

ABUS D'AUTORITE ET LEGITIMITE DU POUVOIR POLITIQUE : REGARDS CROISES ENTRE SAINT AUGUSTIN ET HANNAH ARENDT

Komi KOUVON

Laboratoire HIPHIST

kouvonsimon@hotmail.com

&

Kodjo DETO

Université de Lomé

ORCID iD : 0009-0006-4772-9968

pierredeto@gmail.com

Résumé : La légitimité qui est le principe fondamental de toute action politique demeure un mirage dans les sociétés où le pouvoir politique se fonde sur la transcendance puisqu'elle devient le fondement des contestations politiques. Les crises politiques très souvent observées s'alimentent du manque ou de la perte de légitimité du pouvoir politique en place. Ainsi, plus que la transcendance, le peuple, véritable souverain, doit être au fondement de la légitimité du pouvoir politique et de toute autorité politique qui devrait s'exercer dans un ancrage éthique et responsable.

Mots-clés : Transcendance, pouvoir politique, légitimité, abus d'autorité, responsabilité politique.

ABUSE AUTHORITATIVELY AND LEGITIMITE OF THE POLITICAL POWER : LOOKS CROSS BETWEEN AUGUSTINE SAINT AND HANNAH ARENDT

Abstract: The justness who is the fundamental of all political action-at-law remains a mirage in societies where the political power would melt on the transcendence since she becomes the foundation political rebelliousnesses. Political crises very often observed feed of the lack or of the loss of lawfulness of the political power in place. So, more that the transcendence, the people, true sovereign, debtor side to be to the foundation of the justness of the politics power and of all political authority who ought to exercise in an ethical responsible anchorage.

Keywords : Transcendence, political power, lawfulness, abuse authoritatively, political responsibility.

Introduction

La réalité politique dans les sociétés contemporaines est illustrée par des crises politiques et des contestations du pouvoir des autorités. Ces contestations sont dans la majorité des cas liées à la crise ou à la perte de la légitimité de ces autorités. Presque tous les dirigeants politiques sont des assoiffés de pouvoir dont le seul souci est de s'éterniser au pouvoir sans grand souci des peuples et de leur bien-être. Dans une telle situation, certains se servent de la constitution qu'ils modifient, toilettent, tripatouillent et changent parfois même de constitution et ainsi de République à volonté pour s'éterniser au pouvoir. « Au total, l'autorité devient, de façon de plus en plus lancinante, une source d'incompréhension, de révoltes et de manifestations de tous genres » Sévérin Mawulolo Gakpe (2007 : 13). L'antique fondement de la légitimité de l'autorité qu'est la transcendance ainsi qu'on pouvait le lire

dans la pensée politique de Saint Augustin devient difficilement soutenable et voire sujette à caution. H. Arendt pense qu'en érigeant un pouvoir absolu et transcendant, on aboutit au déni de la volonté du peuple. Dès lors, la question principale dans cette étude se libelle ainsi : Pourquoi un régime transcendant ne satisfait-il plus les peuples au point d'envisager autrement la légitimité du pouvoir politique et comment soustraire les États de toute forme d'instrumentalisation ? L'objectif principal de notre recherche est de contribuer à éclairer la notion de transcendance de l'autorité politique en prenant assise sur la philosophie de saint Augustin et partir des analyses d'Hannah Arendt pour suggérer avec Hans Jonas une éthique de responsabilité aux fins d'un heureux vivre-ensemble socio-politique. Voilà pourquoi notre hypothèse principale est que la compréhension de la notion de transcendance dans le pouvoir politique et l'analyse des crises qui découlent de sa mésinterprétation avec les suggestions d'Hannah Arendt peuvent interpeler chaque conscience. Cela sera une solution à la crise et celle-ci aidera à un heureux vivre-ensemble socio-politique. De là, nous nous sommes posé trois questions spécifiques à savoir : pourquoi et comment la transcendance fonde-t-elle la légitimité du pouvoir politique chez Augustin ? Le pouvoir théocratique a-t-il toujours satisfait les attentes des peuples ? L'éthique du pouvoir politique à partir de Hannah Arendt et de Hans Jonas n'est-elle pas une solution aux abus d'autorité et aux crises afférentes ? Ces trois questions dressent la charpente et indiquent les trois parties de notre recherche. Pour cela, dans la première partie, nous montrerons pourquoi et comment la transcendance fonde la légitimité de l'autorité politique à partir de la pensée politique de Saint Augustin. La deuxième partie indique comment les courants libéralistes dans la modernité nient le rôle de la transcendance dans le pouvoir politique qui procède à des abus d'autorité conduisant à des crises politiques. Et dans la troisième partie, nous verrons les suggestions d'Hannah Arendt, avant de finir par une perspective éthique et responsable du pouvoir politique pour un vivre-ensemble pacifique.

