes explicatifs de définition et d'analyse des institutions centrales de la modernité, puis celle de la question de l'orientation des processus de transformations qui touchent les différentes sociétés et aires de civilisation de la planète. Le second volet de la théorie d'Habermas est à inscrire à la troisième école qui préconise la modernité avancée en tant qu'entrée dans un nouvel univers social et culturel.

C'est l'école des conceptions des modalités d'intégration de la société contemporaine. Habermas théorise les conceptions de la rationalisation. Il prétend que par la rationalisation il est possible d'intégrer la société contemporaine pour chaque acteur individuel. Mais lui et Luhmann, un autre allemand, s'opposent. Luhmann croit que l'intégration à la société actuelle passe plutôt par la différenciation.

Ce qui différencie Michel Freitag de Jürgen Habermas provient du fait que le philosophe allemand propose une voie d'action, la rationalisation à travers l'agir communicationnel, pour intégrer la société et faire aussi face au nouvel univers social et culturel, qu'il représente comme un système colonisant le monde de la vie. En ce sens, il prescrit alors que Freitag n'indique pas ce qu'il faudrait faire pour faciliter ou remédier à l'entrée dans ce nouvel univers.

Ce qui rapproche ces deux intellectuels cependant, c'est que tous deux constatent dans une théorie critique de la postmodernité que le projet de la modernité ne ressort pas indemne des mutations culturelles à caractère anthropologique en cours actuellement. Pour Habermas, il est détourné. Pour Freitag, il est débordé.

Aucun d'eux ne veut abandonner le concept de société (ou de monde de la vie, monde vécu, pour Habermas) au profit de « système » ou de « réseau » puisqu'ils sont dépourvus de contenus identitaires selon eux et, donc, limitent la

²⁷ Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome 1, *Rationalisation de l'agir et rationalisation de la société*, Paris, Fayard, 1987.

²⁸ *Idem*, tome 2, *Critique de la raison fonctionnaliste*, Paris, Fayard, 1987.

²⁹ *Sociologie du temps présent*, *op. cit.*, chapitre 8.

compréhension de l'objectivité des régulations collectives chapeautant pratiques, interactions et rapports entre acteurs.

Retenons que la particularité de la société moderne provient du fait que c'est la première société post-traditionnelle. Cette société qui naquit en Europe est unique et exceptionnelle parce qu'elle promeut des orientations et des institutions qui, prises comme ensemble, prétendent à une portée universelle au sens d'une supériorité normative. Ce n'est pas donc pour des raisons qui renvoient à une supériorité intrinsèque ni à une puissance empirique, mais à la mise en branle d'une dynamique qui fait objectivement rupture dans le cours de l'histoire universelle.

La distinction des plans d'analyse de Bonny pourrait compter un plan supplémentaire³⁰ : celui de la philosophie, qui rendrait compte des systèmes d'idées et de visions du monde. Aux côtés des Temps modernes, de la modernité et de l'univers post-traditionnel, donc parallèlement à eux, nous pourrions ajouter les Lumières. Elles correspondent à la pensée post-métaphysique.³¹ Avant elles, il y aurait la pensée traditionnelle (métaphysique). Ensuite d'elles, viendrait le tournant linguistique.

La modernité comme discours philosophique et projet éthique

Nous pouvons situer Freitag et Habermas parmi les penseurs du temps présent. Aussi, nous comprenons ce qui définit et en quoi modernité et postmodernité, modernisation et postmodernisation, modernisme et postmodernisme se différencient. Enfin, nous savons sur quels plans référer quand on pense la modernité et la postmodernité, comme le processus de modernisation et celui de postmodernisation que nous avons retenus.

Pour le second point de ce travail, il s'agit d'étudier ce que signifie intrinsèquement modernité pour Jürgen Habermas et postmodernité pour Michel Freitag.

Jürgen Habermas conçoit la modernité comme un discours philosophique³². De plus, la modernité possède un contenu normatif. C'est un projet, la modernité. Son contenu normatif repose dans son projet de rationalisation du monde. En un mot, pour Habermas, la modernité est raison.

La rationalisation du monde est la caractéristique, et la norme, de la modernité. Encore, ce projet de rationalisation doit être accompli par les individus dans un dessein triple. Le projet de rationalisation engendre dans les faits trois processus.

³⁰ Voir annexe 2.

³¹ Jürgen Habermas, *La pensée post-métaphysique*, Paris, Armand Collin, 1993.

³² Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Paris, Gallimard, 1988.

Ce projet et ses trois processus sont dits éthiques parce qu'ils sont pensés, voulus et accomplis par l'individu et pour lui. Quels sont-ils ?

La rationalisation du monde procède à un décentrement du monde *tel qu'on se le représentait jusque là*. Autrement dit, la reproduction symbolique du monde ne s'effectue plus à partir d'une image qui représente le monde tel quel et permet d'y référer tel quel. Le monde de la vie, ou monde vécu, ne se représente désormais plus qu'à partir de dimensions du monde.

Les dimensions dénotent la spécialisation et la sécularisation du savoir et des connaissances produites, qui portent sur le monde vécu. Ainsi, le monde s'étudie à partir de ses dimensions de la culture, de la société et de la personnalité. La raison, ou plus précisément, la rationalisation du monde, cette entreprise revêt un contenu normatif spécifique à chacune de ces dimensions.

Pour la culture, il s'agit du faillibilisme du contenu objectif du monde que cette dimension permet de penser : tout le savoir disponible, les interprétations, les choses existantes et les états de faits survenants. Cette dimension, en propre le monde objectif, fonctionne sur la base de la réflexivité qui doit normativement être considérée comme faillible. Le savoir valide qui résulte de la continuité des ensemble cohérents de sens à l'issue de la discussion critique prend la forme de schèmes d'interprétation susceptibles de consensus.

Pour la société, il s'agit de l'universalisme du contenu social du monde que cette dimension permet d'envisager : les ordres légitimes, la solidarité fondée sur des appartenances de groupe par l'engagement dans des relations personnelles. Cette dimension, en propre le monde social, fonctionne sur le socle de l'universalisme abstrait qui doit normativement être pris pour tel : universaliste. Les solidarités qui résultent de la préservation du lien de l'intégration sociale à l'issue de la discussion à portée universaliste, mais individualisante, prennent la forme de relations interpersonnelles légitimement réglées.

Pour la personnalité, il s'agit du subjectivisme à l'œuvre dans le contenu subjectif du monde que cette dimension permet d'envisager : les compétences techniques, la faculté de parler et d'agir, celle de participer au processus d'intercompréhension, ce sont les compétences pour affirmer sa propre identité individuelle. Cette dimension, en propre le monde subjectif, opère sur la base de l'individualisme qui doit normativement être régi par le subjectivisme. L'identité personnelle est ainsi le fruit de la transformation du pouvoir de la filiation généalogique en une universalité, qui est plus fragile et vulnérable que la filiation, lors de la discussion, universalité à travers laquelle a lieu une socialisation extrêmement individualisante.

Dans le monde objectif, la réflexivité permet la critique faillible du savoir. Dans le monde social, l'universalisme abstrait permet l'universalisme des normes appliqué à l'individu, pourvu que les ordres légitimes conservent leur prétention universaliste. Dans le monde subjectif, l'individuation permet la socialisation extrêmement individualisante, son contenu normatif est subjectiviste.

Le processus de reproduction culturelle du monde vécu mis en branle par la discussion critique tend à séparer contenus concrets du monde vécu de la tradition. Le processus d'intégration sociale du monde vécu mis en branle par la discussion universaliste et individualisante tend à cristalliser des principes généraux de conduites à partir de contextes particuliers. Le processus de socialisation du monde vécu mis en branle par la discussion socialisante et individualisante tend à détacher, dans le monde subjectif, les structures cognitives des contenus du savoir culturel, propres au monde objectif.

Chacun de ces processus constitue le processus de rationalisation porté par le projet de la modernité. Il est philosophique et consiste en ce sens en un discours, parce qu'il s'agit d'idées qui présentent une manière de voir le monde et une façon d'agir par la discussion. Manière et façon permettent la reproduction symbolique du monde vécu. La rationalisation est une norme générale, qui recoupe, pour chaque dimension du monde respectivement, le faillibilisme, l'universalisme et le subjectivisme.

Au point de vue éthique, des marges de liberté se dégagent en conséquence. Elles sont promises et garanties par le contenu normatif de la rationalisation à l'œuvre dans le faillibilisme, l'universalisme et le subjectivisme. Dans le monde objectif, le faillibilisme permet la liberté d'une analyse critique du savoir. Dans le monde social, l'universalisme permet la liberté d'instaurer des valeurs et des normes généralisées. Dans le monde subjectif, le subjectivisme permet la liberté des identités personnelles qui renvoient à une réalisation de soi. Une absence de rationalisation du monde vécu à travers la discussion conduit à une perte de sens (monde objectif), à une anomie (monde social) et aux psychopathologies (monde subjectif).

Nous verrons dans le dernier point comment les discussions dans le monde vécu mettent les processus de rationalisation à l'œuvre et nous verrons qu'elles correspondent en cela à la liberté individuelle. La modernité, selon Habermas, est un projet philosophique et éthique à contenu normatif (rationalisation du monde vécu, faillibilisme du savoir, universalisme des normes et subjectivisme des compétences et de l'identité) qui permet une manière de reproduire symboliquement le monde vécu, que ce projet décentre et décalque en trois (objectif, social et subjectif)³³.

³³ Voir annexe 3.

Le tour d'expliquer comment Michel Freitag caractérise la postmodernité est maintenant venu.

À l'instar d'Habermas, il croit qu'il s'agit d'une mode particulière de reproduction de la société. Toutefois, ce mode est dissemblable de celui de la modernité en ce sens qu'il n'est pas préconisé par des idéaux au contenu normatif dans un projet philosophique et éthique cohérent. Au lieu de cela, Freitag entend par mode de reproduction de la société « *la régulation sociétale des pratiques sociales*³⁴ » par l'accomplissement de certaines manières d'agir qui sont régulées par des normes.

