

Publié dans Mana. Revue de sociologie et d'anthropologie, 1996, 2, 2, pp. 193- 216.

Frédéric Vandenberghe

Légalité, légitimité et la politique du "nettoyage ethnique". Quelques considérations métajuridiques sur Max Weber, Carl Schmitt et Jürgen Habermas¹

La question du rapport entre la légalité et la légitimité d'un ordre politique, question qui a trait aux fondements de la légalité, débouche nécessairement sur des questions d'ordre métajuridique. A la lisière de l'éthique, du juridique et du politique, la question de la légitimité met les sous-systèmes politique et juridique en demeure de se justifier, c'est-à-dire de se positionner par rapport aux questions qui ont trait au "juste". Quelle que soit la façon dont le "juste" est déterminé, la question de la légitimité a pour effet de décroiser les sous-systèmes juridique et politique et de les remettre en rapport avec les ressources normatives du monde vécu dont ils sont issus. La question de la légitimité est une question éminemment normative. En dernière instance, elle trouve sa réponse dans le monde vécu. C'est d'ailleurs pourquoi il faut récuser à la fois le positivisme juridique de Max Weber et le décisionnisme politique de Carl Schmitt, car l'ordre juridique ne se laisse pas plus justifier par le droit que l'ordre politique ne se laisse justifier par la force.

Dans cet article, j'étudierai la question de la légitimité en l'appliquant à la guerre en ex-Yougoslavie. Plus particulièrement, je m'attacherai à explorer quelles philosophies juridico-politiques sont adéquates ou, le cas échéant, inadéquates, pour juger cet événement du point de vue normatif. Dans la mesure où je traite la question de la légitimité en analysant les théories de Max Weber, Carl Schmitt et Jürgen Habermas, cette question engage la question de la légitimité de la théorie sociale elle-même. Bien que les critères cognitifs ne peuvent pas être réduits à des critères normatifs - compte tenu des risques de "totalitarisme intellectuel" (J.M.Ferry) qu'une telle réduction implique- il me paraît évident que la théorie sociale ne peut pas se dérober aux questionnement éthique. En détournant le mot célèbre de Hume, j'oserai même dire: si la théorie n'a rien à dire de l'éthique, jetez-la aux flammes.

L'article se compose de quatre parties. Dans la première partie, j'esquisse rapidement une généalogie et une chronologie de la guerre civile yougoslave. Dans la seconde partie, je présente la sociologie wébérienne du droit d'une façon telle qu'elle se trouve bien plus proche du positivisme (amoral) juridique de Hans Kelsen que du décisionnisme (immoral) d'un Carl Schmitt. Cette présentation vise à montrer que, si l'on identifie, comme le fait Weber, la légalité à la légitimité, on ne dispose, strictement parlant, plus d'aucune base pour remettre en question la légitimité de la République serbo-bosniaque. La troisième partie comporte une discussion critique de la pensée politique de Carl Schmitt, le juriste principal de l'Allemagne hitlérienne. Moyennant une analyse de son concept du politique et de sa théorie de la démocratie plébiscitaire, j'essaierai de montrer que, cinquante ans après sa condamnation par le tribunal de Nuremberg, Schmitt apparaît comme l'idéologue taillé pour établir, de force, une Grande Serbie ethniquement pure et, partant, politiquement homogène. Enfin, en suivant l'intuition de Jürgen Habermas, selon laquelle le droit et la politique doivent être en accord avec la morale, j'essaierai de justifier l'intervention humanitaire, voire même militaire, en présentant les droits de l'homme comme la "substance morale" de l'ordre politique international.

1. Petite généalogie d'une guerre annoncée

La guerre en ex-Yougoslavie ne peut être comprise comme une guerre ethnique ou religieuse. Comme au Rwanda, il s'agit en premier lieu d'une guerre politique. L'analyse généalogique de la tragédie bosniaque montre que celle-ci ne résulte pas tant d'une haine ancestrale qui opposerait depuis toujours les peuples concernées, ni du droit à

¹ Cet article résulte d'un papier que j'ai d'abord présenté, en avril 1994, en présence de Habermas, à Kilkenny, lors de la conférence printanière de l'association philosophique irlandaise. En guise de reconnaissance, je voudrais le dédier à Jean-Marc Ferry.

l'autodétermination des peuples, mais qu'elle est le résultat immédiat de l'agitation nationaliste des peuples balkaniques en général et de l'irréductibilisme Grand-Serbe (et -Croate) en particulier. Bien que tous les belligérants aient commis les crimes les plus horribles contre l'humanité (Nouvel Observateur et Reporters sans Frontières, 1993), il apparaît que, plus que les autres, le camp serbe est responsable d'avoir déchaîné la barbarie.² Pour éviter les malentendus, je tiens, cependant, à insister sur le fait que je récuse toute forme d'identification et d'assimilation essentialistes. Si j'accuse surtout "les Serbes" (et "les Croates"), ce n'est pas, bien sûr, parce qu'ils sont serbes (ou croates), mais parce que leurs discours politiques attisent la haine ethnique et que celle-ci attise, à son tour, la spirale de la "violence mimétique" (Girard).

La Yougoslavie, Etat des Slaves du Sud, est née en 1918, juste après la première guerre mondiale, de l'idée de l'autodétermination des peuples. En 1991, donc à peine deux ans après la chute du mur de Berlin, elle s'est (définitivement?) décomposée au nom de cette même idée (Garde, 1992). L'ironie de cette histoire triste à pleurer de l'éclatement de cette nation, qui n'a jamais été un Etat-Nation, ne justifie cependant nullement la pérennité des clichés qui ne cessent d'apparaître et de réapparaître dans les récits cherchant à expliquer les séquelles dramatiques de l'écroulement de la République Fédérale Populaire du camarade Tito.

