

CHAPITRE VI
HABERMAS
ET LA SOCIÉTÉ CIVILE CONTEMPORAINE

PAR

BENOÎT FRYDMAN (1)

La philosophie de Jürgen Habermas offre sans doute la conception la plus solide, la mieux étayée et la plus utilisée de la société civile contemporaine. Les acteurs de la société civile eux-mêmes s'y reconnaissent souvent et y trouvent un cadre attrayant pour définir leur identité et comprendre leurs actions (2). Mais surtout, cette philosophie, qui replace la société civile au fondement du projet et des institutions démocratiques, fournit les premiers éléments de son statut constitutionnel et de ses droits.

Le concept de société civile occupe une place privilégiée, à la fois à la source et au centre de l'œuvre d'Habermas. Dans les années cinquante, le jeune philosophe allemand y consacre sa thèse de sociologie, publiée en français sous le titre *L'espace public* (3). Trente ans plus tard, dans *Droit et démocratie* (4), il place la société civile au cœur de sa philosophie du droit. Dans l'intervalle, ses travaux sur l'agir communicationnel et l'éthique de la discussion lui ont permis d'en asseoir les bases et d'en comprendre le substrat (5). Et aujourd'hui, dans ses écrits politiques les plus récents, les mouvements de la société civile continuent d'intéresser Habermas. Il y voit les premiers frémissements de nouvelles communautés politiques pouvant conduire à l'établissement de la démocratie post-

(1) Benoît FRYDMAN est professeur à l'ULB et directeur du Centre de philosophie du droit.

(2) Voyez ci-dessous ch. VIII « L'émergence d'une société civile internationale ».

(3) *L'espace public*, Paris, Payot, 1992, avec une préface de l'auteur pour la 17^e édition allemande (1990). L'ouvrage a paru en 1962 sous le titre original : *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Hermann Luchterhand Verlag).

(4) *Droit et démocratie*, Paris, Gallimard, 1997. L'ouvrage a paru en 1992 sous le titre original : *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des Demokratischen Rechtsstaats* (Suhrkamp).

(5) *Théorie de l'agir communicationnel* (2 vol.), Paris, Fayard, 1987; *De l'éthique de la discussion*, Paris, Cerf, 1992.

nationale qu'il appelle de ses vœux, en particulier à l'échelle européenne.

Les recherches d'Habermas sur la société civile réalisent une synthèse puissante et constructive des grands courants philosophiques, dont nous avons rendu compte dans les chapitres précédents. Habermas s'inscrit décidément dans la tradition philosophique, mais il tente d'en transcender les limites pour venir toucher du droit la réalité politique contemporaine et lui proposer un projet. S'il entame ses travaux dans le cadre théorique ébauché par Hegel et établi par le jeune Marx ⁽⁶⁾, il refuse cependant d'enfermer la société moderne dans le carcan trop étroitement économique que ses prédécesseurs lui avaient assigné. Sans nier l'importance du travail et des échanges dans le « système des besoins », Habermas essaie de mettre en évidence, à côté de la vie économique, les structures d'une vie politique communautaire, dont Hannah Arendt désespérait de trouver la trace chez les modernes. Prolongeant la perspective d'Arendt, Habermas met à jour la genèse et les structures d'un espace public politique qui remplace dans la société moderne l'*agora* ou le *forum* des anciens. Le philosophe puise pour ce faire aux sources de l'histoire et de la sociologie, mais aussi de la philosophie des *Lumières*. Retournant aux fondements de la pensée libérale moderne, du droit naturel et du contrat social, il met en exergue, à la suite de Kant, la portée éminemment politique et démocratique de cet héritage, longtemps passée au second plan derrière les préoccupations individualistes et marchandes. Habermas nous fait ainsi assister à la naissance et à la maturation du *citoyen moderne* à travers ses luttes et ses revendications pour davantage de démocratie.

La première partie de ce chapitre évoque les grands épisodes de la société civile moderne telle que Habermas en a retracé l'histoire dans *L'espace public*.

La seconde partie élabore le statut, les droits et la contribution essentielle de la société civile contemporaine au système démocratique proposés dans *Droit et démocratie*.

(6) *L'espace public*, préface de 1990, p. X.

I

Habermas définit la société civile comme le sujet de l'opinion publique. Mais qu'est-ce que *l'opinion publique*? Disons d'abord ce qu'elle n'est pas : la somme des opinions privées, telle que les mesurent notamment les sondages dits d'opinion, qui consistent à interroger en privé, généralement dans le cadre de leur domicile privé, des personnes privées, en leur posant des questions auxquelles souvent elles n'ont pas réfléchi ou dont elles n'ont pas débattu. A l'inverse, l'opinion publique est une opinion qui se forme en public, comme le résultat d'un débat public, au cours duquel les différentes thèses et les arguments qui les soutiennent ont été publiquement exposés et discutés, en sorte que le public a pu se forger son opinion sur la question. Paraphrasant Kant (⁷), Habermas définit l'opinion publique comme l'opinion qui se forme par l'usage public de la raison.

Ainsi définie, l'opinion publique présuppose nécessairement l'existence d'un *espace public*, c'est-à-dire simplement d'un lieu ou d'un moyen de communication qui permette concrètement qu'une telle discussion ait lieu, qu'elle puisse *prendre place*. Or la recherche de cet espace se heurte immédiatement à l'aporie relevée par Hannah Arendt : contrairement à la Cité antique, la ville et l'Etat moderne ne disposent pas d'une *agora*, c'est-à-dire d'un lieu spécifiquement dédié à la communication politique. Les villes modernes ont bien été construites autour d'une place publique, mais cet espace, « la place du marché », est consacré principalement, comme son nom l'indique, à l'échange de marchandises plutôt qu'au débat d'idées.

Dans la ville moderne, l'économie déborde le cercle domestique du foyer (*oikos*) pour investir la cité et devenir « économie politique ». Cette économie, qui repose sur la division du travail et l'échange des biens, occupe désormais l'essentiel de la vie sociale. Son activité commerciale et professionnelle donne à l'habitant de la ville son statut de bourgeois. Elle définit sa fonction économique et sa place dans la société d'ancien régime. Membre du tiers-état, le bourgeois se voit dénié toute compétence politique. Contrairement au *cives* de la cité antique, le bourgeois n'a pas qualité de citoyen. Il n'a pas voix au chapitre dans les affaires publiques, dont il n'est

(⁷) Dans *Réponse à la question qu'est-ce que les Lumières*, Kant définissait celles-ci comme l'exercice par un philosophe de sa raison devant un public qui lit.

d'ailleurs pas informé. Un édit de Frédéric II, promulgué cinq années à peine avant la Révolution française, atteste cette incapacité, cet état de minorité, qui caractérise sur le plan politique les membres du tiers :

Sur les actions, le comportement, les lois, les décrets, les ordonnances du souverain et de la Cour, ainsi que des fonctionnaires, des assemblées et des cours de justice qui sont les siens, une personne privée n'est pas habilitée à porter des jugements publics, voire dépréciatifs, ou à rendre publiques des informations qui lui en parviendraient, pas plus qu'à les diffuser en les publiant. Une personne privée n'est d'ailleurs absolument pas en mesure de porter de tels jugements, car la pleine connaissance des circonstances et des mobiles lui fait défaut⁽⁸⁾.