Ainsi, contrairement aux philosophes des Lumières qui ont construit un type idéal, qu'Habermas reconstruit normativement, Freitag tente « *d'abstraire [le type idéal] de la réalité qui d'ores et déjà lui est tendanciellement soumise*³⁵ ». Il s'agit alors de découvrir ce qui se passe au lieu de produire des concepts nouveaux. Ce qui découle de cette position épistémologique, plus près de la matérialité que des idées, c'est que la postmodernité doit dorénavant être théorisée en tant que telle et non toujours en référence à la modernité, à laquelle elle s'opposerait. Du coup, il faut penser que la postmodernité se substitue çà et là, peu à peu, aux caractéristiques formelles de la modernité.

Il est possible de repérer des caractéristiques propres au mode de reproduction de la société et de comparer en quoi elles se substituent à celles du mode de la société moderne. En se substituant à elles, les caractéristiques du mode de production de la société postmoderne basculent, renversent, débordent celles de la modernité. Dans cette optique, il faut éviter de les penser en opposition, envisageons-les comme des passages, des changements d'un type de société à un autre. Répétons qu'il est maintenant question avec Freitag de caractéristiques *formelles* et non plus d'idéaux comme avec Habermas.

Toutes ces transformations se rapportent à la structure de la société actuelle, reproduite par le mode décisionnel et opérationnel, tandis que le mode moderne est politique et institutionnel. Freitag recense une liste³⁶ de vingt-huit caractéristiques de l'ordre du pouvoir, des motivations de l'action et d'organisation des sociétés humaines : ontologie, politique, éthique et épistémologie. Ces caractéristiques représentent autant de « *métastases*³⁷ », de poches de substitution d'un mode moderne à un autre, postmoderne.

Je vais synthétiser en quoi consiste la postmodernité telle que les formes de régulation des rapports sociaux et de reproduction de la société peuvent être

³⁴ *L'oubli de la société, op. cit.*, page 63.

³⁵ *Idem*, page 67.

³⁶ Voir annexe 4.

³⁷ *L'oubli de la société, op. cit.*, page 74.

comprises comme mode propre. Le mode de reproduction décisionnel et organisationnel, tel que l'a théorisé Michel Freitag, correspond à la postmodernité.

Ainsi, en premier lieu, les rapports de domination et de régulation revêtent la forme d'organisations qui poursuivent la réalisation d'objectifs qui leur sont particuliers. Elles sont de nature instrumentales, ces organisations. Et leur emprise porte sur un contexte particulier, par sur la société en général. Le pouvoir étatique, qui exprime la volonté nationale, du moins la volonté collective, et qui programme l'implantation des valeurs transcendantales dont il se fait le porteur, ne garantit plus le maintien d'une stabilité générale. L'institution politique représentant le corps social et promulguant des règles uniformes cède le pas à un régime réglé sur la mobilité des rapports de force et des critères circonstanciels d'efficacité.

En second lieu, l'excentration et la prolifération des lieux de prise de décision mène à la reconnaissance d'un droit conventionnel entre parties privées, qui ne sont pas tant des individus que des corporations ou des compagnies. En parallèle à cette excentration, et pour y faire parfois face, les pouvoirs publics multiplient leurs interventions et élargissent leur domaine, ce qui résulte en une délégation du pouvoir exécutif et en un fractionnement du principe de légalité, aussi désigné principe de la règle de droit. L'administration publique est composée d'organismes spécialisés et d'agences déléguées qui négocient à la pièce des interventions « sur mesure » avec leurs intervenants et leurs partenaires. La règle de droit d'origine législative est remplacée par « *la programmation stratégique, l'efficacité et l'efficacité opérationnelle, la performance et la recherche de consensus sur les objectifs et les moyens*³⁸ ».

La conséquence porte sur les institutions politiques et la légitimité des lois qu'elles promulguent. S'y substitue une législation par convention de la part des acteurs directement concernés, sans qu'ils se réfèrent aux institutions politiques. On peut parler en ce sens d'adaptation pragmatique permanente, de gestion au cas par cas. La juridicisation (tout passe par des règles) et la juridiciarisation (tout est réglé par les tribunaux) sape la légitimité des institutions politiques. La loi n'est plus entendue comme une règle générale, mais comme norme circonstancielle et instrumentale. La légitimité renvoie moins à des principes à portée universelle qu'à un cadre procédural méthodique d'adoption de la norme. Les tribunaux invalident le droit commun valide pour tous et y substituent le droit à revendiquer des droits particuliers. Gestion au « cas par cas » et droit « sur mesure ».

En troisième lieu, le politique et l'économie ne s'étalent plus sur le tableau triptyque séparant l'État, la société civile et le domaine de la vie privée. Les

³⁸ *Idem*, page 82.

procédures méthodiques, et l'adoption pragmatique des normes qu'elles instaurent, supplantent cette représentation moderne du politique par un système opérant de lui-même. La raison comme critère judiciaire et légitimant est débordé, dans le système, par le principe d'opérativité et d'efficacité. Ceci signifie que l'évaluation d'une action ne se fait plus avant l'action et déductivement, mais après elle et inductivement à partir des résultats qu'elle engendre. À leur tour, ces résultats pourront générer des prévisions.

En quatrième lieu, abordons ce que Habermas nomme comme le processus de décentrement du monde mis en branle par la détraditionalisation de l'univers symbolique. Il semble que c'est un acquis de la modernité. Ces dimensions du monde tendant à s'indifférencier les unes pour les autres dans la postmodernité, selon Freitag. Cela ne veut pas dire pourtant que le monde redevient centré : le décentrement demeure dans un monde aux dimensions indifférenciées. Ainsi, les trois questions propres à l'héritage kantien se dissolvent. Il n'y a plus ainsi de question de fait (monde objectif), ni de question de droit (monde social), ni de question de perfectibilité (monde subjectif). Ces dimensions s'estompent et se confondent dans les actions processuelles et la réactivité ou l'adaptation du comportement qu'elles entraînent. Critique, universalisme et socialisation sont débordées par la spéculation au sujet des résultats.

La critique est débordée par « *la précision des conséquences de nos interventions sur l'environnement*³⁹ » où monde et nature sont synthétisés dans la « complexité ». L'universalisme est supplanté par un « *système excentré de contrôle et de prise en charge gestionnaire directe du social*⁴⁰ ». Et la socialisation s'estompe au profit de l'orientation de la personne « *dans un environnement toujours mobile et incertain*⁴¹ », cette personne est caractérisé par « *son hétéronomie croissante aux mains des organisations de toutes sortes qui gèrent les différents paramètres de sa vie en tant que ceux-ci entrent justement dans leur environnement respectifs*⁴² ».

En définitive, la postmodernité, dans la manière dont Freitag la théorise, n'est pas un projet, et donc n'est pas des idéaux, en opposition à la modernité. Au contraire, Habermas a dressé sa théorie de la modernité comme un projet contre la tradition. Plutôt, la postmodernité, Freitag en constate le caractère formel : « *un mouvement tendanciel et cumulatif de la société*⁴³ ». Le mode de reproduction opérationnel et décisionnel sous-tend une logique d'organisation de la réalité. Ce mode ne peut être perçu simplement en le comparant avec les idéaux de la modernité ni même avec les caractéristiques empiriques de la

³⁹ *Idem*, page 100.

⁴⁰ *Idem*, page 82.

⁴¹ *Idem*, page 105.

⁴² *Idem*, pages 105-106.

⁴³ *Idem*, page 109.

modernité. Il faut penser la postmodernité en propre, pas à partir de la modernité. Ses caractéristiques sont observables au plan formel, elles peuvent alors être comprises comme des substitutions à un autre mode de reproduction sociale.

L'éthique, vers une démocratie radicale ?

La rationalisation du monde vécu consiste en un processus dont la finalité est de nature éthique. Il s'agit de dégager des marges de liberté pour les hommes et les femmes. Le processus de rationalisation comme tel et la décentration du monde vécu en trois dimensions spécialisées sont contenus dans un projet philosophique. C'est à partir d'idées que ce processus a été initié.

Mais, le déploiement de la rationalité instrumentale sans qu'elle soit rattachée aux finalités et valeurs de la vie des acteurs fait que ce type de rationalité souffre d'un manque de justification et d'encadrement.

En effet, le déploiement de la rationalité instrumentale est légitime quand il découle de la discussion. C'est dans le cadre de la discussion, qui vise le consensus, que l'agir communicationnel, où l'usage de la rationalité de type communicationnel est requis, permet de déterminer et d'encadrer le déploiement de la rationalité instrumentale.

Ainsi, les systèmes propres aux dimensions du monde doivent être incorporés dans le monde de la vie par la discussion à laquelle tous les individus peuvent prendre part. Ce sont les citoyens dans un État démocratique. Les citoyens ont donc la possibilité de s'approprier comme les leurs dans le monde vécu les techniques du monde subjectif, les normes du monde social et les connaissances du monde objectif. Autrement, ce serait laisser dicter les finalités de la vie par les connaissances des scientifiques, les normes des juristes et les techniques des experts.

Selon Habermas, les actions entre les individus dans le monde vécu ne peuvent être déterminées par des systèmes spécialisés régis par la rationalité instrumentale. Il en est ainsi parce que le système empiète sur la possibilité d'entente, du consensus au sujet de la vie à mener en société, qui découle de la rationalité communicationnelle.

Certes, le consensus issu de la rationalité communicationnelle peut avoir pour objet d'autoriser et de guider le déploiement des systèmes régis par la rationalité instrumentale. Il s'agit alors d'un délestage du monde vécu vers le système pour justement stabiliser le monde vécu. Que l'on pense au système du pouvoir (l'État de droit et l'administration bureaucratique) et au système de l'argent (l'économie de marché), ces systèmes permettent la stabilisation des attentes

récioproques et des interactions dans le monde vécu sans qu'il soit chaque fois requis de tenir une discussion.