1. De la transcendance comme fondement de la légitimité du pouvoir politique

Toute La pensée d'Augustin est en permanence un va et vient entre la foi et la raison, le spirituel et le rationnel. Sa méthode, même en philosophie exige qu'on précise d'abord en Dieu le sens de toute chose. C'est ainsi que chez Augustin, l'autorité est du domaine de la transcendance. Selon lui, l'autorité vient de Dieu même celle politique a son fondement et sa légitimité en lui. « Tu nous as faits tournés vers toi, Et notre cœur est sans repos Jusqu'à tant qu'il repose en toi » (Saint Augustin, *Les Confessions*, I, I,1). Convaincu que Dieu est la source et la fin de toute chose, Augustin soutient qu'« Il n'est pas soumis en esclave à cet ordre du temps, mais il le gouverne en maître et l'ordonne en modérateur » (*La Cité de Dieu*, IV, 33). En réalité, dans le monothéisme judaïque comme dans le polythéisme hellénistique, l'autorité est un fait divin. Et dans ce sens, toute autorité est transcendante et en vue du lien social. Du latin « *trans* » au-dessus ; et « *ascendere* » monter, le transcendant est ce qui monte ou s'élève au-dessus de tout. Il est sublime et supérieur. La transcendance est pour ainsi dire ce qui dépasse un ordre de réalités déterminé. Elle ne résulte pas d'un jeu naturel d'une certaine classe d'êtres ou d'actions, mais suppose l'intervention d'un principe extérieur et supérieur à elle. Chez Augustin, l'autorité est en soi une propriété divine. Seul Dieu est autorité et fait autorité. En ce sens, J.-Y. Baziou (2005 : 100-101) souligne que « L'argument central [chez Augustin] est celui de la légitimité des autorités politiques en tant qu'elles sont voulues par Dieu ». Chez Augustin, cette conclusion se veut une conviction indiscutable. L'autorité est spirituelle, l'homme en est le médiateur. Simon Manon atteste que dans l'exercice de l'autorité et par sa médiation, l'homme se sent toujours en présence de

quelque chose de supérieur à lui, de quelque chose qui lui en impose, non pas en vertu d'une supériorité dans l'ordre des forces matérielles mais dans celui de la force spirituelle et morale. Par elle, l'homme se met en rapport avec une dimension de l'existence lui adressant un appel venant d'en haut et bien qu'il éprouve des résistances à en honorer les exigences, il n'en discute pas le bien-fondé. Selon Augustin, dieu comme autorité suprême, modère et ordonne l'être et l'agir de toute autorité. Selon lui, ce n'est pas à tort mais à raison que les « philosophes posent Dieu comme la cause de l'exister, la raison du comprendre et la règle du vivre » (*La Cité de Dieu* VIII, 4). La thèse principale de l'auteur dans *La Cité de Dieu* (où il répond à ceux qui liaient le sac de Rome à l'impuissance du Dieu chrétien), est fondée sur le rapport de l'homme à Dieu.

Dans cette œuvre, tout part de la cité de Dieu comme cité modèle fondée par Dieu lui-même unique et vraie autorité. « En effet, le roi et fondateur de cette cité dont il va être question, c'est dans l'Écriture qu'il a promulgué à son peuple le décret de sa loi divine, là où précisément il est dit : « Aux orgueilleux Dieu tient tête, alors qu'aux humbles il fait don de sa grâce » (Cf. *La Cité de Dieu*, I, 3) Ainsi, toute cité où les responsables resteront en rapport avec Dieu et que les normes éthiques (les vertus) seront observées, restera stable, invincible et paisible. Avant l'invention de l'État par les hommes, il existait le pouvoir politique divin. C'est à cela que conduit tout son enseignement et sa pensée sur la légitimité du pouvoir politique. D'après lui, la légitimité de l'autorité-transcendance est confirmée dans les Écritures. Dans le Nouveau testament, et dans les textes grecs comme latins, au moins cinq termes sont employés en rapport soit à l'autorité, soit au pouvoir. Il s'agit d'*exousia* (Mt 28,18), de *dunamis* (Lc 10,19 ; Cf. Eph. 1,19), d'*energia* (Cf. Phil. 3,21.), de *Kratos* (Cf. Eph. 6,10-11) et d'*Ischus* qui est la force pour résister aux épreuves, aux tentations. Malgré la diversité de ces termes et les nuances qui se donnent à constater, « tous ces concepts partagent un point commun à savoir que l'autorité ou le pouvoir, indifféremment, n'est pas une chose que l'on possède et que l'on exerce ensuite souverainement, mais une chose qui est reçue en vue d'un bien » (N.A. Barrigah-Benissan, 2022 : 70). Augustin déclare : « Nous, chrétiens catholiques, nous honorons Dieu par qui sont les biens, grands ou petits ; par qui est toute mesure grande ou petite, par qui est toute forme, grande ou petite ; par qui est tout ordre, grand ou petit » (Augustin, *La Nat. du bien c. les man*, III, 218). Pour le bien de la création, Dieu, auteur de tout bien a établi de l'ordre dans les choses. « Dieu est au-dessus de toute mesure, au-dessus de toute forme, au-dessus de tout ordre créé. Et il n'est pas au-dessus par des distances spatiales, mais par une puissance ineffable et unique par laquelle existent toute mesure, toute forme, tout ordre » (Augustin, *La Nat. du bien c. les man*, III, 218). C'est ainsi que nonobstant que T. Hobbes n'a pas toujours la même façon qu'Augustin de concevoir le pouvoir divin sur l'univers, nous pouvons le citer pour sa façon de soulever la force des lois et des conventions sociales. Pour Hobbes, Dieu est roi avec des citoyens qui sont gouvernés par des lois spécifiques. Ces lois que Dieu a pour son royaume sont des lois divines positives qui inspirent les lois civiles ou positives de l'État. Il écrit :

Pour connaître entièrement le devoir civil, il est simplement besoin de savoir ce que sont ces lois de Dieu. Sans cela, en effet, on ne sait pas si tout ce que commande la puissance civile est ou n'est pas contraire à la loi de Dieu, on ne sait si, par trop d'obéissance civile, on offense la majesté divine, ou si, craignant d'offenser Dieu, on transgresse les commandements de l'État. Pour éviter ces deux écueils, il faut savoir ce que sont les lois divines (2000 : 519).