Dans l'Ancien régime, le pouvoir politique est « représenté » par le Souverain ou le monarque, au sens où il incarne ce pouvoir et le manifeste dans sa personne et dans ses actes. Il en porte les attributs symboliques et, entouré de sa cour, il en déploie la pompe et la superbe. Le prince est une personne publique, qui dans chacun de ses gestes, du lever au coucher, donne à la cour le spectacle du pouvoir en majesté. A l'inverse, les particuliers sont des personnes purement privées, et ce à plus d'un titre. Privées d'abord de tout pouvoir politique, mais aussi, comme l'énonce clairement l'édit, privées de toute possibilité de s'exprimer sur les affaires publiques, et même de s'informer de celles-ci. Privées d'opinion mêmes, puisque sans capacité de jugement (sans parler de critique) en matière politique, pour le motif qu'elles ne sont pas correctement informées des affaires publiques (ce qui leur est par ailleurs interdit). Privées enfin, au sens où le domaine du particulier est celui de « la vie privée », c'est-à-dire de la vie familiale à l'intérieur de la maisonnée, mais aussi de la vie économique, de la vie des affaires, ces affaires demeurant privées, au sens où l'on parle aujourd'hui encore de « secteur privé ».

Ce qu'il faut chercher à comprendre, c'est comment progressivement le particulier va se transformer en citoyen, comment les personnes privées vont constituer une opinion publique, qui se fera entendre dans les affaires politiques. Si les révolutions libérales à la fin du 18^e siècle et au 19^e siècle constituent une étape décisive et spectaculaire dans ce processus, elles n'en expliquent pas la genèse et n'en marquent pas non plus la fin. Dans *L'espace public*, Habermas dévoile les structures sociales qui ont permis et favorisé la

(8) Cité dans *L'espace public*, o.c., p. 36.

transformation des personnes privées, et d'abord des bourgeois, en « public », ainsi que les circonstances spécifiques qui ont conduit ce public à se forger une « opinion » en matière politique, puis à faire connaître et dans certains cas à imposer ses jugements et ses critiques relativement aux conditions et à l'exercice du pouvoir.

Habermas ne conteste pas, et même reprend à son compte, les analyses de Hume, Hegel et Marx sur les transformations économiques à l'origine à la fois du capitalisme et de la société moderne. Il admet l'émergence, à la faveur du passage de l'économie domestique à l'économie politique, d'une « société de marché » ou d'un « système des besoins », qui va progressivement libérer l'individu des contraintes de l'organisation familiale, tout en le rendant plus dépendant, et donc plus solidaire, des autres agents économiques, avec lesquels il est désormais obligé, pour assurer sa survie et sa prospérité, d'entrer en contact et de pratiquer des échanges. Mais, Habermas refuse, et c'est là le point essentiel qui le distingue de ses prédécesseurs, d'identifier la société civile à ce monde du travail, de la production et des échanges. Certes, il ne nie pas que la structure capitaliste et l'économie de marché soient des conditions de possibilité de la société civile moderne. Mais il voit dans cette société civile, en tant qu'instance politique, une réalité différente de celle du marché, même si elle se développe parallèlement à lui, souvent en tirant parti de ses ressources.

Concrètement, lorsque les individus entrent en contact les uns avec les autres, dans le cadre de la vie urbaine, pour les besoins de leurs activités professionnelles devenues interdépendantes, ils échangent certes des marchandises et des services, mais ils ne se limitent pas à cela. Ils engagent également une autre forme de commerce, celui des conversations, à la faveur desquelles ils échangent des informations, des avis, des impressions et des émotions. La vie moderne marque donc non seulement la sortie des activités économiques du cercle domestique, mais en outre et par la même occasion, le débordement des conversations privées, du moins pour certaines d'entre elles, hors de la sphère de l'intimité familiale. Si la salle de séjour ou le salon privé demeurent des endroits privilégiés pour échanger des idées « entre soi », avec ses proches et ses familiers, de manière confidentielle, à l'abri des murs épais du foyer, le cercle des relations s'élargit toujours davantage et les individus se retrouvent ensemble dans de nouveaux lieux de loisir et de conver-

sation qui se développent en dehors du foyer : les cafés et les clubs où l'on se rassemble autour d'un centre d'intérêt commun, mais aussi les salles de spectacle, où l'on assiste ensemble à la mise en scène de la vie quotidienne bourgeoise ou de la vie de la cour⁽⁹⁾.

Dans ce contexte, l'invention de l'imprimerie et la diffusion des livres et de la presse jouent un rôle considérable. Avec elles, les *Lumières* se répandent. La bourgeoisie s'éduque et s'informe. Curieuse de toutes les connaissances, elle se tient au courant des constants progrès de celles-ci dans tous les domaines, tels que les enregistre notamment l'*Encyclopédie*. Certes, le journal coûte cher. Aussi passe-t-il de mains en mains. On le lit au café, ce qui fournit l'occasion de discuter les articles avec les autres clients. Bien plus, la presse elle-même permet, notamment par le courrier des lecteurs et les tribunes, d'élargir le cercle de la discussion de manière virtuelle au-delà des capacités limitées des salles de réunion. Le débat s'engage; les discussions s'animent. On se dispute sur les mérites ou les défaillances de telle ou telle œuvre littéraire, théâtrale ou scientifique. Ainsi se forme progressivement un *public*, informé et éduqué, qui exerce sa raison et son jugement critique et confronte les opinions.