Or, la dynamique interne de ces systèmes rétroagit sur le monde vécu et empiète sur lui en des domaines qui requièrent une activité orientée vers l'entente et non pas une activité stratégique, c'est-à-dire l'intercompréhension des uns les autres et non pas l'emprise des uns sur les autres. Disons-le avec Habermas⁴⁴ :

« Mais la dynamique propre des deux sous-systèmes, dont les fonctions s'engrènent les unes dans les autres, agit aussi rétroactivement sur les formes de vie rationalisées de la société moderne dans lesquelles ces sous-systèmes n'auraient pu apparaître ; les processus de monétarisation et de bureaucratisation pénètrent, en effet, dans les domaines centraux de la reproduction culturelle, de l'intégration sociale et de la socialisation. Les formes médiatisées de l'interaction ne peuvent empiéter sur les domaines de la vie dont la fonction requiert une activité orientée vers l'entente, sans faire surgir des effets secondaires pathologiques. Dans les systèmes politiques des sociétés capitalistes développées, on voit se dessiner les structures d'un compromis que l'on peut comprendre, du point de vue historique, comme la réaction du monde vécu à l'autonomie systémique et à la complexité croissante à la fois du processus de l'économie capitaliste et de l'appareil d'État comme monopole de la force. »

La modernisation est un processus de rationalisation du monde vécu au moyen de la discussion. Ce processus a permis l'établissement de systèmes fonctionnels régis par la rationalisation instrumentale, la rationalisation communicationnelle se délestant ainsi. Mais le système empiète sur le monde vécu en soumettant à sa logique de fonctionnement des éléments du monde vécu qui n'ont pas été pensé pour y être soumis. Le système colonise de la sorte le monde vécu, qui se trouve délesté d'un élément, lequel est soustrait à la possibilité de discussion. Comme solution, Habermas propose une démocratie radicale⁴⁵.

Il propose une forme de démocratie où la reproduction du monde vécu passe par l'agir communicationnel, mu par la rationalité communicationnelle. Il s'agit de préserver des systèmes un espace public autonome. Les logiques de fonctionnement propres aux dimensions spécialisées et ce qui en ressort ne doivent pas intégrer directement un système sans incorporation dans le monde vécu par une discussion à travers laquelle les citoyens peuvent se les approprier, voire déterminer leur éventuelle utilisation en fonction de ce qu'ils jugeront comme les finalités de la vie en société. Il faut éviter que les fonctions des systèmes déterminent d'elles-mêmes ce qui est à atteindre collectivement.

⁴⁴ *Le discours philosophique de la modernité, op. cit.*, pages 420-421.

⁴⁵ *Droit et démocratie, op. cit.*

Encore, ça n'est pas parce que le système peut faire quelque chose qu'il faut démocratiquement vouloir faire cette chose.

Les citoyens ont la charge de participer à la discussion. Ils reproduisent le monde vécu par leur effort consensuel d'interprétation. La reproduction du monde découle de l'activité communicationnelle, qui elle-même dépend des ressources disponibles dans le monde vécu. Le processus en est un d'approfondissement et non pas de circularité : il est question de poursuivre la rationalisation et d'augmenter les marges de liberté humaine plutôt que de seulement les maintenir. L'espace public tire ses ressources du monde vécu parce que les citoyens y discutent en référant au monde vécu, l'horizon qui permet l'entente et qui superpose toutes les dimensions du monde et rend n'importe quel segment de l'une d'elles susceptible d'être le thème de la discussion à mener.

Il faut préserver l'autonomie de l'espace public d'une mobilisation par le système à des fins de légitimation. La mobilisation de l'espace public émane de citoyens lors d'une discussion. L'image du corps social agissant sur lui est remplacée par un conflit de frontières et de leur porosité entre le monde vécu et les systèmes politique et économique. Dans l'espace public, ouvert et autonome, les citoyens prennent des décisions à l'égard de ce conflit. Les citoyens se reconnaissent comme des interlocuteurs égaux qui s'engagent dans une discussion visant à déterminer la finalité de la vie en société. Cette fin sera considérée comme juste.

Laissons le mot de la fin à Habermas⁴⁶ :

« Les espaces publics organisés de façon autonome devrait développer une combinaison intelligente de pouvoir et d'autolimitation perspicace qui est nécessaire pour sensibiliser les mécanismes d'autorégulation de l'État et de l'économie aux résultats d'une formation de la volonté orientée vers des fins déterminées, qui aille dans le sens d'une démocratie radicale. »

La raison moderne a deux versant selon le philosophe allemand : rationalité instrumentale et rationalité communicationnelle. La démocratie radicale permet le primat de la communication sur l'instrumentalisation.

Le diagnostique de Freitag est similaire à celui d'Habermas. Mais il part de constats différents pour conclure à des mutations culturelles englobantes à caractère anthropologique. Les actions à poser en conséquence diffèrent. L'entrée dans un nouvel univers social et culturel, pour Freitag, demeurera sur le volet de la postmodernité, tandis qu'Habermas, après le constat du détournement du projet de la modernité par la rationalité instrumentale, conçoit

⁴⁶ *Le discours philosophique de la modernité, op. cit., page 431.*

que nous entrons dans la phase avancée de la modernité où il faut intégrer la société, à titre de citoyen, par une rationalisation par l'agir communicationnel, ce que permet la démocratie radicale. Freitag reste d'avis que la postmodernité déborde le projet de la modernité par des « métastases », des substitutions lentes qui tendent à se généraliser.

Freitag postule ainsi cinq éléments au sujet de la postmodernité⁴⁷. *Primo*, la postmodernité désigne plus que des dérives à propos de la modernité qu'il faut alors reprendre. *Secundo*, il rejette le modèle d'Habermas de la rationalité à deux versants et le conflit société-système : la modernisation est uniforme et non double. *Tertio*, il n'y a pas colonisation ou empiètement car les dynamiques de modernisation rompent elles-mêmes avec la modernité. *Quarto*, le débordement postmoderne était inscrit dans le projet de la modernité. *Quinto*, il critique et la postmodernisation et le projet de la modernité, qu'il faut dépasser.

Le mode de régulation décisionnel de la société couplé au mode de reproduction opérationnel de la société, bref le mode postmoderne de reproduction opérationnel et décisionnel, supprime le mode moderne politique et institutionnel. Il se produit un oubli de la société dans ce mode où elle n'est plus pensée ni réfléchi, où la puissance se substitue au pouvoir et où les systèmes et les organisations se substituent aux institutions politiques. Il se produit une transgression de l'économie et du politique par le technocratisme (opérationnalisation sans médiation, immédiatement, du contrôle et de la gestion), le technologisme (ce qui est possible doit être fait), le néolibéralisme (la mondialisation est l'aboutissement du capitalisme et déborde les cadres politiques nationaux) et, enfin, l'hyperpuissance stratégique et militaire.

Quant à lui, Freitag ne propose pas comment agir. Il appelle à une éthique de la responsabilité. Il croit que la responsabilisation individuelle permettrait de se rappeler les cadres symboliques et culturels qui permettent de penser la société. Pour juguler la puissance de la technologie, Freitag préconise la responsabilité et renvoie ses lecteurs à Hans Jonas.⁴⁸ Dans le livre qu'il signe avec Bonny, son coauteur écrira sur lui⁴⁹ :

Il souligne en particulier qu'on assiste aujourd'hui 'à une perte de la formation synthétique, de la réflexion et de la capacité d'orientation normative au niveau global ou, pour le dire autrement, à une perte de la capacité d'action, qui coïncide cependant avec un accroissement sans précédent de la capacité de faire' ».

⁴⁷ *Sociologie du temps présent, op. cit.*, page 143.

⁴⁸ *L'oubli de la société, op. cit.*, page 46, note 35 : « Hans Jonas, *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, 1991. »

⁴⁹ *Idem*, page 46. Les soulignés sont de Bonny.

Une théorie de la société fondée sur la communication

Droit et démocratie : épiceutre de l'œuvre de Jürgen Habermas

Durant longtemps, on a pu croire légitimement que le pilier central de l'œuvre de Jürgen Habermas était la *Théorie de l'agir communicationnel*. Il s'est avéré que cette théorie est demeurée le phare de son œuvre jusqu'à la parution de *Droit et démocratie*. À ce moment, le centre de gravité s'est déplacé et il est possible maintenant d'affirmer que *Droit et démocratie* est l'ouvrage théorique qui permet de comprendre l'œuvre, comme la démarche, de Habermas.

À l'instar de la démarche de Habermas, qui est reconstructive, l'œuvre qu'il a produite et qu'il nous lègue ne peut être le mieux compris que rétrospectivement. En effet, *Droit et démocratie* jette un éclairage tel sur la *Théorie de l'agir communicationnel* et les autres livres sans quoi il demeure des zones ombragées ou sans lien apparent entre elles. *Droit et démocratie* définit philosophiquement la politique comme pratique de la démocratie. Et la pratique effective de la démocratie passe par un agir communicationnel entre les citoyens.

Le philosophe pose comme co-originaires deux prémisses qui étaient opposées jusque-là par les philosophes politiques. Il prétend que souveraineté populaire et droits de l'homme se présupposent réciproquement sans que l'un soit déduit de l'autre, qui viendrait en priorité.

Et puis le caractère radical de la démocratie qu'il appelle consiste en la pratique de l'activité régie par la raison communicationnelle, et non par la raison stratégique ou instrumentale. Seules les personnes en tant que citoyens prendraient part à la discussion, dont l'entente est la présupposition normative de départ qui la rend possible. Selon Habermas, la discussion doit être menée hors et indépendamment du système bureaucratique du pouvoir administratif et de l'influence de l'argent, c'est-à-dire du système bancaire, financier et monétaire.

C'est ainsi que l'agir communicationnel, en tant que pratique intersubjective et conception de la société, est rattaché à la possibilité que la société a d'agir sur elle-même ultimement. C'est *Droit et démocratie* qui permet d'expliquer la pensée de Habermas et vers quoi elle tend normativement depuis ses premières publications.

Théorie de l'agir communicationnel

Habermas veut renouveler le projet des Lumières. Il n'entend pas l'abandonner, il veut le poursuivre. Son œuvre intellectuelle se déploie systématiquement

comme un programme. Le philosophe a entrepris une analyse critique des interprétations du processus de rationalisation livrées par les sociologues classiques depuis Weber. La théorie de Jürgen Habermas présente la raison comme la trame motivationnelle de la modernité issue du projet philosophique des Lumières.

