

<b>Titre :</b> LES PARADOXES DE L'AUTORITÉ	Cote BNF
<b>Auteur :</b> Paul Ricoeur	
<b>Année-Éditeur :</b> Bulletin de Liaison des professeurs de philosophie de l'académie de Versailles, C.R.D.P. , n° 7, février 1995, p. 6-12	

**p. 1**

Ce que je propose, c'est la redécouverte des questions inéluctables que tend à dissimuler une conception non-dialectique de l'autorité, dans la mesure où elle se donne comme une réponse qui efface la question. Pour reconquérir la dimension problématique perdue, je propose le paradoxe initial suivant : d'une part, ce qui autorise vient de plus loin que ce qui est autorisé; mais, d'autre part, l'autorisation ne va pas sans une relation dissimulée de réciprocité. Ce premier paradoxe, celui de la réciprocité dans la dissymétrie, ouvre le champ à une suite de variations que nous allons explorer. Elles tournent toutes autour de ce point opaque: quelque chose de plus haut autorise l'autorité, mais ce quelque chose qui autorise ne vaut que s'il est reconnu; il existe une relation en retour qui fait de l'autorisation à la fois le fondé et le fondant.

**p. 1**

Allant du plus simple au plus difficile, je parlerai d'abord du sens de l'extériorité attachée à l'idée d'autorité. Alors que chez Aristote le désir paraît bien être constitutif de notre intériorité de vie et d'action et que chez Kant la raison pratique paraît bien intérieure à elle-même, la première manifestation de l'extériorité, c'est l'irruption de l'autre dans le champ moral. Selon Lévinas, c'est de l'autre que nous vient l'injonction de ce qu'il nomme l'appel à la responsabilité. Ainsi, tenir sa promesse, ce n'est pas simplement se mettre en accord avec soi-même, de peur de se renier, c'est aussi répondre à l'attente de l'autre : quelqu'un compte sur moi, compte que je tiendrai ma promesse, et m'y aide en m'y obligeant. La première idée que nous retiendrons est donc celle d'une extériorité solidaire de l'idée de l'altérité.

La deuxième idée à considérer est celle de supériorité. Avec elle, nous rejoignons notre paradoxe initial, visant la dimension verticale propre au rapport commander-obéir. Nous touchons là à une expérience de la conscience morale qui trouve son expression dans diverses figures d'autorité. L'autorité se figure. Elle prend figure dans les maîtres grecs de sagesse, dans les maîtres juifs de justice ; généralisant, on peut dire qu'il n'y aurait probablement pas de vie morale sans l'exemplarité de grands témoins de la vie morale. J'insiste sur le mot exemplarité, qui inclut un élément de longue durée et, en conséquence, ne se laisse pas confondre avec l'immuable, comme c'est le cas encore dans l'encyclique pontificale Splendeur de la Vérité, où l'on passe trop rapidement de l'exemplarité du Christ à l'immutabilité de la règle morale. L'exemplarité, me semble-t-il, comporte une dimension historique dans la mesure où elle inclut la capacité d'affronter l'histoire, voire de l'engendrer et, par là, d'échapper à l'alternative entre l'immuable et le changeant, alternative dans laquelle la discussion morale s'enlise trop souvent, comme s'il n'y avait que deux solutions : ou des règles éternelles, immuables, ou une histoire inconstante et changeante de la conscience morale. À l'inverse de cette alternative, l'exemplarité comporte un élément temporel de pérennité qui ne signifie pas absence d'histoire mais, si l'on peut dire, endurance dans l'histoire. Ce trait

remarquable est essentiel à cette deuxième composante de l'idée d'autorité, à savoir l'élément de supériorité.

La troisième idée constitutive, après celles d'extériorité et de supériorité, est celle d'antériorité. C'est là que notre embarras est le plus grand. Nous ne pouvons en effet jamais être sûrs du moment de la naissance d'une norme. Nous pouvons nous révolter contre des règles, nous pouvons aussi les changer - et cela est essentiel au caractère historique qui est la contrepartie de ce qui vient d'être dit sur la pérennité -, mais d'abord il y a héritage, d'abord il y a dette. Nous touchons là à un étrange paradoxe qui nous conduit au coeur de la difficulté : il y a toujours une loi avant la loi. Avant les lois, il y a la Loi, c'est-à-dire tout l'ensemble du champ symbolique constitutif de notre humanité et qui, à ce titre, rend la loi toujours antérieure à elle-même.