Sauf que si en elle-même la transcendance a donné sens à l'action politique, il faut noter qu'avec les courants libéralistes des temps modernes, la réclamation illégitime du

pouvoir divin par les autorités et les abus de pouvoirs ont servi de justification à des crises politiques et meurtrières. Dans l'affirmation de ce pouvoir transcendant Augustin en vient à développer ce qu'on a désigné par la théocratie. Du grec *θεοκρατία* (*theokratia*), la théocratie est entendue comme la doctrine qui affirme le règne de Dieu sur le monde. Dans cette logique de pensée, l'autorité politique a une assise dans l'ordre divin. Venant de la première ère chrétienne avec Philon d'Alexandrie, la théocratie affirme la primauté de l'ordre spirituel sur l'ordre temporel, le pouvoir divin ou ecclésial sur celui impérial. Pour sa part, Augustin affirme une supériorité de la Cité de Dieu sur la Cité des hommes. De là,

le pouvoir de gouvernement dans l'Église est d'institution divine, cela veut dire qu'il a son fondement dans la nature même de l'Église et dans la volonté du Christ, son Fondateur. En d'autres termes, ce pouvoir est inné et propre ; c'est dire qu'il n'intervient pas ultérieurement à la naissance et à la constitution de l'Église. Il est lié à la nature même de l'Église comme « organisme visible », comme « société constituée hiérarchiquement ». L'Église est dans le monde pour continuer la mission du Christ...L'exercice du pouvoir dans l'Église est au service de Dieu et des Hommes. (D.C. Nzapalainga, cité par N. A. Barrigah-Bénissan, 2022)

D'après Augustin, Dieu étant l'autorité suprême et l'Église étant le plus grand moyen de sa visibilité dans le monde, les Rois et les Empereurs lui doivent soumission. L'Église est le dépositaire, l'arche des trésors divins et la servante des réalités spirituelles. Ceux qui s'occupent de l'ordre temporel lui doivent révérence et référence. Cette primauté de l'Église, il la tire de deux constats : d'abord que Dieu est le fondement de l'autorité, ou mieux qu'il est l'autorité en personne et enfin, l'Église est la Cité céleste qui s'occupe des choses de Dieu et de tout ce qui a trait à Dieu. Il écrit :

De tous les êtres visibles, le plus grand est le monde et, de tous les invisibles, Dieu. Mais, alors que nous voyons l'existence du monde, celle de Dieu, nous la croyons. Or, que Dieu soit le créateur du monde, nous n'avons pas de témoignage plus sûr que celui de Dieu lui-même. Où l'avons-nous attendu ? Nulle part pour l'instant mieux que dans les Saintes Écritures, où le prophète dit : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre » (St. Augustin, *La Cité de Dieu*, XI, 4, p.429).

La pensée d'Augustin dans cette assertion est que nous connaissons et nous affirmons l'existence du monde par nos sens. Mais il existe un monde invisible où demeure Dieu, le créateur. Or, Dieu, nous ne le connaissons pas sinon que par la foi. Et c'est l'Église qui vivant dans le spirituel nous indique, nous révèle et nous enseigne ce que nos sens ne nous donnent pas à voir ou à savoir. Il existe donc une face cléricale de la postérité du monothéisme monarchique : la revendication de l'autorité de l'Église dans la personne du pape sur celle de la société et sa prééminence sur l'Empereur. Cela a conduit à un pacte entre le pape Etienne II et l'empereur Pépin qui fait que Charlemagne a été couronné par les soins du pape Léon III en l'an 800 dans la basilique Saint-Pierre de Rome. Par l'onction qu'ils donnent, les papes font les rois et confirment leur prétention de les dominer, de régner sur eux ou de leur être supérieurs. Saint Augustin est souvent associé à la théocratie, mais il convient de noter que sa position sur ce sujet est complexe et nuancée. C'est ainsi que sa pensée a connu au cours de l'histoire une mésinterprétation donnant à l'« augustinisme politique ». La pensée politique de saint Augustin s'est grièvement heurtée dans les années 1930 au concept d'« augustinisme politique » forgé par le philosophe français Henri-Xavier Arquillière. L'« augustinisme politique » serait cette volonté ou une tendance endogène

d'Augustin à vouloir que l'État soit absorbé dans l'Église. Ce serait donc une forme d'ecclesio-gouvernement du monde où l'État dépendrait de l'Église. Entre 1925 et 1955, ce concept a vivement bloqué la réception de la pensée politique de ce Père de l'Église. Ainsi, dans les années 1960, la grande tendance mais aussi la lutte des Modernes serait de vouloir absorber l'Église dans l'État. Cela apparaît comme une vengeance et un retour de l'ascenseur pour mettre l'Église au rythme des idées et des tendances politiques comme pour passer de ce qu'on a appelé Église-État à l'État-Église. La théocratie augustinienne dans la *Civitate Dei* est ainsi bien loin de vouloir faire croire que la cité terrestre relève du matérialisme et la cité céleste serait de l'ordre du spirituel. D'après Augustin, l'amour de l'homme peut prendre deux formes selon l'objet sur lequel il porte. Soit l'homme aime Dieu plus que lui-même, soit il s'aime plus que Dieu. Il écrit : « Deux amours ont donc bâti deux cités, l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité de la terre ; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité de Dieu » (Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XIV, 28). Aussi, les deux cités ne sont-elles pas bien sûr la même chose ; elles sont deux attitudes spirituelles contraires à voir l'esprit qui anime chacune d'elles. La Révolution de 1789 avec « la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » aboutit à la fondation d'une cité politique et juridique entièrement autonome. C'est ainsi que s'en prenant à l'Église et partant à l'augustinisme, Gibbon considère les chrétiens comme des improductifs qui non seulement sont des saprophytes mais décapitent et assassinent la cité. Quant à Michelet, un autre anti-augustinien, il voit dans l'Église l'arbitraire de la Grâce contre la Loi. D'où viennent alors les abus et les crises ?