À chacun des deux tomes de la théorie de l'agir communicationnel, correspond un volet propre à la manière de représenter la modernité. Le premier tome s'intitule *Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*. Celui-ci explique l'interprétation de nature critique du processus de rationalisation. Ce processus a d'abord été expliqué par Weber, mais aussi par les fondateurs de l'École de Francfort.

Or, Habermas considère que leur interprétation du processus de rationalisation conduit à une impasse parce que la rationalité est comprise par eux comme étant uniforme. Plutôt, il entreprend d'en distinguer deux types : la raison instrumentale et la raison communicationnelle. Cette distinction de la raison permet de mieux expliquer la modernité, manière dont nous pouvons nous représenter le temps dans lequel nous vivons et dans lequel nous posons nos actions.

Le projet de la modernité, constate-t-il, est ainsi détourné de ses idéaux éthiques et politiques par les pathologies de la modernité. Celles-ci sont induites par la modernisation économique et sociale, l'argent et le pouvoir. La figure qu'emploie Habermas pour rendre compte de cela est la colonisation du monde vécu par le système, qui est mu par l'argent et le pouvoir.

Dans le second tome, qu'il intitule *Critique de la raison fonctionnaliste*, Habermas étudie les ressources dont dispose la civilisation moderne pour parachever et accomplir le projet philosophique de la modernité, porteur d'idéaux éthiques et politiques. Il veut bloquer les tendances colonisatrices du monde vécu par le système. Pour ce faire, il retient que dans les sociétés contemporaines, la raison communicationnelle possède un potentiel d'institutionnalisation.

Autrement dit, il est possible que la raison communicationnelle soit institutionnalisée et que l'institution qui l'abritera préserve le monde vécu d'une colonisation par le système. La nature de cette institution est juridique. C'est une question qui relève du droit, à condition que la discussion menant à sa promulgation soit légitime.

En ce sens, le droit découle de la démocratie et la nature des institutions est politique. Il s'agit de reconstruire la rationalité à travers les institutions d'États démocratiques respectueux de la règle de droit afin de *penser* des questions placées au centre des enjeux sociétaux contemporains. La raison

communicationnelle permet de déterminer les buts à atteindre, le bien. Et quand elle devient réflexive, Habermas pose cette raison comme une théorie discursive de la morale⁵⁰, elle permet de déterminer la validité des normes, le juste.

Rationalisation de l'agir et rationalité de la société

Intéressons-nous à partir d'ici au premier tome de la théorie de l'agir communicationnel.

Une crise de la modernité est perceptible à partir de l'observation des contradictions de la dynamique du processus de rationalisation. Habermas accomplit la distinction entre le projet philosophique de rationalisation de l'existence qu'est la conduite méthodique de la vie sur le plan personnel *et* les manifestations de la modernisation sociale que transposent la calculabilité, la prévisibilité, la systématité, la maîtrise et l'efficacité, qui réclament la soumission personnelle.

Toutefois, au sens où Habermas entend le projet philosophique de la modernité, rien dans la modernisation sociale ne correspond à l'essence de la modernité. Elle correspond plutôt aux pathologies de la modernité. Il démontre pourtant que, sous certaines conditions, des institutions et des formes d'organisation supportent la logique de modernisation qu'est la rationalisation de l'existence et cela permet alors le parachèvement et l'accomplissement des idéaux éthiques et politiques que porte le projet philosophique de la modernité. Ce que ne permet pas la logique de modernisation sociale.

Sa théorie de l'agir communicationnel fournit un modèle à partir duquel référer la coordination des actions, les buts à atteindre, dans le monde vécu. En opposition, se trouve la colonisation du monde vécu par le système. Monde vécu et système pourraient pourtant entrer l'un l'autre en complémentarité. Ils constituent deux modes différents de régulation des actions et chacun procède d'un type spécifique de la raison : raison communicationnelle pour le monde vécu et raison instrumentale pour le système. Ce qui est colonisateur pour le monde vécu, ce n'est pas le processus de rationalisation sociale comme tel ni la rationalité de type instrumental de laquelle il procède.

L'effet colonisateur provient du fait de cette intrusion aliénante dans le monde vécu d'un type de raison illégitime pour lui. Car le monde vécu doit être coordonné par la raison communicationnelle à travers la discussion portant sur les buts à atteindre, non pas par la raison instrumentale qui vise l'atteinte des buts. Autrement dit, avant de viser des buts, il faut déterminer quels sont les buts à viser. Il faut discuter avant d'agir pour déterminer comment agir.

⁵⁰ Voir Jürgen Habermas, *Morale et communication*, Flammarion, Paris, 1986 et *De l'éthique de la discussion*, Flammarion, Paris, 1992.

En cela, comme prémisses de sa théorie, Jürgen Habermas prend appui sur le passage de la théorie de la conscience à la théorie de la communication et sur le fait que la philosophie tente d'aborder, après le tournant linguistique⁵¹, le moyen de la pensée propre au monde désenchanté, post-métaphysique.⁵²

La théorie de l'agir communicationnel développe quatre thèmes⁵³ issus de ses prémisses dont les philosophes Nietzsche, Heidegger et Hegel ont été les précurseurs. (1) Le tournant linguistique de la pensée, Habermas veut le radicaliser par l'esquisse d'une pragmatique formelle dans la suite de Pierce⁵⁴. (2) Il veut mettre la raison en situation dans la vie quotidienne par les concepts complémentaires de monde vécu et d'agir communicationnel. (3) Il veut surmonter le logocentrisme de la tradition occidentale de penser par une analyse de la base de validité des discours. (4) Et, par l'explication pragmatique des prétentions à la validité, il veut prendre congé des concepts d'absolu, de totalité et ceux visant la fondation ultime de l'être et de l'existence.

L'activité communicationnelle est le « *point de départ d'une théorie de la société qui s'efforce de justifier ses paramètres critiques* ». ⁵⁵ Le but est de conceptualiser le contexte de la vie en société, qui permettrait de réconcilier les paradoxes dont se rend compte l'homme moderne.

Habermas est un philosophe qui fait de la sociologie, voire de l'épistémologie.

Lisons ainsi Habermas dans ses mots pour connaître quelle thèse il défend dans sa théorie de l'agir communicationnel :

« Je soutiendrai la thèse suivante : c'est que la question du rationalisme occidental, question qui, historiquement, en tout cas pour la psychologie de la recherche, est une question contingente, la question de la signification de la modernité et des causes de la modernisation capitaliste d'abord intervenue en Europe, ainsi que ses conséquences pour la société – cette question, c'est pour des raisons contraignantes que Weber l'a traitée du point de vue de l'agir rationnel, de la conduite rationnelle de la vie et des images du monde rationalisées. La thèse que je voudrais soutenir, c'est que précisément la connexion entre les trois thématiques de la rationalité, cette connexion que l'on

⁵¹ Le tournant linguistique a marqué les travaux en philosophie. Apparue au cours du vingtième siècle, il s'est accentué après la Seconde Guerre mondiale. Les questions existentielles typiques de la philosophie, de nature métaphysique ou abstraites, cèdent leur place aux questions de la pragmatique, des théories du langage et des courants de la discursivité. En découle une incrédulité face aux sources de légitimation comme la rationalité universelle, la connaissance scientifique, la morale et le droit.

⁵² Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987, page 9.

⁵³ *Ibid.*, pages 10-11.

⁵⁴ Charles Sanders Peirce (1839-1914), sémiologue et philosophe américain. Fondateur du courant pragmatiste.

⁵⁵ *Théorie de l'agir communicationnel, op. cit.*, page 13.

peut dégager de la lecture de son œuvre obéit à des raisons systématiques. Je veux dire par là que toute sociologie qui prétend à une théorie de la société, pour autant qu'elle procède de façon suffisamment radicale, le problème de la rationalité se pose aux trois niveaux en même temps : métathéorique, méthodologique et empirique. »⁵⁶

La question peut se décliner de deux façons, soit par le rationalisme occidental, soit par la modernité et la modernisation. En fait, ces façons renvoient à une question : « *cette question* ». Habermas soutient qu'il existe un lien intrinsèque entre raison et modernité.

L'éthique de la discussion

Dans cette section, nous présentons la pensée de Jürgen Habermas (1), nous situons sa théorie de la société (2) avant de détailler sa théorie discursive de la morale (3). Ensuite, nous faisons ressortir de l'éthique de la discussion les principes normatifs qui s'en dégagent, mais qui demeurent liés aux caractéristiques contrefactuelles de l'usage du langage (4). Enfin, nous retraçons le lien entre stade de développement moral en matière de raisonnement éthique et l'éthique de la discussion (5).

(1) Le philosophe allemand Jürgen Habermas a développé une pensée foisonnante⁵⁷. Ses idées concernent la société. Il se demande comment accroître la connaissance de soi et la liberté. Des interlocuteurs égaux à une discussion, cela rend possible la régulation de la société selon lui⁵⁸. Au quotidien, la pratique de la discussion permet aux interlocuteurs de tendre vers le consensus. C'est ainsi que la démocratie repose sur la structure du langage et que la société prend son assise dans la communication, soutient Habermas.

À chaque fois qu'un acte de parole est commis, la structure même du langage permet aux interlocuteurs de prendre position par rapport au bien-fondé de l'acte de parole⁵⁹. Ainsi, les interlocuteurs peuvent inférer la vérité objective, la

⁵⁶ *Ibid.*, page 23.

⁵⁷ Il est possible de répartir les travaux de Jürgen Habermas en cinq axes. Ces cinq axes sont (1) les discussions méthodologiques en sciences sociales, (2) la prise en compte du caractère de la modernité et de la modernisation sociétale qui l'accompagne, (3) les controverses de la philosophie morale contemporaine, (4) la légitimité de l'État démocratique et libéral, et (5) ses commentaires de l'actualité, notamment en politique.