Toutefois, ce public demeure privé, si l'on ose dire, dans la mesure où il ne peut connaître et s'exprimer à propos des affaires publiques et de leur conduite par le gouvernement. Si une opinion publique commence à se former, celle-ci reste pour l'essentiel *apolitique*. En France, par exemple, la presse politique est interdite et le restera jusqu'en 1789. Aucun journal ne peut rendre compte non seulement de ce que nous appelons « l'actualité politique », mais plus largement des décisions et des actes du gouvernement et des corps qui en dépendent. Seule fait exception la *Gazette*, créée dès 1635 par Théophraste Renaudot. Mais ce journal, fondé à l'instigation de Richelieu et financé par le cardinal, restera toujours ce pour quoi il avait été conçu : un instrument de propagande, sous le contrôle total et à la botte du pouvoir royal. Pour le reste, la censure recouvre d'une chape de plomb l'espace public bourgeois. Les philosophes, comme Voltaire et Rousseau, sont contraints à l'exil ou à l'éloignement. Imprimées à l'étranger, leurs œuvres circulent sous le manteau, tout comme les pamphlets, libelles et autres brochures, à tout moment menacés de saisie et de destruction, tandis que leurs

(9) On pense notamment aux pièces de Molière.

auteurs anonymes vivent dans la crainte constante de l'embastillement ou d'autres châtiments plus ou moins expéditifs.

Reste alors à expliquer comment l'espace public bourgeois, qui relève encore de la sphère privée, va s'engager dans une orientation politique et prendre pour cible de ses critiques, non plus les œuvres littéraires et les spectacles, mais bien directement les actes et les décisions du pouvoir. En d'autres termes, comment le public devient-il la société civile ? A cette question, Habermas propose une réponse paradoxale : le public bourgeois s'engage sur le terrain politique en vue de préserver l'autonomie de son espace privé. Selon Habermas, le bourgeois va commencer à s'intéresser à la gestion des affaires publiques, non pas parce qu'il aspire à y prendre part (il a bien assez d'occupations avec la gestion de ses propres affaires privées, familiales et professionnelles), mais bien pour se défendre contre ce qu'il perçoit comme un empiètement insupportable du pouvoir politique dans son domaine propre : celui du commerce, des échanges économiques et des affaires. C'est la politique mercantiliste et interventionniste du pouvoir royal qui constitue la première cible de la critique bourgeoise de la gestion des affaires publiques⁽¹⁰⁾. La bourgeoisie demande d'abord et avant tout au pouvoir de ne plus intervenir dans les affaires privées, de renoncer à régler les modalités de la production et des échanges, bref de *laisser faire*. A ce stade, le bourgeois ne revendique donc pas la qualité de citoyen, le droit de vote ou la participation à l'exercice du pouvoir. Il ne s'intéresse d'abord à la politique que pour demander à celle-ci de cesser de s'intéresser à lui. La question qui le préoccupe et l'inquiète est celle (certes éminemment politique) de la frontière entre le domaine public (la sphère légitime d'intervention du pouvoir) et le domaine privé (la sphère de l'autonomie individuelle). Le bourgeois ne prétend donc pas, à proprement parler, « faire » de la politique. Il exerce sa vigilance critique à l'égard du pouvoir politique, à la manière dont un garde-frontière surveille que des troupes étrangères ne pénètrent pas sur le territoire national. Ainsi se forme une opinion publique bourgeoise d'inspiration libérale qui partage une même méfiance envers les usurpations du pouvoir et revendique le

(10) Ce qui est écrit ici s'applique également *mutatis mutandis* à la question religieuse, en particulier pour les protestants qui ressentent durement les empiètements du pouvoir dans l'espace intérieur de liberté que la politique de tolérance (et notamment l'édit de Nantes en France) avait concédé à leur foi.

respect de ses droits et libertés privées, au premier rang desquels la liberté du commerce et de l'industrie, la liberté de circulation et celle d'entreprendre, et bien sûr la garantie des propriétés privées, mais aussi la liberté de conscience.

Cette opinion publique, qui a acquis une conscience et une orientation politiques (même négative), jouera un rôle déterminant dans le développement de la *démocratie parlementaire*. Dans ce nouveau régime, qui se développe d'abord en Angleterre, après la Grande Révolution de 1688, la couronne doit partager le pouvoir avec le parlement. La chambre basse, les Communes, se compose de représentants groupés autour de deux partis rivaux (les *Whigs* et les *Tories*), sur lesquels le pouvoir royal s'appuie alternativement et au sein desquels il choisit les membres du cabinet. Pourtant, ce qui fait la nouveauté essentielle de ce régime selon Habermas, ce n'est ni le compromis que le pouvoir royal doit passer avec le parlement pour l'exercice du pouvoir, ni même le fait que l'assemblée parlementaire se structure progressivement autour d'un clivage de partis, permettant de dégager au fil des élections une majorité et une opposition changeantes. Qu'y-t-il de neuf à voir le roi recourir à l'appui des « grands » pour gouverner et ceux-ci se diviser en factions rivales autour du souverain dont ils se disputent les faveurs ? Le fait véritablement nouveau, sur lequel insiste Habermas, c'est le rôle de témoin, sinon d'arbitre, dont l'opinion publique va se trouver progressivement investie⁽¹¹⁾. A chaque changement de ministère, le parti rejeté dans l'opposition va saisir l'opinion publique pour la prendre à témoin de l'injustice qu'on lui fait ou encore des abus et des erreurs du parti au pouvoir.

Pour ce faire, les partis utilisent la presse, libérée de la censure dès la fin du 17^e siècle⁽¹²⁾, encore que le droit de timbre qui la frappe en rende le coût prohibitif, limitant par voie de conséquence sa distribution au cercle des nantis. Ainsi Daniel Defoe, l'auteur du célèbre *Robinson Crusoë*, est-il engagé par les *Whigs*, pour soutenir par sa plume l'esprit et les thèses du parti. Si, dans les premières décennies, la presse demeure plutôt dans les mains du gouvernement, les *Tories*, rejetés dans l'opposition, sauront dès le début du 18^e siècle, avec Bolingbroke, susciter et financer une presse hostile au gouvernement, dont les critiques violentes ou satyriques inspire-

(11) *L'espace public*, pp. 67-76.

(12) La censure préalable est abolie par le *Licensing Act* de 1695. La couronne exhortera à plusieurs reprises mais sans succès les députés à la rétablir.

ront notamment le *Gulliver* de Jonathan Swift. Lorsque l'opposition dispose de journaux, qui prétendent rendre compte de la vie politique, des actes du gouvernement et des délibérations parlementaires, le parti au pouvoir est tenu de répondre et donc d'engager lui-même les journaux qui lui sont acquis dans une bataille d'idées dont l'enjeu est la faveur de l'opinion. Il n'est pas jusqu'aux ministres et la couronne elle-même qui ne soient contraints de se justifier, à tout le moins par partisans interposés.