2. De l'abus d'autorité dans la transcendance du pouvoir politique aux crises politiques modernes

La conception théocratique ou transcendante de l'autorité ainsi que les abus constatés chez ceux qui sont appelés à conduire leurs semblables ont engendré la crise d'autorité qui se solde par les refus d'obéissance. L'État a pris des figures si déconcertantes que l'on n'y voit plus les traces de transcendance. Et les vives révoltes et les crises politiques sont allées jusqu'à la négation du pouvoir avec les exigences des sociétés libéralistes modernes. Toute autorité a un pouvoir mais tout pouvoir n'a pas d'autorité. Tel il est que, l'abus du pouvoir vient très souvent de la crise de l'autorité ou de sa perte. Les abus du pouvoir ou de l'autorité sont des excès commis par ceux qui détiennent un pouvoir. L'abus de pouvoir est aussi de l'ordre de la réclamation ou de l'exigence de ce à quoi on n'a pas droit. L'autorité, contrairement au pouvoir, n'a pas besoin de la force pour s'établir ou pour être reconnue. L'abus du pouvoir est le fruit de l'autorité en crise ou du pouvoir contesté ou illégitime et parfois illégal. Il en va de même de l'abus d'autorité. C'est autrement dire que l'autoritarisme et l'arbitraire viennent tout d'eux de la crise et pire du déclin de l'autorité. Car, c'est quand l'autorité vacille qu'elle recourt à l'autoritarisme et aux brimades. Une autorité fiable et reconnue ne menace guère. Plus l'autorité est contestée, plus elle vire à l'abus du pouvoir. La contestation de l'autorité vient de sa défaillance, de son illégitimité ou de son illégalité. En effet, ceux qui exercent l'autorité comme ceux qui leur doivent soumission et obéissance sont tous deux tenus d'obéir à l'autorité-transcendance, absolue et première. Saint Ignace de Loyola notifie dans les *Constitutions* que « la véritable obéissance ne regarde pas à qui elle est rendue, mais à cause de qui elle est rendue ; si elle est rendue à cause de notre seul Créateur et Seigneur, c'est à lui, le Seigneur de tous que l'on obéit » (n°84). Mais, la question se pose ici est de savoir si aux temps qui courent avec des pouvoirs arbitraires et despotiques, toute autorité est encore digne d'obéissance. Nous ne le dirons

jamais assez, de nos jours les sociétés sont confrontées à d'énormes problèmes de justice et d'équité, lesquels sont dus, la plupart du temps aux partages injustes et inégalitaires entre non seulement les biens et les revenus, mais aussi entre les charges et les responsabilités. Presque tous les secteurs sociopolitiques, économiques et administratifs sont corrompus à cause des détournements abusifs, des monopoles du pouvoir et des jouissances personnelles des deniers publics. Et dans ce contexte, les institutions judiciaires, qui sont appelées à dire et à faire le droit sont presque et partout défailtantes. Et c'est là l'inefficacité des institutions de médiation humaine pour ne pas parler de leur *dé-légitimité*. Puisque dans ce contexte, les pouvoirs se maintiennent mais sans autorité. Or, la légalité n'est pas la légitimité. D'ailleurs aucune des deux n'existe à ce stade-là. Aussi, l'inefficacité par exemple des systèmes juridiques conduit à un manque de confiance. Celle-ci à son tour conduit des citoyens et des communautés à se faire justice eux-mêmes. Autant de situations conduisent à des frustrations, à la méfiance, à l'égoïsme, au parasitisme social, aux violences de tout genre voire à des conflits ethniques et à des guerres redoutables. Ces états de choses ont pour conséquence la dépravation morale. Ainsi, l'estime de soi prend l'ascendance sur l'estime et le respect de l'autre et du Bien. L'individualisme monte sur les cendres de l'amour du bien public et commun ; la volonté de triompher à tout prix et l'affirmation de soi deviennent la norme de vie.

Dans le fonctionnement réel ou actuel du pouvoir politique fondé sur la transcendance, l'on se rapproche de ce que E. Boulaga (1993) appelait « État-fétiche », c'est-à-dire un État qui transforme le moyen en fin et qui inverse l'ordre des valeurs. Ceci se traduit en pratique par le fait que, fondé sur l'être transcendant, l'autorité sous l'impulsion de sa nature insatiable, érige le mensonge en vérité et transforme la vérité en mensonge, et les vices ont valeur de vertu. Dans une telle situation, la population est ignorée dans sa condition existentielle avec des pratiques politiques telles que la violence, les détournements. S. M. Gakpe (2007 : 13) en témoigne vivement sans en oublier les conséquences qui compliquent le vivre-ensemble socio-politique. Il écrit :

Sur le plan familial, les parents ne savent plus très bien comment exercer leur autorité sur leurs enfants en quête d'une certaine liberté. Les éducateurs sont pris à partie par des jeunes qui n'hésitent pas à les agresser le cas échéant. Dans les entreprises, les conflits entre patrons et ouvriers s'accroissent. Sur le plan politique, les responsables de la chose publique sont sans cesse interpellés et leur « pouvoir » remis en question. Au total, l'autorité devient, de façon de plus en plus lancinante, une source d'incompréhension, de révoltes et de manifestations de tous genres.

Ces situations établissent ainsi « un monde politique renversé où la puissance qui est principe procède du pouvoir qui est forme ou dérivé, où c'est le pouvoir dans ses formes qui limite désormais la puissance originaire du politique » (E. Boulaga, 1993 : 102). Les pouvoirs politiques, religieux, institutionnels se divinisent et aucune parole ou interpellation n'a d'écho dans leurs oreilles. Leurs désirs passent pour des impératifs et leurs volontés pour des décrets. Et avec cela, les crises ne cessent de se multiplier partout, signe d'un malaise socio-politique. La violence, le mensonge, les détournements qui sont des manifestations de l'abus du pouvoir deviennent des principes du pouvoir et de la gouvernance. La conséquence réside dans ce que B. Napakou (2020 : 117) soulignait lorsqu'il écrit : « cette transformation de la vie sociale et politique en champ d'abrutissement et de servitude conduit à la déshumanisation, sape les fondements de la politique et génère des crises socio-politiques dont l'aboutissement est la misère, la pauvreté et l'abandon de soi ». Ce monde clos dans la