⁵⁸ *Théorie de l'agir communicationnel*, *op. cit.*

⁵⁹ Jürgen Habermas, *Sociologie et théorie du langage*, Paris, Armand Collin, 1995, pages 101-102 : « [...] j'aimerais examiner de plus près les prétentions à la validité contenues dans les actes de parole. La théorie de la société fondée sur la communication, que je me propose de développer, comprend le processus vital de la société comme un processus générateur médiatisé par les actes de parole. La réalité sociale qui en résulte repose sur la factualité des prétentions à la validité impliquées dans des structures symboliques telles que les phrases, les actions, les gestes, les traditions, les institutions, les images du monde, etc. [...] Je distingue

sincérité expressive, l'intelligibilité grammaticale ou la justesse normative de l'acte de parole. C'est par reconstruction que Habermas étudie les conditions de la communication. Ces conditions sont rationnelles et leur réalisation dévoile la justice.

Que la communication ait lieu au quotidien ou dans une enceinte parlementaire, les prétentions langagières des interlocuteurs demeurent les mêmes. Habermas reconstruit l'évolution du concept d'espace public dans les États démocratiques occidentaux⁶⁰. Il forgera aussi le concept de monde vécu pour l'opposer au système formé par l'économie et le droit⁶¹.

Ce philosophe lie modernité et rationalité. Il pense la modernité comme projet philosophique et non pas comme une période historique ou comme seulement un ensemble de caractéristiques sociétales. La modernité puise en elle-même sa propre définition, elle n'est pas indépendante de la tradition ou des autres projets, mais elle est autonome. La place qu'elle accorde à la rationalité, qui permet de vérifier les prétentions à la validité qui émanent de la communication à travers la pratique de la communication elle-même, fait que la seule autorité que la modernité accepte est celle du meilleur argument dans le cadre de la discussion. La seule autorité moderne légitime est la démocratie parce qu'elle met en branle la structure rationnelle du langage : tous les interlocuteurs peuvent y prendre également part. Le projet de la modernité vise à élargir les marges de liberté et à accroître la connaissance de soi par la rationalisation du monde vécu⁶².

Voici une présentation succincte de la trame, ou du programme, de recherche de Habermas⁶³. Maintenant, abordons plus en détails sa théorie. En suivant sa pensée, nous toucherons notamment à la morale, à la théorie de la société et à la philosophie politique.

quatre classes de prétention à la validité susceptibles à la fois de revendiquer et de trouver une reconnaissance : l'intelligibilité, la vérité, la justesse et la sincérité. Ces prétentions convergent dans une seule : celle de la rationalité. [...] Dans la mesure où nous effectuons, d'une façon générale, des actes de langage, nous sommes soumis aux impératifs de la puissance que, sous le nom vénérable de 'raison', j'aimerais fonder dans la structure d'un discours possible. En ce sens, il me semble judicieux de parler d'une relation immanente à la vérité, qui est propre au processus vital de la société. [...] Affirmant quelque chose, j'élève la prétention selon laquelle l'énoncé que j'affirme est vrai. La vérité n'est pas une propriété d'assertions ; c'est plutôt à travers des actes de paroles constatifs (tels que les assertions) que j'élève pour une proposition la prétention à la validité que contiennent les termes 'vrai' ou 'faux'. »

⁶⁰ Jürgen Habermas, *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1986.

⁶¹ Jürgen Habermas, *Droit et démocratie*, Paris, Gallimard, 1997.

⁶² *Le discours philosophique de la modernité, op. cit.*, chapitre 12 : « Le contenu normatif de la modernité ».

⁶³ Voir Sébastien Bouthillier, *Qui est le philosophe Jürgen Habermas ?* texte soumis au Centre de cas, HEC Montréal, mars 2009.

(2) Dans l'agir communicationnel qui énonce sa théorie de la société⁶⁴, Habermas distingue deux types d'usage de la raison. Il opère la distinction entre l'usage instrumental de la raison, orienté vers des buts, et l'usage communicationnel de la raison, orienté vers le bien. Le processus de rationalisation du monde vécu, issu du projet philosophique de la modernité, ne passe pas que par l'usage instrumental de la raison, qui permet d'agir en fonction de stratégies à déployer pour atteindre des buts. À côté de l'activité stratégique, il doit subsister, soutient Habermas, une part d'entente possible sur ce qui est considéré non pas comme but à atteindre mais comme bien sur lequel se mettre d'accord. Le processus de rationalisation du monde vécu s'effectue aussi à travers la communication, et l'entente qui s'en dégage, en vue de déterminer le bien, les caractéristiques de la vie bonne.

En cela, quand il distingue ces deux types d'agir rationnel, Habermas soutient que la société existe par le maintien de l'entente au sujet de la vie bonne à mener. À même la communication, les interlocuteurs s'entendent sur les normes d'action sur lesquelles ils se guident chacun pour atteindre les buts et, ce faisant, agir stratégiquement sur les autres ou sur les choses. L'agir instrumental est ainsi réglé normativement, du moins stabilisé, par la possibilité d'entente que contient l'agir communicationnel.

Or, l'agir communicationnel est toujours situé, propre à une communauté particulière. Ce qui est considéré comme bien pour l'une peut ne pas l'être pour l'autre. Comment, alors, établir une norme d'action qui serait bonne pour tous ?

(3) Habermas a développé une théorie discursive de la morale, l'éthique de la discussion⁶⁵. Il défend que la justice, qui concerne des intérêts universels, vient en priorité sur le bien, qui concerne des intérêts particuliers.

Au cours de ses recherches, Habermas met au jour la structure intrinsèque du langage qui permet de référer à la communauté de tous les interlocuteurs potentiels, c'est-à-dire qui permet de tenir universellement compte de toutes les personnes. Ses travaux sur l'éthique de la discussion lui permettent d'établir les prétentions langagières auxquelles tout interlocuteur fait référence intuitivement lorsqu'il prend part à une discussion.

⁶⁴ *Théorie de l'agir communicationnel, op. cit.*, tome I, *Rationalisation de l'agir et rationalité de la société*, et tome II, *Critique de la raison fonctionnaliste*.

⁶⁵ Jürgen Habermas, *Morale et communication*, Paris, Flammarion, 1986. Et dans son avant-propos à *De l'éthique de la discussion*, Paris, Flammarion, 1992, Jürgen Habermas affirme : « Les contributions qui, à l'exception de la deuxième, sont livrées dans l'ordre chronologique de leur conception, reflètent, je l'espère, un processus d'apprentissage. De moins en est-il ainsi de la distinction explicite entre discussions morales et discussions éthiques. [...] Depuis lors, on devrait parler, pour être plus précis, d'une 'théorie discursive de la morale' ; j'en reste néanmoins à l'usage terminologiquement convenu d'éthique de la discussion. »

Si ces règles sont respectées non seulement lorsque les interlocuteurs s'engagent dans la discussion mais qu'ils les respectent aussi longtemps qu'ils demeurent engagés dans la discussion, il se produit dès lors un élargissement de la communauté particulière à la communauté universelle des interlocuteurs potentiels. À ce stade, le troisième selon Habermas, la discussion devient réflexive.

La discussion réflexive, c'est la discussion qui se prend elle-même pour objet. Elle rend possible l'émergence du point de vue moral⁶⁶. Dans le cours de la discussion, les interlocuteurs se demandent ce qu'est la vie bonne et quelles sont les caractéristiques du bien. Plutôt, quand la discussion devient réflexive, ils se demandent comment ils peuvent être sûrs que les normes soient acceptables pour tous. Il s'agit d'un processus réflexif d'intercompréhension. À ce stade, la discussion est décentrée de la communauté vers l'universel. Les interlocuteurs se mettent à la place d'autres interlocuteurs, ils adoptent le point de vue du tiers. Il y a réciprocité entre interlocuteurs.

Les normes d'action que l'éthique de la discussion permet de convenir sont celles que tous et chacun pourraient considérer valides universellement. Habermas parle alors de normes justes. Il associe justice et morale, qu'il distingue de bien et éthique, qu'il associe aussi.

Le modèle de l'éthique de la discussion permet de s'assurer que les normes soient justes, dans le sens de leur validité universelle : bonnes pour tous et non pas pour une communauté particulière. Tandis que l'agir communicationnel permet de dégager ce qui est bien pour une communauté, l'éthique de la discussion permet de dégager ce qui est juste pour tous. Habermas affirme la priorité de la justice, à caractère universel, sur le bien, à caractère personnel.

(4) Les prétentions des interlocuteurs qui commettent des actes de langage sont contrefactuelles. Et la façon de concevoir la justice subsiste aux prétentions

⁶⁶ *Morale et communication, op. cit.*, page 179 : « Le 'point de vue moral' recherché, qui est préalable et sous-jacent à toutes les controverses, résulte d'une réciprocité fondamentale, incluse dans l'activité orientée vers l'intercompréhension. Celle-ci se manifeste d'abord, comme nous l'avons vu, sous les formes de la complémentarité régulée par l'autorité et de la symétrie régulée par des intérêts, elle se manifeste ensuite dans la réciprocité des attentes de comportement liées aux rôles sociaux ainsi que dans la réciprocité des droits et des devoirs qui se rattachent aux normes, elle se manifeste, enfin, dans l'échange social des rôles caractérisant la discussion argumentée, qui doit garantir que les droits à un accès universel, de même qu'une participation équitable à l'argumentation, sont à même d'être défendus pour chacun et sans contrainte. Apparaît donc à ce troisième stade d'interaction une forme idéalisée de réciprocité qui détermine une quête coopérative de la vérité propre à une communauté de communication, en principe illimitée. Dans cette mesure, la morale fondée par une éthique de la discussion s'appuie sur un modèle qui est, pour ainsi dire, dès le départ, inhérent à l'entreprise d'intercompréhension linguistique. »

contrefactuelles, mais les normes sont faillibles. De cela, Habermas établit deux principes normatifs.

Normes contrefactuelles. Les prétentions sont idéales et, pourtant, la pratique de la communication est jonchée d'entraves qui risquent de faire en sorte que les prétentions ne puissent plus être maintenues au cours de la communication⁶⁷. Malgré cela, il est impossible de ne pas émettre de ces prétentions au moment d'engager tout acte de communication. Pour les actes de parole constatifs, il s'agit de prétention à la vérité objective. Pour les actes de parole régulatifs, il s'agit de prétention à la justesse normative. Pour les actes de parole expressifs, il s'agit de sincérité.