Ainsi, malgré le caractère tronqué des élections et un corps électoral très étriqué⁽¹³⁾, la nature du pouvoir se transforme : le gouvernement, qui n'est pas encore démocratique, devient public, ce qui modifie sensiblement les conditions de son exercice. Les autorités doivent renoncer au culte du secret, qui leur est si naturel, et se soumettre aux exigences de la *publicité*, ce qui ne s'effectue pas sans mal ni sans résistance. Ainsi, le Parlement lui-même s'accroche-t-il pendant plus d'un siècle à son privilège du huis-clos, en poursuivant les publications, au moins d'opposition, qui rendent compte de ses délibérations. Il va jusqu'à interdire aux spectateurs de la galerie de prendre la moindre note écrite. Mais que vaut une telle interdiction face au prodigieux « Memory » Woodfall, qui fait du *Morning Chronicle* le premier journal de Londres en reproduisant chaque matin 16 colonnes de discours parlementaires, que Woodfall est capable de retenir et de reproduire mot à mot ? La force de la publicité finit donc par s'imposer et change les principes du gouvernement. L'État ne se gouverne plus suivant le « bon plaisir » de celui qui en tient les rênes, sans autre motif que l'intérêt ou le caprice, exprimé dans le secret d'un cabinet ou d'une alcôve. Au contraire, les gouvernements sont sommés de motiver leurs actes et d'en justifier le bien-fondé par rapport à l'intérêt général et aux vœux de l'opinion publique.

Les révolutions libérales prendront acte de ce rôle nouveau et essentiel dans lequel s'invite l'opinion publique. Ils en consacreront le principe et en garantiront les modalités en lettres d'airain gravées dans les constitutions nationales. Celles-ci instaurent ce qu'on a parfois appelé « le gouvernement de l'opinion publique », terme ambigu puisque, à proprement parler, l'opinion ne gouverne pas⁽¹⁴⁾. Elle

(13) Après le *Reform Act* de 1832, qui élargit la représentation, moins d'un homme sur sept est en capacité de participer aux élections parlementaires.

(14) *Droit et démocratie*, p. 325.

contrôle seulement l'exercice des pouvoirs et la constitution est censée lui en donner les moyens et les garanties juridiques. D'abord, en organisant systématiquement la publicité des actes du pouvoir par le moyen de formalités obligatoires qui conditionnent la validité et l'entrée en vigueur de ses décisions. Ensuite, en libérant la presse et les médias en général de la censure, afin de permettre au public de s'informer de manière complète et pluraliste. Enfin, en transformant l'espace public en « sanctuaire » par la garantie, contre l'intervention de l'Etat et des forces de l'ordre, des libertés d'expression, d'association et de réunion pacifique, qui permettent aux citoyens de débattre des affaires publiques et de contribuer par là-même à la formation sans contrainte d'une opinion publique politique (^{14bis}).

Cependant, si les révolutions libérales confèrent un statut constitutionnel officiel à la société civile qui fonde la légitimité du nouvel ordre politique, très vite les contradictions de cette société bourgeoise (*bürgerliche Gesellschaft*) sont dénoncées et éclatent au grand jour. Car si la société bourgeoise se pense, se veut et se déclare universelle, elle ne comprend, dès ses débuts, qu'une frange particulière et privilégiée de la population : le public éclairé, c'est-à-dire un public éduqué, qui sait lire et écrire, capable de forger dans le loisir de l'étude des jugements indépendants. En d'autres termes, seule la classe des bourgeois propriétaires et rentiers est reconnue apte à participer à la formation de cette opinion publique éclairée, à l'exclusion du peuple, en particulier des travailleurs salariés, des pauvres, et bien sûr des femmes, des enfants et des étrangers. Cette exclusion du peuple hors de la citoyenneté, déjà pensée par Locke, est reformulée par Sieyès, qui, après avoir transformé le tiers-état en nation, établit un clivage entre « citoyens actifs » et « citoyens passifs ». Seuls les « citoyens actifs », entendez les bourgeois mâles et propriétaires, concourent à l'exercice du pouvoir politique, notamment par le moyen du suffrage censitaire, tandis que les « citoyens passifs », c'est-à-dire tous les autres, sont certes « sujets de droits » mais ne bénéficient que des droits civils, à l'exclusion de l'exercice des droits politiques. Ce clivage, qui instaure le gouvernement des propriétaires, sera largement soutenu par les philosophes libéraux, notamment par Kant, qui ne craignent rien plus que le retour de la populace et avec elle de la Terreur et du régime des sans-culottes.

A partir du 19^e siècle, le débat politique se focalise sur cette exclusion du monde du travail hors du régime politique bourgeois.

(^{14bis}) Les différents éléments du statut constitutionnel de la société civile ont été développés plus haut pp. 7 à 10.

Double exclusion en réalité, qui refuse aux travailleurs le droit de vote, en même temps qu'elle dénie à l'État la compétence de s'immiscer dans la relation de travail, même pour en réprimer les abus les plus criants, au motif que celle-ci relève de la sphère privée et donc de la volonté individuelle et du contrat. Le combat politique du monde du travail sera double lui aussi. Menant la lutte simultanément sur deux fronts, il réclame d'une part l'instauration du suffrage universel et d'autre part la modification de la frontière public/privé, dans le sens d'une intervention active de l'État dans la sphère de l'économie, du travail et des relations sociales. On connaît l'issue de ces combats : d'une part, l'instauration progressive du suffrage universel, tardivement étendu aux femmes, puis consenti aux jeunes à partir de 18 ans, tandis que la question du droit de vote des étrangers demeure toujours très contestée; d'autre part, le « compromis historique » social-démocrate, qui entérine l'intervention de l'État dans l'économie, la négociation collective des conditions de travail et l'instauration de la sécurité sociale.

Sur le plan politique, l'extension du droit de vote concrétise, à l'échelle nationale, un élargissement substantiel de la société civile. La reconnaissance de leurs droits politiques confère aux travailleurs, aux femmes et aux jeunes la qualité de citoyen à part entière. Peut-on pour autant en conclure que, dès lors que la société « réelle » a officiellement rejoint la société civile, tout va désormais pour le mieux dans la meilleure des démocraties possibles? Telle n'est pas la conclusion à laquelle aboutit Habermas en 1962. La perspective tracée dans *L'espace public* est au contraire sombre et pessimiste. C'est que, tandis que l'espace public s'ouvre progressivement et à force de luttes à de nouvelles catégories sociales, il se trouve en même temps de plus en plus investi par les forces du pouvoir et du marché, qui réussissent en le colonisant à en subvertir la nature et menacent finalement de le détruire. Habermas, hanté par le souvenir du nazisme et la crainte du totalitarisme, rejoint ici et dépasse même les accents pessimistes d'Arendt. Le philosophe de l'École de Francfort diagnostique une forme de *dialectique de la publicité* ⁽¹⁵⁾.