gouvernance politique et dans l'usage de l'autorité constitue un signe de la mauvaise gouvernance. Au cœur de cet embrouillamini et des désordres plus qu'inhumains, les dirigeants ne cessent d'affirmer la divinité du roi ou du pouvoir. De ce fait et avec toutes les erreurs relevées, on conclue que de nos jours, lorsque le pouvoir politique se fonde sur la transcendance, il a tendance à ignorer l'alternance et la redevabilité envers les citoyens. En réalité, l'alternance est un principe fondamental de la démocratie et de la bonne gouvernance. Puisqu'elle fait tour à tour des citoyens, des gouvernants et des gouvernés. De même, elle permet de respecter l'exigence de la redevabilité. Or, sans alternance, il y a une absolutisation de l'autorité et un dédain de la redevabilité. La transcendance garantit aux gouvernants les conditions d'un pouvoir sans limite, c'est-à-dire qu'elle offre un pouvoir à vie. Dans ces conditions, on note que les gouvernants ne font plus de l'adhésion du peuple un aspect de leur légitimité. On décide au nom du peuple, à la place du peuple et contre le peuple. Une analyse de la situation ou de l'expérience dans les pays africains laisse voir l'effet saisissant de ce qui est ici évoqué. En effet, les pays africains qui, dans la plupart, n'ont pas connu l'alternance au pouvoir laissent voir une autorité ou un pouvoir politique qui prive les citoyens de leurs droits. On comprend sans aucun doute que seule l'alternance ou ce qu'il convient d'appeler « le changement politique » peut conduire au changement social. La transcendance du pouvoir et de sa légitimité conduit à un manque d'ouverture de l'autorité politique et apparaît comme un signe de mauvaise gouvernance. Ceci se justifie par le fait que, soulignons-le, « l'accession au pouvoir ainsi que sa gestion reposent sur des principes iniques » (B. Napakou, 2020 : 117). Dans un système politique où la légitimité du pouvoir et de l'autorité repose sur la transcendance, la crise est réelle en raison même de l'instrumentalisation de tous les appareils de l'État et de la gouvernance à des fins de conservations du pouvoir. Ceci serait une mésinterprétation de l'Écriture sainte et partant, une erreur dans la compréhension de la pensée augustinienne de l'autorité-transcendance. Et c'est sans nul doute à travers un ancrage éthique que les causes qui génèrent la crise de la légitimité du pouvoir politique peuvent être corrigées. la nécessité de repenser le fondement et la légitimité du pouvoir politique se présente aux jours qui sont nôtres comme une nécessité.

3. Abus d'autorité et nécessité d'un ancrage éthique du pouvoir politique à partir de Hannah Arendt

En croisant la pensée arendtienne du pouvoir avec celle d'Augustin, nous trouvons des résultats concrets qui aident à résoudre la question des crises socio-politiques. Il est évident que l'homme est un être insatiable qui, lorsqu'il ne rencontre aucune contrainte, fait tout pour son « bien personnel ». Il est empreint à ne rechercher généralement que son bien personnel ou ce qu'il convient d'appeler avec Aristote, le bien particulier. Et dans le contexte actuel des idéologies libéralistes, la transcendance est considérée comme un obstacle à dépasser pour un vivre-ensemble pacifique. Selon H. Arendt, l'ensemble a besoin d'une forme de légitimité qui chez H. Jonas se formule dans une éthique de responsabilité. Fonder l'autorité sur la transcendance serait une illusion dans les temps modernes et contemporains. Non pas parce que le fait est mal en soi mais parce que les citoyens (dirigeants somme dirigés) n'ont plus la culture ou l'éducation correspondante. Cette affirmation se justifie de deux manières. D'une part, les sociétés modernes et contemporaines sont essentiellement postmétaphysiques. C'est ainsi qu'aucune valeur ontologique ou métaphysique n'oriente guère l'action individuelle encore moins collective. Habermas notait déjà que la modernité marque un tournant politique et social, celui de l'abandon de toute justification ontologique

et métaphysique de la réalité sociale. Dans un tel contexte, beaucoup pensent qu'on ne peut plus se référer à la transcendance pour justifier le pouvoir politique. D'autant plus que les sociétés modernes sont, postmétaphysiques, libéralistes, des sociétés laïques avec des idéologies réformatrices de l'éthique sociale. Ces idéologies ont pour principes fondateurs de chasser la transcendance de la cité, l'enlever de tous les cœurs et déstabiliser tout l'édifice humain jadis établi afin de pouvoir profaner de la nature humaine.

D'autre part, la transcendance ne peut plus être le fondement de l'autorité ou du pouvoir politique en ce sens que les sociétés modernes sont connues comme des sociétés pluralistes. La pluralité est une marque essentielle des sociétés contemporaines. De ce fait, une vision ontologique du monde et de la société n'y fait plus sens. C'est pourquoi la démocratie apparaît comme le régime politique le mieux apprécié dans les sociétés contemporaines. Puisque, notons-le, la démocratie offre à chaque citoyen la possibilité d'exprimer son opinion dans l'espace public et dans le choix des projets de société ou des dirigeants politiques. En prenant appui sur ces éléments évoqués, il devient évident que la transcendance ne justifie ou, du moins, ne peut plus servir de fondement ou de légitimité au pouvoir politique. De même, les différents abus d'autorités susmentionnés témoignent à suffisance que lorsque la transcendance est prise comme seul fondement ou légitimité du pouvoir et de l'autorité, cela pourrait sombrer tout le corps social dans le chaos. La pensée politique de H. Arendt donne une assise scientifique à ce propos. Ce qui particularise la pensée politique de H. Arendt, dans *La condition de l'homme moderne*, reste son analyse de la légitimité du pouvoir politique dans la modernité. Selon l'auteur, la violence et le pouvoir non seulement ne se recouvrent pas mais en plus, s'excluent au moins en principe. Elle voit dans « l'institution politique de la société la métamorphose essentielle de la violence en pouvoir, le passage de l'opposition violente et muette des individus les uns aux autres à l'être avec, à l'inter-esse, à la communauté du monde, une communauté qui n'exclut pas les désaccords, même sur les choses les plus fondamentales » (A.N. Roviello, 1987 : 34). De fait, la violence a en elle-même la faiblesse de ne pas pouvoir durer. Si elle peut toujours détruire le pouvoir ou la puissance, ce qu'elle « n'est jamais capable de faire, c'est d'engendrer le pouvoir. » (H. Arendt, 1989 : 123). La force et la contrainte n'assurent pas la pérennité. Il est donc illusoire de penser légitimer le pouvoir par la violence. Sa légitimité se mesure plutôt à l'intersubjectivité de l'opinion.