Toutefois, les interlocuteurs savent que ces prétentions sont faillibles. L'objet de la discussion vise à rétablir l'entente à propos d'un énoncé relatif au monde vécu⁶⁸ dont la prétention est remise en cause.

⁶⁷ De l'éthique de la discussion, page 61 : « [...] même les discussions réellement menées à bien se déroulent sous des limitations sociales et spatio-temporelles qui n'autorisent qu'une satisfaction approximative des présuppositions de l'argumentation en général, opérées pour la plupart contrefactuellement. » Et note 14 : « C'est pourquoi l'éthique de la discussion doit affirmer la faillibilité principielle des jugements moraux ; elle ne peut pas non plus partir du fait que dans la société, les conflits requérant une régulation peuvent être consensuellement résolus dans les délais fixés. Ne serait-ce qu'à cause de ces déficiences cognitives, le droit positif doit s'ajouter à la morale, afin de couvrir dans des domaines d'action sensible pour la société le besoin de régulation fonctionnellement nécessaire. »

⁶⁸ Théorie de l'agir communicationnel, op. cit., pages 85-86 : « Tout acte d'intercompréhension peut être conçu comme faisant partie d'un procès coopératif d'interprétation visant la définition intersubjective de situations. Ainsi, les concepts des trois mondes servent de système de coordonnées supposé en commun, et dans lequel les contextes situationnels peuvent être ordonnés de telle sorte qu'un accord soit obtenu sur ce que les participants peuvent traiter tantôt comme état de fait, tantôt comme norme valide, ou tantôt comme expérience vécue subjective.

Je veux ici introduire le concept de monde vécu en le présentant d'abord comme le corrélat des procès d'intercompréhension. Les sujets qui agissent de façon communicationnelle s'entendent nécessairement à l'horizon d'un monde vécu. Leur monde vécu s'édifie à partir d'un arrière-fond de convictions plus ou moins diffuses, qui n'est jamais problématique. Cet arrière-fond du monde vécu sert de source pour définir les situations, dont le caractère non problématique est présupposé par les participants.

Le monde vécu engrange le travail d'interprétation effectué par les générations passées ; il est ce contrepoids conservateur face au risque de dissensus qui naît avec chaque procès d'intercompréhension actuel. Car ceux qui agissent communicationnellement ne peuvent parvenir à une entente qu'à travers des prises de position par oui/non à l'égard de prétention critiquables à la validité. Cet équilibre change avec la décentration des images du monde. Plus est décentrée l'image du monde qui tient en réserve le stock culturel de savoir, moins le besoin d'entente est couvert a priori par un monde vécu résistant à toute critique ; et plus il est nécessaire que ce besoin d'entente soit satisfait par les interprétations que réalisent les participants eux-mêmes, i.e. par un accord risqué car motivé rationnellement, plus il nous est permis d'attendre des orientations rationnelles de l'action. »

Conception de la justice et faillibilité des normes. La conception de la justice correspond à la méthode de justification des normes à travers le processus de discussion⁶⁹. Toute norme encourt le risque d'être soumise à la discussion, c'est-à-dire que toute norme est faillible et sa validité peut être contestée ou rétablie par des arguments dans le cadre de la discussion. À ce stade réflexif de communication, la justice dépend de la justification des normes ; il ne s'agit plus que d'agir conformément aux normes et aux rôles prescrits comme cela prévaut au stade précédent. Nous évoquerons les stades au point (5) suivant.

Deux principes normatifs. Mais, avant cela, dégageons deux principes qui guident l'éthique de la discussion⁷⁰. Le premier est le principe d'universalisation. Il commande un échange réciproque des rôles entre tous les participants à la discussion afin que la norme à être convenue puisse être observée par tous et que les intérêts de chaque participant aient ainsi été pris en considération par tous. Le second principe découle du premier, c'est le principe démocratique qui énonce qu'une norme est valide seulement quand toutes les personnes concernées par elle sont d'accord. En ce sens, tous les concernés peuvent prendre part à la discussion menée sans contrainte ni limitation.

(5) L'usage du type communicationnel de la raison devenue réflexive que Habermas théorise dans une sorte de situation idéale de parole, mais dont les prétentions sont contrefactuellement honorées, permet de fonder la norme du point de vue moral, acceptable pour tous, et de s'assurer de sa validité. C'est une façon de concevoir la justice.

Maintenant, voyons qu'en s'appuyant sur les travaux de Kohlberg sur les niveaux de développement moral, Habermas étaye que les normes soumises à discussion dans la situation de parole idéale de l'éthique de la discussion atteignent le stade postconventionnel. À ce stade, les normes sont régies par des principes. En guise de comparaison, l'agir communicationnel équivaut au niveau conventionnel, qui est caractérisé par la mutualité de la relation, la conformité à la norme sans remise en question et le maintien de l'ordre de la société. Enfin, le niveau préconventionnel peut être associé à l'échange, au projet instrumental individuel, à l'évitement de la punition ; il peut être mis en relation avec l'agir stratégique⁷¹.

⁶⁹ *Morale et communication*, page 183 : « C'est donc ainsi que l'orientation en fonction de principes de justice – et, en dernière instance, en fonction de la méthode de justification des normes par la discussion – se dégage de la moralisation inéluctable d'un monde social, désormais susceptible d'être remis en question. C'est ainsi que l'on se représente la justice au stade postconventionnel, et ce sont ces représentations qui se substituent à la conformité par rapport à des rôles et par rapport à des normes. »

⁷⁰ *Morale et communication*, *op. cit.*, pages 86 et suivantes.

⁷¹ Voir l'annexe 5.

Ce qui est à retenir, c'est que l'éthique de la discussion est un modèle cognitif. Ce n'est pas une éthique qui prescrit comment agir, le contenu des normes n'est pas défini. Plutôt, selon Habermas, ce modèle dégage les structures langagières et cognitives qui permettent de penser les normes universelles. Le langage rend possible la réflexion sur soi et sur le monde, il en permet une compréhension décentrée⁷². Il existe ainsi plus d'une manière de se référer au monde. De même, il existe différentes exigences de validité pour les actes de parole et, en concomitance, les différentes attitudes que peuvent adopter les interlocuteurs.

De cette manière, expliquons-le avant de clore ce point (5), le monde vécu et la façon de le penser entre interlocuteurs se découplent. Survient un décentrement entre monde vécu et les interlocuteurs qui soumettent des actes de parole à la discussion pour en tester la vérité, la justesse, la sincérité ou l'intelligibilité. De plus, le monde vécu se différencie de plus en trois dimensions : le monde objectif, le monde social et le monde subjectif. La structure langagière qui sous-tend l'éthique de la discussion supporte également les perspectives de référence aux dimensions : cognitif, interactif et expressif. Il en va de même pour les attitudes possibles face au monde : objectivante, conforme aux normes et expressive. Et les actes de paroles prennent à leur tour la forme constative, régulative ou représentative. Enfin, le jeu des pronoms personnels permet l'échange des rôles communicationnels⁷³.

En définitive, l'éthique de la discussion est une théorie discursive de la morale en ce qu'elle établit les normes inhérentes à l'usage du langage et qui sont toujours présumées lorsque des interlocuteurs s'engagent dans la discussion. Habermas reconnaît pourtant que ces normes sont contrefactuelles, c'est-à-dire que dans la pratique de la discussion, il se peut qu'un interlocuteur puisse ne pas faire référence au monde dans la perspective de son choix, en adoptant l'attitude respectueuse de son choix, en prononçant l'acte de parole de son choix et en échangeant de rôle communicationnel selon son choix. Toutefois, cela ne modifie pas la nature de la discussion ni les présuppositions langagières, qui forment la structure du langage, et auxquelles tout interlocuteur se réfère durant la discussion.

⁷² Jürgen Habermas, *Morale et communication*, *op. cit.*, pages 152-153.

⁷³ Voir l'annexe 6.

Annexe 1

Distinction des plans d'analyse (Bonny, 2004)⁷⁴

<p>Plan historique</p> <p>Une époque ou une période historique</p>	<p>Plan sociologique</p> <p>Ensemble de modalités de structuration des rapports sociaux</p>	<p>Plan anthropologique</p> <p>Cadre symbolique de l'expérience humaine</p>
<p><u>Temps modernes</u></p> <p>Bouleversements majeurs qui marquent la fin du Moyen Âge : Renaissance et Réforme, découverte puis colonisation du Nouveau Monde, l'essor du commerce, naissance de la science expérimentale, absolutisme et procès de formation de l'État-nation, associés à une transformation en profondeur des valeurs. Les temps modernes sont une époque historique.</p>	<p><u>Modernité</u></p> <p>Un type de société et de civilisation, qui peut être défini par un certain nombre de caractéristiques structurelles dotées d'une unité d'ensemble, et que l'on peut opposer à un autre type de société. Né en Europe après la Renaissance, il exerce aujourd'hui une influence à l'échelle planétaire et dont les caractéristiques justifient de considérer qu'il ne peut être ramené simplement à une « culture » parmi d'autres, quand bien même certains traits de la modernité européenne sont culturellement spécifiques.</p>	<p><u>Univers symbolique post-traditionnel</u></p> <p>Rapport à soi, à autrui et au monde. Une condition ontologique et des structures de l'expérience nouvelles : épuisement des cosmologies religieuses, perte d'autorité de la tradition, ...</p> <p>La sortie de l'univers traditionnel et religieux est porteuse d'une mutation ontologique et logique interne propre à elle et distincte des orientations culturelles et idéologiques en vigueur et des formes effectives d'organisation de la société.</p>
<p><u>Époque contemporaine</u></p> <p>Pour désigner le temps présent, sans préjuger a priori de la manière de le caractériser du point</p>	<p><u>Modernité avancée ou postmodernité ?</u></p> <p>On parlera de modernité tant et aussi longtemps que cette dynamique ne remettra pas en</p>	

⁷⁴ Adapté à partir de Bonny, *op. cit.*, page 38.

de vue de la forme des rapports sociaux.	<p>cause les caractéristiques qui définissent ce qu'on pourrait appeler « l'unité de la modernité », s'inscrivant dans le cadre d'une logique d'ensemble.</p> <p>La controverse proprement sociologique entre tenants du concept de postmodernité et ceux de modernité avancée se situe là : les premiers pensent pouvoir déceler dans les caractéristiques et les logiques aujourd'hui dominantes une rupture et une mutation, tandis que les autres soutiennent à l'inverse la thèse d'une continuité fondamentale, même si elle est associée à des points d'inflexion significatifs.</p>	
--	---	--

Annexe 2

Distinction des plans d'analyse, un plan supplémentaire (Bouthillier, 2008)

Plan philosophique⁷⁵	Plan historique	Plan sociologique	Plan anthropologique
Système d'idées et vision du monde	Une époque ou une période historique	Ensemble de modalités de structuration des rapports sociaux	Cadre symbolique de l'expérience humaine
<u>Les Lumières</u>	<u>Temps modernes</u>	<u>Modernité</u>	
La pensée post-métaphysique.	Bouleversements majeurs qui marquent	Un type de société et de civilisation, qui	

⁷⁵ Ajout à partir de Bonny, *op. cit.*, page 34.