⁽¹⁵⁾ L'école de Francfort est née dans le cadre de l'Institut de recherches sociales fondé à Francfort en 1923. Après la seconde guerre mondiale, Marx Horkheimer et Theodor Adorno, les deux piliers de la 1^{ère} génération de l'école adoptent une analyse critique à l'égard de la raison scientifique moderne et des Lumières. Dans leur ouvrage *Dialectique de la raison* (1947), ils mettent en évidence le renversement de la raison moderne, qui devait émanciper l'homme sur le plan technique et politique, en instrument d'oppression et de barbarie, qui culmine dans le nazisme et le totalitarisme. Habermas est le plus illustre représentant de la seconde génération de l'école,

Alors que la publicité représentait un instrument d'émancipation politique, le moyen pour la société civile de s'informer des affaires publiques et d'en débattre, de se forger une opinion, qui s'impose petit à petit en instance ultime d'évaluation et de contrôle du pouvoir, cette publicité a été en quelque sorte retournée et renversée en son contraire : un instrument de domination et d'aliénation des masses.

D'abord, l'évolution technique et économique a considérablement altéré le fonctionnement des médias. Le livre et la presse cèdent les premiers rôles aux nouveaux mass-média, radio et télévision, qui nécessitent des investissements considérables et se disputent des fréquences limitées, sous le contrôle des pouvoirs publics. Si les médias ont toujours été des entreprises marchandes, vouées au commerce de l'information, ils se transforment désormais en instruments à la disposition des entreprises qui « louent des espaces » pour stimuler la vente de leurs produits. A l'ère de la publicité politique, succède celle de la publicité commerciale, qui finance les programmes de divertissement que chacun consomme isolément dans le confort de son appartement. Ressources indispensables de l'espace public moderne, les médias fonctionnent désormais à rebours dans le sens d'une *reprivatisation* d'un public morcelé et réduit au rôle purement passif de consommateur de programmes et de produits qu'on l'incite à acheter à coups de matraquage publicitaire. Les États, de leur côté, qui ont rapidement intégré la puissance des nouveaux mass-média, le danger qu'ils représentent mais aussi le parti qu'ils peuvent en tirer, maintiennent ceux-ci pendant de nombreuses décennies sous le contrôle étroit de leur administration ou les font investir par l'appareil partisan. A l'instar des entreprises, ils mobilisent eux aussi la publicité à des fins stratégiques de propagande, dans le but de s'assurer le contrôle des esprits et de l'opinion. On assiste ainsi à un *renversement du flux des communications publiques*, qui en subvertit complètement la nature et la valeur (et que l'on retrouvera plus loin, de manière identique, dans le processus d'élaboration du droit). La publicité ne fournit plus le moyen à la société civile de faire entendre au pouvoir ses réclamations et ses revendications. Au contraire elle est mise au service du marché et de l'administration,

avec Karl Otto Appel. Il en prolonge et en renouvelle les thèmes, mais dans une perspective progressivement moins pessimiste et plus constructive, instruite par le tournant linguistique et communicationnel.

qui s'en servent pour imposer aux masses passives leurs propres impératifs de consommation et de docilité.

Ce renversement de la publicité est particulièrement perceptible dans la transformation des partis politiques. Produits de la liberté d'association, ces organisations issues de la société civile ont à l'origine vocation à exprimer les courants d'opinions et d'intérêts qui traversent la société civile et s'imposent comme relais indispensables de ces courants auprès des instances de pouvoir, en particulier du parlement à la faveur du processus électoral, puis du gouvernement issu de la majorité parlementaire. Mais leur nature et leur fonction se transforment considérablement à mesure qu'ils s'institutionnalisent et parviennent à infiltrer l'appareil de l'État, auquel ils s'incorporent finalement pour en tirer les ficelles. Coupés désormais de la société civile, les partis traditionnels « de gouvernement » ne servent plus tant à relayer les aspirations de cette société auprès des organes du pouvoir qu'à se porter garants du consentement passif des masses, dont ils s'estiment les seuls représentants légitimes, à l'action et aux décisions de l'administration.

Du point de vue politique, malgré l'élargissement du droit de vote, la social-démocratie de l'État providence se traduit dès lors par un nouveau recul de la participation des citoyens, réduits chaque jour davantage au statut de consommateurs et de « clients » des différents services publics mis à leur disposition. La discussion des grands choix politiques échappe de plus en plus souvent à la publicité pour être confiée à des « tables rondes » où siègent les représentants des différents groupes d'intérêts, qui négocient dans le secret des compromis sous l'arbitrage des représentants de l'État. Habermas critique cette organisation politique « néo-corporatiste » dans laquelle triomphe, sous une forme modernisée, la conception hégélienne de la société civile ⁽¹⁶⁾. Aux yeux d'Habermas, ce modèle présente le défaut majeur de se couper des citoyens, qui ne peuvent plus se reconnaître ni même se positionner par rapport aux décisions politiques. Dans la mesure où celles-ci sont le résultat de compromis subtils et secrets, il devient impossible d'y trouver l'expression d'un principe ou d'une règle dont l'opinion publique puisse apprécier ou critiquer la justice et par voie de conséquence la légitimité. Ce système est en outre destructeur de la communauté politi-

⁽¹⁶⁾ Voir plus haut le chapitre 4.

que, qu'il structure mais surtout divise en catégories ou groupes d'intérêt rivaux, davantage soucieux de se répartir « les parts du gâteau », que de partager ensemble des valeurs ou des principes qui constituent et cimentent une communauté de citoyens.

En résumé, le processus de démocratisation, loin d'être achevé par l'instauration du suffrage universel, se trouve au contraire miné dans ses fondements par la privatisation de l'espace public sous les coups conjugués des marchés et de l'appareil d'Etat. Partisan d'une « démocratie radicale », Habermas est convaincu que les citoyens ne pourront reconquérir leur autonomie qu'à la condition de reconstruire un espace public digne de ce nom et de le mobiliser dans la discussion des grandes questions de société. D'où l'intérêt croissant qu'il porte au développement et à la vigueur du tissu associatif, aux nouvelles formes de contestation politique (contestation du nucléaire et de l'armement, combats pour la protection de l'environnement) et de solidarité (assistance médicale, alimentaire, humanitaire...) qui se multiplient à l'Ouest, de même qu'aux foyers de dissidence et de solidarité qui luttent, finalement avec succès, contre les régimes totalitaires du bloc de l'Est. Ces mouvements raniment l'espoir du philosophe dans le potentiel politique de résistance et d'action de la société civile, face aux puissantes machines de l'Etat et de l'économie de marché. Dans sa philosophie du droit, il replace cette société civile au cœur du système politique démocratique et lui confère un rôle déterminant dans l'établissement, la mise en œuvre et le contrôle d'un ordre juridique légitime.