Pour l'auteur, le pouvoir politique réduit et limite la liberté individuelle. Déjà dans *Les origines du totalitarisme*, Hannah Arendt a tenté de comprendre ce qui a pu se produire pour que l'Allemagne en arrive à un système de domination totale. Vu que le totalitarisme soit un événement sans précédent, selon Arendt, ses germes proviennent de la modernité et de son incapacité à résoudre le problème du vivre-ensemble, un problème attesté par l'antisémitisme et l'impérialisme. Le fil qui relie les trois parties de l'ouvrage, soit *Sur l'antisémitisme*, soit *L'impérialisme* ou soit encore *Le système totalitaire*, est la marche descendante vers la "désolation" et l'apparition du mal politique. D'après elle, le phénomène totalitaire¹ comporte une expérience-limite, laquelle a révélé les limites du pouvoir politique à partir des expériences nouvelles de l'homme moderne. Puisqu'« il n'y va pas ici seulement de la liberté, mais de la vie, de la suite de l'existence de l'humanité et peut-être de celle de toute vie organique sur la terre » (2012 : 164). Dans ce sens, le pouvoir politique apparaît dès lors comme destructeur de la liberté et de la vie humaine. Ce constat amène le penseur à s'interroger sur le sens de la politique. De là, elle va chercher ce qui constituerait le

¹ Le Nazisme et plus généralement le Totalitarisme.

véritable fondement de la légitimité de tout pouvoir politique. La réponse tient à l'analyse de la rationalité du politique aussi bien dans son essence que dans sa finalité. Il est alors nécessaire pour toute fidélité à la pensée de l'auteur, de comprendre ce que recouvrent chez elle les concepts de pouvoir et de légitimité. Penser la légitimité du pouvoir politique avec H. Arendt, c'est d'abord comprendre chez elle ce qui en constitue l'essence. H. Arendt définit l'essence du politique à partir des catégories de la pratique, de la communication et de la liberté. Ces trois catégories sont intrinsèquement liées en ce sens que la pratique est comprise comme action commune qui rend possible l'expression de la liberté de chacun. La *praxis*, action commune est le lieu propre du politique. En évaluant le rapport entre la vie active et la condition humaine, Arendt en vient au diagnostic que la philosophie, à force de penser la vie contemplative a perdu le sens de la vie active. Celle-ci a été confondue avec le travail. Or, la tradition philosophique grecque utilise deux termes pour désigner la vie active : *poièsis* (œuvre) et *praxis* (action)². Il existe en effet, trois formes d'activités humaines à savoir le travail, l'œuvre et l'action. À cet effet, l'essence de la politique consiste donc dans l'espace d'apparence où se rencontrent les individus « parlant et agissant ensemble ». Ainsi, l'homme dans la mesure où il est un être politique, est doué de parole et agit librement. C'est ce que suggère la double définition d'Aristote de l'homme comme une créature politique et comme un être doué de parole. Dès lors, la société politique s'entend comme « monde commun », espace de communication entre les hommes. Le propre de l'homme est, pour ainsi dire, d'instituer une vie communautaire. Aussi, pour Arendt, la politique se définit-elle non pas du point de vue de l'individu singulier face à la communauté, mais du point de vue de l'actualité des relations. Il va sans dire que l'action n'a de sens que dans un monde commun. Et c'est par là même qu'elle est libre. Pour elle, la liberté constitue une catégorie fondamentale du politique. Elle consiste non dans l'autonomie comme telle mais dans l'hétéronomie. La liberté en cela n'existe seulement que dans cet espace entre individus qu'est le monde commun. C'est pourquoi, il faut que l'action libre puisse être aussi action commune. Il faut donc que cette pratique ait un sens et que ce sens nous soit commun, social et communautaire. L'action libre a ceci de spécifique de repousser les limites. Puisque pour H. Arendt, l'action, quel que soit le contenu spécifique, a une « tendance inhérente à forcer toutes les limitations, à franchir toutes les bornes ». Pour elle en effet, l'action humaine est la capacité de faire naître un monde. Pour Heidegger, l'homme n'est pas d'abord mortel. Il est chaque jour naissant. Et c'est pourquoi d'avis commun, Frédéric Patocka, Jean-Paul Sartre et Maurice Merleau-Ponty confirment l'idée. Et selon eux donc, l'idée se justifie par le fait que l'homme soit capable de produire constamment du neuf. Il n'est libre que quand il est capable de vivre à neuf. Seul l'homme naissant au monde fait naître un monde par la conscience. Le commencement est avant tout « la suprême capacité de l'homme ; politiquement il est identique à la liberté de l'homme ». Pour saint Augustin (*La Cité de Dieu*, XII, 20), « *Initium ut esset homo creatus est* – “pour qu'il y eût commencement, l'homme fut créé”. Ce commencement est garanti par chaque nouvelle naissance ; il est en vérité chaque homme.