<p>Programme visant à éclairer la nature, puis la vie sociale et politique, sur la base de la raison humaine émancipée de la religion, dégagée des passions et des superstitions et élevée au rang de nouvelle transcendance. La Raison fonde la philosophie et prétend à la rationalité universelle. Refonte des postulats à partir desquels se construisent connaissance, morale, droit, et institutions politiques et sociales.</p>	<p>la fin du Moyen Âge : Renaissance et Réforme, découverte puis colonisation du Nouveau Monde, l'essor du commerce, naissance de la science expérimentale, absolutisme et procès de formation de l'État-nation, associés à une transformation en profondeur des valeurs. Les temps modernes sont une époque historique.</p>	<p>peut être défini par un certain nombre de caractéristiques structurelles dotées d'une unité d'ensemble, et que l'on peut opposer à un autre type de société. Né en Europe après la Renaissance, il exerce aujourd'hui une influence à l'échelle planétaire et dont les caractéristiques justifient de considérer qu'il ne peut être ramené simplement à une « culture » parmi d'autres, quand bien même certains traits de la modernité européenne sont culturellement spécifiques.</p>	
<p><u>Tournant linguistique</u></p> <p>Inflexion plus avant dans la pensée post-métaphysique. Émergence de la discursivité, des théories du langage et de la pragmatique, mise en relief des apories et des effets négatifs de la raison et des Lumières. Incrédulité à propos des récits de légitimation des Lumières.</p>	<p><u>Époque contemporaine</u></p> <p>Pour désigner le temps présent, sans préjuger a priori de la manière de le caractériser du point de vue de la forme des rapports sociaux.</p>	<p><u>Modernité avancée ou postmodernité ?</u></p> <p>On parlera de modernité tant et aussi longtemps que cette dynamique ne remettra pas en cause les caractéristiques qui définissent ce qu'on pourrait appeler « l'unité de la modernité », s'inscrivant dans le cadre d'une logique d'ensemble.</p> <p>La controverse proprement sociologique entre tenants du concept de postmodernité et ceux de modernité avancée se situe là : les premiers pensent pouvoir déceler dans</p>	<p><u>Univers symbolique post-traditionnel</u></p> <p>Rapport à soi, à autrui et au monde. Une condition ontologique et des structures de l'expérience nouvelles : épuisement des cosmologies religieuses, perte d'autorité de la tradition, ...</p> <p>La sortie de l'univers traditionnel et religieux est porteuse d'une mutation ontologique et logique interne propre à elle et distincte des orientations culturelles et idéologiques en vigueur et des formes effectives d'organisation de la société.</p>

		les caractéristiques et les logiques aujourd'hui dominantes une rupture et une mutation, tandis que les autres soutiennent à l'inverse la thèse d'une continuité fondamentale, même si elle est associée à des points d'inflexion significatifs.	
--	--	--	--

Annexe 3

Reproduction symbolique du monde vécu (Habermas, 1988)⁷⁶

Dimension du monde vécu	Culture Monde objectif	Société Monde social	Personnalité Monde subjectif
Objet	Savoir disponible, interprétations, choses existant dans le monde	Ordres légitimes, solidarité fondée sur des appartenances de groupe en engageant des relations interpersonnelles	Compétences, techniques, faculté de parler et d'agir, de participer au processus d'intercompréhension, compétences pour affirmer sa propre identité
Discussion dans le monde vécu	Critique : continuité des ensembles cohérents de sens	Universalisme individualisant : préservation du lien de l'intégration sociale	Socialisation extrêmement individualisante : transformation du pouvoir de la filiation généalogique en une universalité fragile et vulnérable
Spécialité	Réflexivité	Universalisme abstrait	Individuation
Contenu normatif	Faillibilisme	Universalisme	Subjectivisme
Processus de rationalisation	Reproduction culturelle : raccorder les situations nouvelles (de dimension sémantique) aux conditions existantes	Intégration sociale : raccorder les situations nouvelles (dimension de l'espace social) aux conditions existantes	Socialisation : raccorder les situations nouvelles (dimension des temps historiques) aux conditions existantes

⁷⁶ Adapté à partir de *Le discours philosophique de la modernité, op. cit.*, chapitre 12.

	du monde, continuité de la tradition et cohérence du savoir	du monde ; coordination des actions à travers les relations interpersonnelles réglées de manière légitime ; continuité à l'identité des groupes	dans le monde ; pour les générations suivantes, acquisition de capacités d'action généralisées ; harmonise les biographies individuelles et les formes de vie collective
Tendance du processus	Séparation entre tradition et contenus concrets	Cristallisation des principes généraux à partir des contextes particuliers	Détachement des structures cognitives des contenus du savoir culturel
Structures générales de configurations	Concepts de mondes, présuppositions de la communication, procédures de l'argumentation et valeurs fondamentales	Principes relatifs à l'ordre juridique et à la morale, correspondant de moins en moins à des formes de vie particulières	Variété d'objets à propos desquels les compétences formelles peuvent s'exercer
Résultat	Savoir valide : schèmes d'interprétation susceptibles de consensus	Solidarités : relations interpersonnelles légitimement réglées	Identité personnelle : capacités d'interactions
Marges de liberté	analyse critique du savoir ; un état de révision permanent des traditions devenues fluides, réfléchies	Instauration de valeurs et de normes généralisées ; dépendance des ordres légitimes par rapport à une procédure formelle qui, pour instaurer et justifier des normes, relève en dernière instance de la discussion	Les identités personnelles abstraites renvoient à une réalisation de soi ; un état ou une identité personnelle d'un haut degré d'abstraction qui se prend elle-même en charge ; projets de vie autonomes où le sujet se prend lui-même en charge
Pathologie	Perte de sens	Anomie	Psychopathologies

Annexe 4

Comparaison des principales caractéristiques formelles et conceptuelles de sociétés modernes et postmodernes⁷⁷

⁷⁷ Adapté de *L'oubli de la société*, op. cit., page 108.

Modernité	Postmodernité
Caractéristiques ontologiques	
Opposition à la tradition et projection idéalisante vers l'avenir	Résolution adaptative de problèmes courants
La société comme référent synthétique universel et identitaire	Le social comme environnement objectif diffus et positif
L'alter ego universel : le simple être humain, l'individu, le citoyen	Libre formation des affinités identitaires et respect de la différence
Polarisation de l'historicité vers l'avenir et les idéalités qui y sont projetées	Historicité polarisées par le présent, et sur laquelle déferle un 'futur' auquel il faut s'adapter
Caractéristiques politiques	
Pouvoir	Contrôle
Institutions	Organisations
Règles légales expresses à caractère universaliste	Codes, modes d'emploi et procédures opérationnelles élaborés techniquement
Espace public universaliste de délibération	Champs publicitaires et médiatiques particularisés ou ciblés selon les stratégies d'influence
Le politique comme débat sur les normes fondamentales	Les ' <i>policies</i> ' orientées vers la résolution de problèmes particuliers par des prises de décision régies de manière procédurale et visant à traduire des rapports de force en des consensus transitoires
Sanction conditionnelle a posteriori	Gestion et prise en charge directe a priori
Légalité et légitimité	Opérativité et efficacité
Hétéronomie administrative (principe de légalité)	Autonomie et adaptabilité organisationnelles (problem solving)
Hiérarchie des normes	Adaptation fonctionnelle
La bureaucratie	La technocratie
Rapports verticaux et stabilisés de domination	Rapports de force mouvants et horizontaux
Droits de l'Homme universalistes, mis en œuvre dans la législation générale	Droits de la personne protégeant les particularismes privés par la voie de la litigation judiciaire
Séparation de la société civile et de l'État (du droit civil et du droit public)	Interpénétration et tendance à la confusion
Le peuple	Les gens
Médiations objectives a priori des pratiques sociales et de leur intégration	Moyens et médias utilisés librement ou stratégiquement de manière opérationnelle
Expressivité collective et instrumentale privée	Expressivité privée et instrumentalisation du collectif
Caractéristiques épistémologiques	
Déduction des règles légales à partir de principes généraux	Prises de décisions inductives en fonction des conditions et des conséquences

Justification a priori	Évaluation pragmatique a posteriori
Anticipation formelle-légale	Prévision par évaluation objective des conséquences
Question de droit	Question de fait
Unité transcendantale a priori	Unification systématique a posteriori
La Raison inhérente à tout être humain comme référence ultime de légitimation (rationalité subjective et nécessité objective)	L'efficacité, l'opérativité et le fonctionnement, d'un côté, et les intérêts légitimes, de l'autre.
Les sciences sociales comme projet de connaissance critique et de justification-légitimation	Les sciences sociales comme modalités principales de la gestion directe ou productive de la réalité
Caractéristique éthique	
L'individu ' <i>inner-directed</i> ' selon Riesman (le gyroscope intérieur)	L'individu ' <i>other-directed</i> ' selon Riesman (navigate au radar)

Annexe 5

Les stades et niveaux de développement moraux de Kohlberg mis en relation de correspondance avec les types d'usage de la rationalité présentés par Habermas⁷⁸ :

Niveau et stade de développement moral	Contenu et perspective	Type de rationalité
Niveau préconventionnel		Instrumental
Stade 1 Punition et obéissance	Contenu : obéissance littérale aux règles et à l'autorité, évitement de la punition et des dommages physiques aux gens ou aux propriétés. On fait ce qui est <u>juste</u> en évitant de transgresser les règles. Les <u>raisons</u> qui motivent à faire ce qui est juste sont le souci d'éviter la punition et le pouvoir supérieur des autorités.	Évaluation des alternatives de comportements possibles en fonction de l'emprise sur un interlocuteur. Ou encore efficacité de l'intervention sur des choses en fonction de règles techniques. Activités orientées vers le succès.