II

Pour comprendre la place centrale qu'occupe la société civile dans la philosophie politique et juridique d'Habermas, il est indispensable de considérer un instant sa vision globale de la société contemporaine. A la suite de Luhmann, Habermas constate l'émergence, au sein de nos sociétés complexes, de sous-systèmes spécialisés, qui tendent à fonctionner en vase clos, de manière « auto-référentielle ». Il s'agit principalement des systèmes économique et administratif, qui obéissent chacun à un mode de régulation spécifique. Les échanges économiques s'organisent dans le système du marché, qui coordonne l'offre et la demande par le « médium » de l'argent. L'organisation des mécanismes publics de solidarité est confiée à l'administration,

qui coordonne ses actions par le « médium » du pouvoir hiérarchique, assurant la transmission et l'exécution des ordres du sommet vers la base. Ces systèmes délestent ceux qui s'y engagent de la préoccupation d'autrui et du bien commun et leur imposent au contraire d'adopter une attitude stratégique, orientée vers le succès de leurs entreprises. C'est le système lui-même qui se charge de coordonner les actions individuelles et de veiller à l'intérêt général. Ainsi, dans le système administratif, les gouvernés sont censés se préoccuper uniquement de faire valoir leurs droits d'usagers des différents services publics, tout en abandonnant à l'administration le soin d'organiser un juste accès aux différentes prestations, ainsi que la répartition équitable des charges et des allocations publiques. De même, chaque acteur engagé dans le marché se préoccupe uniquement de maximiser ses profits et de minimiser ses coûts, en laissant à « la main invisible » le soin de réaliser spontanément l'allocation optimale des ressources.

Chacun d'entre nous se trouve engagé dans ces deux systèmes, soit comme consommateur ou agent économique, soit comme usager des services publics ou fonctionnaire. Les relations que nous entretenons avec autrui dans ces cadres sont médiatisées par l'argent ou le pouvoir. Toutefois, contrairement à Luhmann, Habermas affirme que certaines formes de communication continuent d'échapper à la régulation des systèmes et à l'emprise stratégique⁽¹⁷⁾. Il nomme *monde vécu* (*Lebenswelt*)⁽¹⁸⁾ ce flux de communications qui résiste à toute systématisation. Le monde vécu désigne à la fois le tissu et l'arrière-plan des échanges culturels. Il comprend aussi bien les échanges quotidiens et les conversations courantes, que la vie culturelle et les débats publics ou les mouvements d'opinions. Ces échanges ne se laissent pas enfermés dans les canaux spécialisés du commerce et de l'administration. Ils n'obéissent pas à la logique de l'argent ou du pouvoir. Ils utilisent le « médium » du langage ordinaire et courant, qui correspond à leur nature non spécialisée. Ils se distinguent fondamentalement des communications stratégiques en tant qu'ils ne sont pas directement orientés vers le succès, mais plu-

(17) Pour une synthèse des similitudes et différences entre Luhmann et Habermas sur cette question : B. FRYDMAN, « Les nouveaux rapports entre droit et économie : trois hypothèses concurrentes », in *Le droit dans l'action économique*, dir. Th. KIRAT et E. SERVERIN, Paris, Ed. du C.N.R.S., 2000, pp. 25-41.

(18) La traduction de ce terme, qui appartient à la tradition philosophique allemande depuis au moins Hegel et Marx, est malaisée. Les traducteurs hésitent entre « monde de la vie » et « monde vécu ». Nous nous rallions ici à cette dernière option.

tôt vers l'entente des participants, qui cherchent en quelque sorte à construire un monde commun par l'échange de leurs expériences, de leurs émotions et de leurs opinions. Habermas qualifie ce type d'échanges d'*actions communicationnelles*.

Dans les échanges du monde vécu, les individus n'agissent plus comme des agents économiques ou des administrés, mais en qualité de citoyens ou de membres de la société civile. La société civile désigne ici les échanges communicationnels du monde vécu qui se déroulent dans l'espace public, spécialement lorsque ceux-ci prennent une tournure politique. A la différence du marché et de l'administration, l'espace public ne forme ni un système ni une institution, mais « un réseau permettant de communiquer des contenus et des prises de position, et donc des opinions »⁽¹⁹⁾. Habermas le compare à une construction à niveaux multiples⁽²⁰⁾, dont les fondations sont implantées au cœur de la sphère privée. La famille, le voisinage, le cercle amical, voire le bistrot de quartier occupent les étages inférieurs. Ils constituent les espaces de discussion élémentaires où se formulent et s'échangent les premières opinions⁽²¹⁾. Les associations de tous ordres, comités d'action et autres organisations résident aux étages plus élevés, où la discussion se spécialise et se focalise sur certains thèmes, les prises de position sont clarifiées et les revendications canalisées. Dans cette construction, il faut également faire une place à certains corps intermédiaires, au statut parfois ambigu, comme les églises, les universités et les syndicats, qui contribuent activement au débat public. Enfin sur le toit, tels des antennes, sont installés les médias, censés répercuter à grande échelle et tous azimuts les opinions et les mouvements qui se sont exprimés aux différents étages. L'espace public fonctionne ainsi comme un vaste réseau de capteurs sensibles à tous les événements, à tous les conflits, à tous les courants qui traversent et agitent la société⁽²²⁾. C'est un espace largement ouvert, illimité quant aux thèmes dont il peut se saisir⁽²³⁾, en théorie accessible à tous puisqu'il opère grâce au médium du langage ordinaire, réfractaire à tout jargon spécialisé⁽²⁴⁾. Habermas le décrit encore comme « sauvage »,

⁽¹⁹⁾ *Droit et démocratie*, p. 387.

⁽²⁰⁾ *Droit et démocratie*, pp. 392 et s.

⁽²¹⁾ *Droit et démocratie*, p. 396.

⁽²²⁾ *Droit et démocratie*, p. 325.

⁽²³⁾ *Droit et démocratie*, p. 340.

⁽²⁴⁾ *Droit et démocratie*, p. 387.

« anarchique »⁽²⁵⁾ mais aussi « mobile », « méfiant », « vigilant » et « bien informé »⁽²⁶⁾.