In fine, l'action, la communication au sens d'un « monde commun » et la liberté révèlent ainsi véritablement l'essence de la politique, et par conséquent, du pouvoir politique. Mais en garantissent-elles aussi la légitimité ? L'enjeu que porte un tel

² C'est bien en ce sens que se comprend la distinction traditionnelle de la philosophie grecque entre vie active (*vita activa*) et vie contemplative. L'action (*praxis*) et la fabrication (*poièsis*) s'opposent à la contemplation (*theôria*). Cf. André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de philosophie*, Paris, PUF, 1972, pp. 20-21.

questionnement, nous oblige à l'herméneutique du mot légitimité. Du latin, *lex, legis*, « loi », le terme « légitimité » est défini comme ce qui est conforme à la loi³. La loi elle-même est une convention sociale et communautaire qui régit le vivre-ensemble. Ainsi, la légitimité est la qualité de ce qui est reconnu, admis par la loi, ou encore de ce qui est fondé en raison. En ce sens, la légitimité d'un pouvoir serait ce qui le rend conforme à la loi ou de ce qui est fondé en raison. C'est donc ce qui le rend acceptable, c'est-à-dire qui assure son autorité. Ainsi définie, la légitimité réside dans la reconnaissance dont bénéficie un pouvoir politique. La légitimité est ainsi la condition de pérennité du pouvoir. Puisqu'un pouvoir ne se développe ou ne se maintient que quand il est accepté. La légitimité du pouvoir politique le pérennise. Pour H. Arendt, c'est la « puissance » qui est le fondement même de cette légitimité. C'est cette « puissance » qui la sous-tend. De ce fait, « la puissance est toujours, dirions-nous, une puissance possible, et non une entité inchangeable, mesurable et sure comme l'énergie ou la force » (1990 : 220). Cela tient à ce que la puissance, contrairement à la force, ne découle que de l'action commune des hommes. « Tandis que la force est la qualité naturelle de l'individu isolé, la puissance jaillit parmi les hommes lorsqu'ils agissent ensemble et retombe dès qu'ils se dispersent » (1990 : 220). C'est ici qu'Arendt fait ressortir la différence fondamentale qui existe entre la puissance et la force. Si la force est singulière et individuelle, la puissance elle, est communautaire et naît nécessairement de la pluralité, qui en est une condition primordiale. Et cette pluralité est fondamentalement intersubjectivité.

C'est dans la puissance que s'exprime l'authentique essence du politique qu'est l'action commune. C'est elle qui confère au pouvoir politique sa légitimité qui s'enracine dans l'intersubjectivité d'un consensus, affirme Arendt. En effet, elle observe dans *La nature du totalitarisme* que le pouvoir, par sa nature même, est toujours le résultat d'un effort organisé des hommes. Ceux-ci tant qu'ils agissent et font partie d'un groupe, ne sont jamais sans pouvoir, même s'ils se sentent dépassés par un pouvoir plus grand que celui qu'ils mobilisent à eux tous ». Il va sans dire que les hommes dès qu'ils décident d'« agir de concert » constituent un pouvoir dont la légitimité dépend justement du respect de ce consensus qui se développe dans leur *praxis* ou dans leur action commune. C'est pratiquement la même façon de voir que nous retrouvons chez Jean Paul Sartre. Sartre parle d'un surgissement du pouvoir quand le groupe est en fusion. Il y a un pullulement d'actions individuelles qui s'unifient en un moment. Sauf que chez Sartre, ce mouvement d'ensemble est irréfléchi, spontané et individuel bien que collectif une fois que les hommes sont ensemble. Il n'y a pas de consensus. L'individu n'est ni au-dessus du groupe, ni dans le groupe. Les individus s'agrègent. Chez H. Arendt, l'interdépendance qui fonde le pouvoir est garante de la pérennité de la puissance du lien qui les représente et les protège. C'est cette puissance née du consensus qui maintient la cohésion des hommes « après que le moment de l'action » soit passé (ce que nous appelons aujourd'hui « organisation ») et ce qu'en même temps ils préservent grâce à leur cohésion » (1990 : 221). Pourtant, il ne s'agit pas d'un consensus qui serait un accord de tous sans résistance, toute singularité se niant elle-même au profit d'une fusion des volontés. Ce consensus consiste plutôt en une intersubjectivité qui entend préserver pluralité et individualité, c'est-à-dire, la personnalité de chacun. C'est pourquoi, pour H. Arendt (1987 : 35), « la société politique entendue

³ C'est aussi le même sens qu'au mot « légalité » qui se réfère aussi à la loi. Toutefois, la légitimité a une extension plus grande que la légalité. Elle déborde en effet le cadre strictement juridique pour désigner aussi ce qui est conforme à la morale et à la raison. Cf. Sylvain Auroux (dir.), *Encyclopédie philosophique universelle, II, Les Notions philosophiques*, Paris, Puf, 1990. Art. *Légitimité*, pp. 1459-1460.

comme monde commun s'oppose donc (...) à l'idée d'un monde régi par la loi de l'opposition violente des singularités ». De là, la conception classique du pouvoir comme relation de domination résulte de cette réduction de la pluralité à sa seule dimension conflictuelle. Or, la puissance repose essentiellement sur le principe du partage égal entre tous les acteurs du pouvoir politique, d'où dérive sa légitimité (1987 : 35.). Dès lors, pouvoir politique et violence (*Gewalt*) sont inconciliables. Car, la violence n'a proprement aucune puissance, aucune légitimité. De ce point de vue, il faut inscrire l'autorité et la légitimité du pouvoir dans une éthique de la responsabilité. Celle-ci est un « appel au souci de l'autre ». La responsabilité politique qui en résulte s'ancre dans une perspective éthique qui « fait de l'anticipation un moyen de prévention » comme le souligne si bien H. Jonas (1990 : 228-229) :