**p. 2**

À vrai dire, l'idée d'autorité a son lieu de naissance dans le champ politique. C'est là que se donne en clair le phénomène de la hiérarchie : en haut les gouvernants, en bas les gouvernés. Toute l'analyse du politique chez Max Weber commence par le surgissement de cette relation hiérarchique au sein du champ social. C'est par là que l'idée d'autorité s'avère inexpugnable. On peut évoquer à cet égard la formule latine que Hannah Arendt se plaît à répéter : potestas in populo, auctoritas in senatu : le pouvoir est dans le peuple, l'autorité est dans le Sénat. Cela signifie que le pouvoir politique se situe au croisement de deux axes : un axe vertical et un axe horizontal.

**p. 2**

Mais le pouvoir n'acquiert de durée que si l'axe horizontal croise l'axe vertical de l'autorité. Qu'est-ce donc que cette auctoritas, cette autorité que les Latins placent dans le Sénat? Le peuple, c'est clair, existe maintenant, dans la mesure où il peut se rassembler sur le forum, sur l'agora. Mais le Sénat? Est-ce une Assemblée d'Anciens? En un sens, oui. Mais cette localisation est, en un autre sens, trompeuse. Si, en effet, l'on recherche l'origine historique de ce que Max Weber appelle domination (allemand: Herrschaft), on se trouve pris dans une sorte de fuite en arrière. Jamais on ne trouve un premier. Avant un imperium, il y a un autre imperium. Comme si un César naissait toujours d'un autre César, fût-il démocratique. La chaîne d'autorité se perd dans la nuit des temps. Cela est si vrai que tout pouvoir nouveau cherche à se légitimer comme renaissance, recours à un pouvoir plus ancien que lui-même. Michelet dépeint la Révolution française comme temps zéro. Mais ce temps, lui, ne s'est pas pensé comme temps zéro. Il s'est pensé comme reprise de la République romaine. Il n'y a ainsi renaissance que là où il y a répétition d'une autorité antérieure. Quel est alors le premier César? Les César, disions-nous, naissent des César, mais derrière les César, il y a un Alexandre, et derrière Alexandre, il y a les potentats orientaux... Jamais on ne tombe sur un premier pouvoir.

**p. 3**

Avec le législateur, nous tombons sur une figure majeure de l'autorité, celle de l'autorité autorisée. C'est un paradoxe, dès lors que le législateur lui-même reçoit la loi. Dans notre

tradition occidentale judéo-chrétienne, la figure emblématique de ce paradoxe, c'est Moïse. Nous avons là la figure même du législateur, qui n'est législateur de son peuple que parce qu'il reçoit loi. Tous les récits traditionnels relatifs au Sinaï tournent autour de ce noeud : Moïse reçoit les Tables qui sont d'abord cassées, puis réécrites, et enfin perdues. Mais l'origine demeure toujours l'arrière. On retrouve ainsi au plan moral une énigme tout à fait parallèle à celle évoquée à l'instant dans l'ordre politique: ici aussi, le législateur est toujours précédé par un autre législateur.

**p. 4**

Mais le cas le plus difficile reste celui de Kant. A-t-il pu extirper de l'idée d'autonomie toute composante d'extériorité, de supériorité, d'antériorité, sans que celles-ci tombent sous l'idée d'hétéronomie? Essayons. Considérons la seconde formulation de l'impératif catégorique, laquelle enjoint de traiter l'humanité dans notre personne et dans celle d'autrui comme une fin en soi et non pas seulement comme un moyen. Une sorte d'extériorité se profile ici, celle de l'humanité figurée par l'autre personne. C'est ainsi que la relation interpersonnelle prévaut sur l'impératif le plus intime. L'idée d'hétéronomie s'avère ici trop courte, comme tout à l'heure avec l'amitié ou la justice selon Aristote. Celles-ci nous mettent sous la loi de l'autre, selon la loi de l'attente l'autre à notre égard. Et d'ailleurs, chez Kant lui-même, la définition même de l'autonomie comporte une zone d'ombre, dans la mesure où l'autonomie, c'est, radicalement, la loi que l'on donne à soi-même. Or cette synthèse de la liberté et de la loi est présentée par Kant comme «fait de raison», étranger à toute déduction à partir d'un principe préalable, comme à toute vérification par l'histoire. La structure de l'impératif est en quelque sorte « donnée » et par là, toujours déjà là. À cet égard, on peut penser que le critère d'universalité des maximes de la volonté ne constitue qu'une règle de contrôle et nullement un principe de fondation dernière. Enfin lorsque Kant se trouve confronté à la question du mal, il est amené à méditer sur les conditions d'une régénération de la volonté dans son libre-arbitre. Une tout autre question que celle de l'autonomie est ainsi posée, celle de savoir comment une volonté peut être rendue apte à devenir celle d'un sujet moral. Or, comment le serait-elle, si elle n'était rendue à son autonomie par la grâce d'une aide extérieure, laquelle n'a de sens que si elle s'inscrit dans un processus de régénération d'un vouloir capable d'autonomie.