Habermas attribue aux communications du monde vécu, en particulier à celles de l'espace public, une fonction essentielle d'intégration sociale, à la source de la légitimité politique et juridique. *Il conçoit idéalement les institutions démocratiques comme une procédure de transformation de la communication sociale en pouvoir politique légitime et de celui-ci en règles de droit.*

La vie sociale suppose en effet des règles qui organisent la vie commune. Et le régime démocratique est basé sur la participation des citoyens à l'établissement de ces règles. Suivant la formule de Rousseau⁽²⁷⁾, qu'Habermas reprend à son compte, il faut que les destinataires des normes puissent aussi se concevoir comme leurs auteurs⁽²⁸⁾. Les citoyens doivent donc être associés à la procédure d'élaboration de la loi. Ils devraient pouvoir en discuter librement les mérites et marquer leur assentiment ou leur désapprobation. Toutefois, il est impossible en pratique de soumettre l'ensemble des règles à la discussion publique, surtout à l'échelle de l'Etat moderne. Totalement libérée, la communication politique serait immédiatement engorgée et donc sans résultat. L'efficacité commande par conséquent la création d'institutions spécialisées dans l'établissement des règles de droit et leur application à des cas litigieux, à savoir le parlement d'une part, les cours et tribunaux de l'autre. Habermas qualifie ces enceintes d'*espaces publics institutionnels*. Les citoyens n'y participent qu'indirectement par l'élection de leurs représentants ou l'institution du jury populaire. Mais ils peuvent se tenir informés de leurs travaux, par l'entremise des médias, grâce aux formalités qui garantissent la publicité des débats et des décisions. Ils ont ensuite le droit et les moyens de s'exprimer, de s'associer et de se réunir pour faire connaître leurs positions et leurs critiques par rapport aux décisions prises. Ce faisant, la société civile ne joue pas les trouble-fête. Elle ne perturbe pas le bon fonctionnement des institutions démocratiques. Au contraire, elle remplit la mission que les constitutions démocratiques lui ont officiellement assignée, en lui donnant les moyens juridiques de l'exercer.

⁽²⁵⁾ *Droit et démocratie*, p. 333.

⁽²⁶⁾ *Droit et démocratie*, p. 471.

⁽²⁷⁾ « le Peuple soumis aux lois en doit être l'auteur » (*Du contrat social*, livre II, ch. 6).

⁽²⁸⁾ *Droit et démocratie*, p. 138.

Habermas conteste sur cette base la lecture constitutionnelle, dominante jusqu'à ce jour, qui réserve aux seules institutions législatives, exécutives et judiciaires, le monopole de l'élaboration, de la mise en œuvre et de l'application du droit. Il induit de manière convaincante du principe de publicité, de la garantie des libertés publiques et de la liberté des médias, que la participation des citoyens à la vie politique moderne ne se limite pas à l'exercice sporadique du droit de vote, mais qu'elle implique également l'influence, le contrôle et la critique, au jour le jour, des actes et des décisions des pouvoirs publics. Habermas démontre ainsi que, *dans le régime démocratique moderne institué par nos constitutions, la production du droit légitime n'est pas le monopole des organes de l'Etat mais plutôt le produit du jeu combiné des espaces publics institutionnels et des « espaces publics autonomes », ou s'il on préfère de la société civile* ⁽²⁹⁾. Dans ce « jeu combiné », chacun des partenaires doit rester à sa place et remplir son rôle, tout en parvenant à s'attacher la collaboration de l'autre. Ainsi, le parlement puise dans l'espace public « poreux » les ressources indispensables de sens qui déterminent son agenda, alimentent ses délibérations et justifient ses décisions aux yeux de l'opinion. De l'autre côté, la société civile a besoin des institutions de l'Etat pour transformer ses réclamations et ses revendications en règles de droit. Elle doit se mobiliser pour transporter les conflits qui l'agitent de la périphérie vers le centre, faire remonter ses aspirations jusqu'aux enceintes institutionnelles et réussir à les injecter dans les canaux étroits des procédures d'élaboration et d'application de la loi. Ses porte-parole, en particulier les associations, organisations non gouvernementales et autres groupes d'intérêt, s'y attachent en saisissant les partis et les hommes politiques, les milieux du gouvernement et de l'administration, ou encore, et de plus en plus souvent, en s'adressant directement aux cours et tribunaux pour faire reconnaître et appliquer les droits qu'ils réclament ⁽³⁰⁾.

Habermas fait ainsi une part essentielle au droit et à la « lutte pour le droit » ⁽³¹⁾ dans les modes d'action de la société civile. C'est que, à son estime, la voie du droit, si elle est étroite, longue et semée d'embûches, procure à la société civile le seul moyen efficace d'im-

⁽²⁹⁾ *Droit et démocratie*, pp. 323 et 398.

⁽³⁰⁾ Voyez sur ce point *infra*, ch. 10 « La société civile peut-elle plaider ? ».

⁽³¹⁾ L'expression n'est pas de Habermas, mais empruntée à un célèbre essai de R. VON JHERING, « La lutte pour le droit », trad. O. DE MEULENAERE, Paris, Maresq Aîné, 1890.

poser ses choix et de faire prévaloir ses vues à l'égard des forces de l'Etat et du marché. Tant que les préoccupations de la société civile s'expriment dans le registre du discours et de la contestation, elles demeurent sans grand effet sur les marchés et les administrations, qui ne comprennent que le langage de l'argent et du pouvoir et restent sourds aux appels de la société, aussi poignants ou justifiés soient-ils. Seul le droit se montre capable de traduire les aspirations de la société sous une forme compréhensible et contraignante à destination des forces de l'économie et de l'administration. D'une part, les règles juridiques, parce qu'elles sont formulées en langage ordinaire, peuvent exprimer en normes les préoccupations et les réclamations de la société. D'autre part, le système juridique a les moyens de se faire entendre des marchés et de l'administration car il fixe les règles de base qui organisent leur fonctionnement et assortit ses injonctions de sanctions, dont la menace et l'exécution sont susceptibles d'affecter directement le comportement stratégique des acteurs.

A la différence de Luhmann, Habermas ne comprend donc pas l'ordre juridique comme un système *autopoïétique*, qui se produit et s'alimente lui-même en vase clos, ni comme un système supplémentaire qui viendrait s'ajouter aux systèmes autonomes de l'économie et de l'administration. Habermas conçoit le droit et son code spécifique comme une *courroie de transmission* qui doit permettre au monde vécu et donc à la société civile d'imposer ses vues, ses choix de vie et ses valeurs à l'économie et à l'appareil d'Etat. Telle est du moins sa fonction dans le « cycle officiel du pouvoir » mis en place dans les constitutions démocratiques.

Avec la plupart des observateurs, Habermas constate toutefois que la réalité politique s'éloigne de beaucoup des principes constitutionnels et que, le plus souvent, le « cycle réel du pouvoir » fonctionne dans un sens diamétralement opposé au cycle officiel. Le parlement, plutôt que de relayer les aspirations de l'espace public auprès de l'administration et des marchés, se transforme en chambre d'enregistrement de normes décidées par le gouvernement à l'initiative de l'administration, qui s'empare ainsi de l'instrument juridique pour « s'auto-programmer »⁽³²⁾. Le droit n'apparaît plus dès lors comme un moyen d'expression efficace permettant de

⁽³²⁾ *Droit et démocratie*, p. 361.

garantir l'autonomie de la société, mais au contraire comme un instrument de domination de la société civile entre les mains de l'administration, qui s'en sert pour renforcer son pouvoir et sa main-mise sur la société ou pour imposer à celle-ci les contraintes de rationalisation économique exigées par les marchés.