Il en résulte un impératif à son tour très général, mais nullement vide, concernant précisément l'homme d'État dont l'agir a consciemment cette dimension d'avenir qui déborde colossalement vers l'inconnu : donc de ne pas boucher la source indispensable, même si elle est imprévisible, de la spontanéité dans la collectivité, dans laquelle devront se recruter les hommes d'État futur, donc ne pas produire, ni au niveau du but, ni au niveau du chemin vers ce but, une situation dans laquelle les candidats possibles à la répétition de son propre rôle seront devenus des laquais ou des robots. Bref une des responsabilités de l'art de gouverner consiste à veiller à ce que l'art de gouverner reste encore possible dans l'avenir

Cette éthique de la responsabilité élucidée par H. Jonas indique, pour l'homme politique, une attitude relationnelle faisant de l'autorité, un dirigeant qui a le souci de ne pas compromettre par ses actions ou par des décisions l'avenir des autres ou celle de la société mais plutôt à travailler pour le bien-être de tous et la félicité sociale aussi bien dans le présent que dans le futur.

Conclusion

Il y a une conception traditionnelle de l'autorité qui, chez Saint Augustin, renvoie dans sa totalité à la transcendance, à Dieu. Celle-ci garantissait le vivre-ensemble, la concorde et la paix sociale. T. Hobbes bien qu'anti Augustin en fait une conviction quand il écrit : « Que les humains le veulent ou non, ils doivent toujours être assujettis à la puissance divine. En niant l'existence de Dieu ou sa providence les humains peuvent rejeter leur quiétude, mais pas leurs chaînes » (T. Hobbes, 2000 : 520). Si la transcendance permet de choisir l'homme idéal, la légitimité de celui-ci repose sur l'adhésion des citoyens à sa politique. C'est pourquoi, il doit développer une attitude intersubjective dans laquelle il gouverne avec puissance au sens de H. Arendt en cultivant l'éthique de la responsabilité. Les autorités doivent désormais comprendre que leur légitimité n'est plus que transcendante mais aussi politique au sens aristotélicien du terme. Ainsi, ils doivent, à travers leurs projets politiques ou leurs projets de sociétés, éviter toutes les formes d'abus de pouvoir ou d'autorité dans les réformes institutionnelles et constitutionnelles. La mise en place des institutions justes et fortes ancrées dans la responsabilité paraît être un élément fondamental. Au terme, l'optimisme anthropologique que prône la philosophie politique d'Hannah Arendt créerait certes, une société rationnellement structurée et contrôlée. Mais celle-ci, se tenant pour sa propre garantie, s'achèvera au bout du compte. Il lui manquerait précisément sa propre raison d'être. Là où « Dieu est mis entre parenthèse », les régimes battent de l'aile et se désagrègent. En voulant dénoncer le soi-disant pessimisme théologique augustinien,

l'existentialisme arendtien verse dans un optimisme philosophique ambitieux mais, au total, fallacieux et nocif. Il convient plutôt de retenir avec Saint Augustin que les valeurs humaines et sociales ont besoin de se recevoir d'un lieu ou de ce qui le dépasse et de s'alimenter continûment et avec gratitude à cette unique source. Toute la question devient alors celle d'une responsabilité éthique morale où chacun se sent ou se reconnaît responsable tant de son bien propre que du bien commun. Celui qui dirige doit être soucieux du bien de tous et doit être préoccupé par le bien-être de la cité comme une entité socio-politique dans laquelle tout acte et toute décision sert au bien de chacun et de tous

Références bibliographiques

- Alardo-Rivolier, A. (11 décembre 2013). *Entre théologie, philosophie et politique : analyse historique de la légitimité de l'autorité pédagogique*, thèse [inédite] de doctorat en sciences de l'éducation à l'Université Jean Monnet Saint-Etienne.
- Arendt, H. (2012). Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine
- Arendt, H. (2012). La condition de l'homme moderne. Tr. Georges Fradier, L'humaine condition.
- Arendt, H. (2012). La crise de la culture, in L'humaine condition.
- Arendt, H. (1972). « Qu'est-ce que l'autorité », La crise de la culture, traduction de Patrick Lévy.
- Aristote. (2004). *Éthique à Nicomaque*, Paris, tr. fr. R. Bodéüs.
- Aristote. (2007). *Ethique à Nicomaque*, Paris, tr. fr. Jules Tricot.
- Arendt, H. (2002). Les origines du totalitarisme. III. *Le Totalitarisme*. Tr.
- Augustin, S. (2000). La Cité de Dieu, Œuvres, II, dir. Lucien Jerphagnon.
- Augustin, S. (2002). La Nature du Bien Contre les Académiciens, Œuvres III.
- Augustin, S. (1998). Les Confessions précédées de Dialogues philosophiques, Texte traduit, présenté et annoté par Patrice Combronne, Œuvres, I.
- Barrigah-Bénissan, N. A. Mgr. (2022). Crise d'autorité, Abus de pouvoir.
- Baziou, J.-Y. (2005). Les fondements de l'autorité.
- Eboussi Boulaga, F. (1993). Les conférences nationales en Afrique noire.
- Gakpe, M. S. (2007). *L'autorité selon le Christ, De l'autorité comme témoignage*.
- Habermas, J. (1996). L'intégration républicaine. Essais de théorie politique.
- Habermas, J. 1997, *Droit et démocratie*, Paris, Gallimard.
- Hobbes, Th. (2000). Léviathan ou Matière, forme et puissance de l'Etat chrétien et civil, Traduction, introduction, notes et notices par Gérard Mairet.
- Ignace, S. de Loyola. Les Constitutions de la compagnie de Jésus.
- Jonas, H. (1990). Le principe de responsabilité.
- Napakou, B. (2020). Constitutionnalité, légitimité et pouvoir politique en Afrique, *Journal de recherche scientifique de l'Université de Lomé*, n°22.
- Weber, M. (1971). *Economie et société*.