Perspective : point de vue égocentrique. Une personne ne prend pas en considération les intérêts des autres ou du groupe. Le raisonnable n'est pas qu'il diffère de ceux de l'autre. Elle ne fait pas non plus le rapport entre deux points de vue. Les actions sont jugées en termes de conséquences physiques plutôt qu'en termes d'intérêts psychologiques propres à autrui. Le

⁷⁸ Lawrence Kohlberg, *Essays on Moral Development*, volume 1, Harper and Row Pubs, New York et San Francisco, 1981, pages 409 et suivantes dans *Morale et communication*, op. cit., pages 138-140 et 143-144.

	point de vue de l'autorité est confondu avec le sien propre.	
<p style="text-align: center;">Stade 2 Projet instrumental individuel et échange</p>	<p>Contenu : on fait ce qui est <u>juste</u> en respectant des règles lorsque l'intérêt immédiat de quelqu'un en dépend. Le <u>droit</u>, c'est agir de sorte à satisfaire ses propres intérêts et ses propres besoins en laissant les autres faire de même. Le droit, c'est aussi ce qui est loyal : échange équitable ou transaction par convention. La <u>raison</u> qui motive à faire ce qui est juste, c'est le souci de répondre à ses propres besoins ou à ses propres intérêts dans un monde où l'on doit reconnaître que les autres ont aussi leurs intérêts.</p> <p>Perspective individualiste concrète. Une personne sépare ses propres intérêts et points de vue de ceux des autorités et de ceux d'autrui. Il est conscient de ce que chacun a des intérêts individuels à poursuivre, que ces intérêts sont divergents, et que, pour cette raison, le droit est relatif (au sens individualiste concret). La personne intègre les uns aux autres ou met en rapport les intérêts individualistes divergents soit en procédant à l'échange instrumental de services, soit en manifestant un besoin instrumental d'autrui et de sa bonne volonté, soit encore en faisant preuve d'équité et en donnant à chacun des quantités identiques.</p>	

Niveau conventionnel		
Stade 3 Attentes interpersonnelles et mutuelles, relations et conformité	<p>Contenu : le <u>droit</u>, c'est être bon (aimable), concerné par les autres, par leurs sentiments, c'est rester loyal et digne de confiance avec ses partenaires et être motivé dans le respect des règles et des attentes. On fait ce qui est <u>juste</u> lorsqu'on vit conformément à ce que les gens espèrent d'un fils, d'une sœur, d'un ami, etc. Il importe 'd'être bon', cela signifie que l'on a de bonnes intentions et qu'on est concerné par les autres. Cela signifie aussi qu'on préserve les relations mutuelles, qu'on entretient la confiance, la loyauté, le respect et la gratitude. Les <u>raisons</u> qui motives à faire ce qui est juste sont : le besoin d'être bon à ses propres yeux et à ceux des autres ; et le fait que si l'on se mettait à la place d'une autre personne, on exigerait de soi qu'on se comporte bien vis-à-vis de cette personne.</p> <p>Perspective : individu en relation avec d'autres individus. La personne est consciente des sentiments, des conventions et des attentes partagées qui prennent le pas sur les intérêts individuels. La personne met en rapport différents points de vue en appliquant la règle qui veut qu'on agisse avec autrui comme on voudrait qu'il agisse avec soi, en se mettant aussi à la place d'autrui. La personne ne prend pas en considération le point de vue généralisé du « système ».</p>	Communicationnel Prétention à la validité en fonction de l'intersubjectivité. Activité orientée vers l'intercompréhension, le bien.
Stade 4 Maintien de la conscience et du système social	<p>Contenu : le <u>droit</u>, c'est accomplir son devoir en société, soutenir l'ordre social et entretenir le bien-être de la société ou du groupe. On fait ce qui est <u>juste</u> en accomplissant les devoirs effectifs auxquels on a souscrit. On doit apporter son soutien aux lois sauf dans les cas extrêmes ou elles entrent en conflit avec d'autres lois ou devoirs sociaux établis. Le droit, c'est aussi apporter sa contribution à la société, au groupe ou à l'institution. Les <u>raisons</u> qui motivent à faire ce qui est juste sont : le souci de préserver le fonctionnement des institutions conçues comme un tout ; le respect de soi, ou la conscience comprise comme le souci de répondre aux obligations que l'on s'est données, ou encore les conséquences à la question : « que se passerait-il si tout le monde en faisait autant ? »</p>	

	<p>Perspective : différenciation entre le point de vue sociétal et la convention ou les mobiles interpersonnels. La personne adopte le point de vue du système dans sa définition des rôles et des règles. Elle considère les relations individuelles en terme de place dans le système.</p>	
--	---	--

Niveau postconventionnel		
Stade 5 Droits premiers, contrat social ou utilité sociale	<p>Contenu : les décisions morales sont le fruit de droits, de valeurs, de principes qui font (ou pourraient faire) l'unanimité de tous les individus qui composent ou créent une société destinée à des pratiques avantageuses et loyales. Le <u>droit</u>, c'est soutenir les valeurs, les droits fondamentaux et les contrats légaux existant dans une société, même s'ils entrent en conflit avec les règles et les lois concrètes du groupe. On fait ce qui est <u>juste</u> en étant conscient du fait que des gens défendent des valeurs et opinions, et du fait que les valeurs et les règles sont dépendantes du groupe auquel on appartient. Il faut pourtant apporter de manière générale son soutien à de telles règles afin de préserver l'impartialité, et parce qu'elles constituent le contrat social. Néanmoins, certains droits et certaines valeurs non relatifs, tels que la vie et la liberté, doivent être soutenus pour toute société, indépendamment de l'opinion majoritaire. Les <u>raisons</u> qui motivent à faire ce qui est juste sont, en général, le fait de se sentir obligé d'obéir aux lois dans la mesure où l'on s'est engagé par un contrat social à fixer et à respecter des lois pour le bien de tous, afin de protéger leurs droits propres et ceux des autres. Les obligations qui engendrent des liens familiaux, ceux de l'amitié, de la confiance et du travail sont aussi des engagements ou des contrats librement engagés qui entraînent le respect des droits d'autrui. Le fait que les lois et les devoirs soient fondés sur la calcul rationnel de l'utilité d'ensemble est l'affaire de chacun : « le plus grand bien pour le plus grand nombre ».</p> <p>Perspective : point de vue prééminent à la société. C'est celui de l'individu conscient des valeurs et des droits qui prévalent contre les attachements et les contrats sociaux. La personne combine les différentes perspectives en faisant jouer formellement les mécanismes de la convention, du contrat, de l'impartialité objective et du procédé adéquat. Elle prend en considération le point de vue moral et le point de vue légal, reconnaît qu'ils sont divergents, mais estime qu'il est difficile de les concilier.</p>	<p style="text-align: center;">Éthique de la discussion</p> <p>La communication porte sur la validité des normes, la rationalité communicationnelle se prend elle-même pour objet, elle est devenue réflexive. Activité orientée vers l'universel et le principe de démocratie, la justice.</p>
Stade 6	<p>Contenu : ce stade suppose la conduite selon</p>	

Principes éthiques universels	des perspectives éthiques universelles que toute humanité devrait respecter. En ce qui concerne ce qui est <u>juste</u> , le stade 6 est régi par des principes éthiques universels. Les lois particulières et les conventions sociales sont habituellement valides parce qu'elles reposent sur de tels principes. Lorsque les lois violent les principes, on s'en remet aux principes pour agir. Les principes sont des principes universels de justice : égalité des droits de l'homme et respect des êtres humains en tant qu'individus. Ce ne sont pas là simplement des valeurs que l'on reconnaît, ce sont aussi des principes que l'on utilise pour prendre des décisions particulières. La <u>raison</u> qui motive à faire ce qui est juste est que l'on a perçu, en tant que personne rationnelle, la validité des principes et que l'on s'y est soumis. Perspective : point de vue moral duquel dérivent les arrangements sociaux ou sur lesquels ils se fondent. C'est là la perspective de tout individu rationnel qui reconnaît la nature de la moralité, c'est-à-dire ce qui fait que la morale se fonde dans le respect d'autrui : le fait qu'on le considère comme une fin et non comme un moyen.	
-------------------------------	---	--

Annexe 6

Différenciation du monde vécu en trois dimensions décentrées entre elles⁷⁹ :

Différenciation du monde vécu en trois dimensions décentrées entre elles	Monde objectif (le savoir)	Monde social (les normes)	Monde subjectif (la personnalité)
Actes de parole	Constatif	Régulatif	Représentatif
Contenu de la proposition	Assertorique	Normative	Expérientiel
Exigences de validité ⁸⁰ des actes de parole	Vérité	Justesse	Sincérité

⁷⁹ *Morale et communication, op. cit.*, pages 152 et 153.

Modes d'utilisation du langage	Cognitif	Interactif	Expressif
Perspectives sur le monde	Témoign	Destinataire	Locuteur
Attitude face aux dimensions du monde vécu	Objectivante	Conforme aux normes	Authentique
Rôles communicationnels	Lui / Elle / Eux / Elles	Tu / Vous	Je / Nous

⁸⁰ L'intelligibilité concerne la conformité de l'acte de parole à la grammaire, à la syntaxe comme aux autres règles de la langue.