Il y a donc une *dialectique du droit* analogue à la dialectique de la publicité. Conçu comme moyen d'action privilégié au service de l'autonomie politique, le système juridique se renverse en son contraire : un mode efficace de colonisation du monde vécu par l'Etat et les marchés, d'asservissement de la société aux contraintes de l'argent et du pouvoir et d'aliénation du citoyen, réduit au statut de consommateur et d'administré. Dans *Droit et démocratie*, Habermas considère cependant que ce renversement n'est ni irrémédiable ni définitif. Instruit par le succès de certains mouvements populaires de contestation et de revendication et influencé sans doute par le récent souvenir des « révolutions de velours », le philosophe pense qu'une société civile vigilante retrouve un poids prépondérant dans les contextes de crise, où elle peut, en se mobilisant, « inverser la direction des cycles de communication »⁽³³⁾ et « contraindre le pouvoir politique à mettre en œuvre le cycle officiel du pouvoir »⁽³⁴⁾. Cependant, même dans un tel cas de figure, l'influence réelle de l'opinion publique demeure très aléatoire. Dans la mesure où la société civile a peu de prise sur le fonctionnement de la machine législative, administrative et judiciaire qu'elle a réussi à mettre en branle, rien de garantit que le produit fini sera conforme aux aspirations à l'origine de sa mobilisation⁽³⁵⁾. Il arrive donc assez souvent que la société civile soit déçue par le résultat des réformes dont elle a été le moteur politique⁽³⁶⁾. D'un autre côté, lorsque le système politique s'éloigne trop de la société civile et qu'elle ne se soucie plus de ses revendications, les normes juridiques qu'il édicte perdent rapidement de leur légitimité et ne remplissent plus leur fonction d'intégration sociale. Cette émancipation d'un pouvoir illégitime, qu'autorise l'affaiblissement de la société civile, risque à terme de provoquer l'effondrement du régime, aspiré par

⁽³³⁾ *Droit et démocratie*, p. 408.

⁽³⁴⁾ *Droit et démocratie*, p. 400.

⁽³⁵⁾ L'exemple belge de la mobilisation citoyenne en 1996 dans le cadre de l'affaire Dutroux, notamment à l'occasion de la « marche blanche » en fournit une parfaite illustration.

⁽³⁶⁾ *Droit et démocratie*, pp. 407-408.

un déficit de légitimité et de régulation qui se renforcent l'un l'autre ⁽³⁷⁾.

On ne peut manquer d'être frappé par la *fragilité* du modèle politique, procédural et communicationnel, que propose Habermas. La production et la mise en œuvre d'un droit légitime, ainsi que l'expression d'une opinion publique politique, y apparaissent comme les résultats de processus de communication aléatoires, toujours à la merci et en pratique souvent victimes d'un simple renversement du flux de la communication, qui suffit à retourner l'émancipation en oppression et l'autonomie en asservissement. Les canaux destinés à véhiculer les aspirations de la société civile et à les transformer en règles juridiques obligatoires pour les citoyens, mais qui s'imposent aussi à l'administration et au marché, peuvent aussi bien être utilisés par ces derniers pour imposer à la société leurs propres exigences, au-delà de leur sphère d'intervention légitime.

Il y a donc un *rapport de forces* qui sous-tend la philosophie d'Habermas, dont l'enjeu est la lutte pour la communication et la domination politiques, par les moyens notamment de la publicité (au sens large) et du droit. Ce rapport de forces détermine la direction de la communication politique et juridique, soit dans le sens de l'autonomie politique et de l'émancipation des citoyens, soit au contraire dans le sens d'une aliénation de ceux-ci. Selon Habermas, seul le pouvoir de la communication qui procède de l'opinion publique et s'impose aux forces de l'administration et du marché est légitime et véritablement démocratique. Mais, le plus souvent dans nos sociétés contemporaines, la dynamique fonctionne en sens inverse, génératrice d'oppression et d'aliénation. D'où l'insistance d'Habermas sur le « trésor » que recèlent les communications du monde vécu : ressource rare et irremplaçable, facile à détériorer (comme l'ont montré les totalitarismes en tous genres du 20^e siècle), longue à se régénérer et impossible à stocker ⁽³⁸⁾. Cette richesse commune, déployée sur des espaces publics autonomes vigilants et actifs, constitue toute l'énergie dont dispose la société civile pour renverser, ou à tout le moins limiter, les processus de colonisation et d'aliénation toujours à l'œuvre qui menacent son autonomie.

Le projet de « démocratie radicale » que promeut Habermas passe donc avant tout par le soutien et le renforcement des espaces auto-

⁽³⁷⁾ *Droit et démocratie*, p. 414.

⁽³⁸⁾ *Droit et démocratie*, pp. 386 et 392.

nomes de discussion, à l'échelle nationale bien sûr, mais surtout au niveau « post-national », européen et mondial, où doivent désormais se hisser les combats pour la démocratie et le droit. De même que l'espace public bourgeois a servi de creuset aux démocraties libérales, Habermas espère que l'émergence, à laquelle nous assistons actuellement, d'un espace public global, mobilisé autour des questions écologiques, des droits de l'homme, des problèmes économiques et sociaux, contribuera également à la constitution d'un ordre international plus légitime, sous la forme d'un « ordre cosmopolitique » fondé sur le consensus des droits de l'homme et la solidarité passive qu'il induit entre tous les membres de l'espèce humaine. A l'échelon européen, le philosophe se montre plus ambitieux encore. Il se prononce clairement pour une constitution fédérale, qui donnerait l'impulsion à la formation d'un réseau de partis transnationaux et à la naissance d'une société civile, d'un espace public et d'une culture politique à la dimension de l'Europe. Cette constitution européenne, adoptée par référendum par tous les citoyens de l'Union, devrait transformer celle-ci en Etat et tous ses ressortissants en membres d'une communauté politique unique. Elle devrait ouvrir aux citoyens les portes des institutions européennes par l'élection d'un parlement européen qui participe plus largement au processus législatif et exerce un contrôle effectif sur les exécutifs bruxellois. Condamnant la tentation du repli protectionniste des Etats-nations sur eux-mêmes et sur le « panier percé » de la souveraineté, Habermas se prononce résolument en faveur d'une stratégie offensive qui permette à la politique de rattraper les marchés en s'organisant au même niveau qu'eux pour retrouver une certaine capacité de régulation et donc une certaine marge d'autonomie.