**p. 5**

Qu'en est-il finalement de l'extériorité dans une perspective plus dialectique que la dichotomie entre autonomie et hétéronomie? Le point décisif est que l'extériorité de l'incitation à l'autonomie ne va pas sans reconnaissance. Or, pas de reconnaissance sans mutualité. En ce sens concept le plus important à introduire ici, c'est celui de la reconnaissance mutuelle. À son tour, la supériorité de la loi n'a de sens que si, elle aussi, est reconnue, comme cela est rendu manifeste dans l'expérience de la « voix » de la conscience morale. On a là un lien fort subtil: c'est supériorité même que répond la reconnaissance de supériorité. Tel est le deuxième emploi de la notion de reconnaissance. On trouve ce paradoxe incarné dans la relation d'instruction constitutive de la relation entre maître et disciple. Cette relation comporte certes un aspect hiérarchique, mais, en même temps, le supérieur n'est supérieur que pour autant qu'il est reconnu.

Qu'en est-il enfin de l'antériorité ? On pourrait répéter une troisième fois ce qu'on vient de dire

sur le rôle de la reconnaissance: si on peut dire qu'il y a antériorité de l'appel de l'autre à la responsabilité, c'est la réponse - respon-sabilité - à cet appel qui restitue la mutualité et une certaine égalité entre l'appelant et l'appelé. Mais il est plus instructif d'introduire un nouveau paradoxe, à savoir que l'antériorité même de la loi est inséparable du travail d'interprétation qui l'actualise. Tout l'ordre symbolique n'est rendu productif que par des réécritures incessantes de la loi, qui viennent justifier a posteriori l'a priori de l'antériorité. C'est ainsi qu'il peut être affirmé qu'il y a exigence d'autonomie jusque dans l'antériorité de la loi.

**p. 6**

L'amour, c'est cette capacité de parcourir dans les deux sens, en montant et en descendant, l'échelle de l'érotique, de l'amitié et de la charité. C'est dans cette relation entre trois figures de l'amour que naît l'obligation. Telle est la manière indirecte dont nous pouvons nous approcher de l'énigme de l'antériorité. Ce qui fait le coeur de l'énigme et l'opacité de l'idée d'autorité, c'est ce toujours déjà là de ce qui nous a obligés. Et ce qui nous a dès toujours obligés, c'est l'amour, que nous le personnifions dans un être, ou que nous en faisons une force psychique ou une énergie cosmique. La formule: « l'amour oblige » me paraît la plus apte à désigner le point de suture entre l'ordre fondateur et l'ordre fondé. On peut aller jusqu'à la formule: ce à quoi l'amour oblige, c'est ce que j'aimerais appeler obéissance aimante.

C'est à ce prix qu'il peut être dit que l'autorité exige l'autonomie. J'insiste sur le verbe exiger: l'amour n'est pas à cet égard le substitut de la justice, mais une demande de plus de justice, une exigence du plus dans la justice. C'est parce que l'amour est d'abord excès qu'il peut demander à la justice d'être plus complètement justice, d'être justice jusqu'au bout, quoi qu'il en coûte. On revient ainsi par ce détour à Kant lui-même, dans la mesure où l'amour demande d'abord que la justice soit vraiment universelle et ne réduise pas son rayon d'action aux limites du clan, du groupe ethnique, etc. C'est en passant par l'excès du presque impossible que l'universel est appelé à être lui-même. Mais en même temps, la justice est appelée à être plus singularisante, c'est-à-dire attentive au caractère insubstituable des personnes. Cette autre face de l'exigence du plus de justice résulte de la dialectique entre la norme et la personne: la sollicitude va aux personnes à travers la norme. C'est là que la justice doit se faire équité, c'est-à-dire attentive à la singularité du vis-à-vis de la relation de justice.

Mais il peut être dit aussi de l'autorité de l'amour, non seulement qu'elle exige initialement la justice, mais qu'elle l'accompagne, en invitant l'autonomie à s'inscrire dans une relation véritablement mutuelle. [...]

**p. 6**

Pour conclure, je dirai que c'est dans ce rappel d'un mutuel endettement que l'antécédence de l'autorité vient à s'exprimer au coeur de l'immanence du vouloir à lui-même et dans le quotidien des jours.