D'après le premier cliché, les peuples balkaniques ont toujours été des ennemis déclarés et, de mémoire d'homme, ils n'ont cessé de s'entretuer dans des combats ethniques. Cette référence oblique à des "tribus" euro-incompatibles ne recode pas seulement un conflit politique en un conflit ethnique, elle n'est tout simplement pas en accord avec les faits historiques. Iva Banac (1984), expert incontesté en la matière, nous rappelle à ce propos que les conflits opposant les peuples balkaniques, et spécialement les Serbes et les Croates, ne remontent pas plus loin que le début du vingtième siècle, et cela pour la simple raison que les peuples en question faisaient partie, depuis le Moyen-Age, d'empires différents. Les Slovènes et les Croates appartenaient à l'Empire Austro-Hongrois, les Serbes à l'Empire Ottoman, et les Bosniaques, en alternance, aux deux.

La frontière territoriale qui disjoint la Serbie de la Croatie forme, pour ainsi dire, une condensation de l'histoire de l'Europe orientale. En tant que frontière culturelle, religieuse et politique, elle sépare respectivement Rome de Byzance, l'Eglise orthodoxe de l'Eglise catholique, l'Empire Ottoman de l'Empire Austro-Hongrois. C'est cette séparation politique qui importe si l'on veut comprendre l'éclatement de la Yougoslavie. Dès la première apparition de l'idée de l'unification des Provinces Illyriennes en un seul Etat, elle s'est manifestée par le fait que les Slovènes et les Croates ont toujours opté pour une association pluraliste des nations sur pied d'égalité, tandis que les Serbes ont, quant à eux et dès le départ, choisi le modèle centralisateur. Le conflit entre le modèle allemand (fédéral) et le modèle français (centralisateur) a toujours été un sujet de discorde. Suite à la première guerre mondiale et la fin de la "Kakanie", c'est ainsi que Musil appelait la monarchie austro-hongroise, le premier Etat yougoslave a été fondé. Le royaume d'Alexandre I penchait nettement vers le pôle centralisateur, ce qui explique pourquoi le parti croate le plus important ait refusé en 1921 de signer la constitution. La première Yougoslavie, qui a débuté comme

² Dans cette guerre, cependant, il n'y a pas les bons et les méchants. Comme le disait justement un journaliste, il y a "les mauvais et les pires". Pour s'en convaincre, il suffit de relever les fragments narratifs les plus significatifs de ce que Jean-Pierre Faye (1995: 66-67) considère comme les trois "textes clés" de la situation contemporaine:

"L'établissement de l'intégrité totale, nationale... du peuple serbe, indépendamment de la république ... où il se trouve, est son droit, du point de vue historique..." (Mémoire de l'Académie serbe des sciences et des arts, élaboré et diffusé sous le manteau à Belgrade en 1986)

"Un génocide est un phénomène naturel en harmonie avec la nature sociétale et mythologiquement divine. Le génocide n'est pas seulement prévisible, mais il est aussi recommandé (...) quand il est utile pour la survie de la nation choisie ou pour la préservation de sa foi correcte (...)" (Déroute de la réalité historique, de Franjo Tudjman, publiée à Zagreb en 1990)

"Notre but: l'islamisation des Musulmans et des peuples musulmans. Notre devise: croire et se battre... L'époque... de la paix est révolue à jamais... (...) Dans le monde musulman actuel, l'islam est le point de départ, le panislamisme la suite, pour délimiter les frontières entre les tendances islamiques et non islamiques..." (Déclaration islamique, d'Alija Izetbegovic, rééditée à Sarajévo en 1990).

une dictature centralisée et qui s'est achevée plus ou moins comme une démocratie fédéralisée, a existé jusqu'au début de la seconde guerre mondiale.

En Yougoslavie, la seconde guerre mondiale a été accompagnée d'une guerre civile d'une extrême cruauté dans laquelle au moins un million de personnes ont péri. En Croatie, Ante Pavelic, un admirateur de Mussolini qui s'est très rapidement révélé comme un terrible imitateur de Hitler, a instauré un régime fasciste. Ce régime "oustachi" ne s'est pas seulement rendu coupable du génocide des juifs et des roms, mais aussi de celui des Serbes. L'idéologie de l'homogénéité ethnique fut ouvertement proclamée et la politique du nettoyage ethnique systématiquement accomplie. De même que les juifs furent obligés de porter l'étoile jaune, les Serbes durent porter un bandeau bleu marqué de la lettre P (*pravoslavni*, signifiant orthodoxe). Si les Nazis ont attendu la conférence de Wannsee (1942) pour décider de l'*Endlösung* de la question juive, les fascistes croates avaient déjà mis en marche, dès 1941, la machine de mort du camp de destruction de Jasenovac. Bien que les autres belligérants ne se soient pas rendus coupables d'un génocide, ils ont néanmoins aussi commis des crimes inavouables contre l'humanité. Les Tchetniks, c'est-à-dire les troupes paramilitaires des nationalistes serbes, ont tué, en Bosnie et dans le Sandzak, des dizaines de milliers de Musulmans et de Croates. En 1945, après la victoire de Tito, les partisans ont massacré au moins 30.000 prisonniers de guerre que les Anglais leur avaient remis. Aujourd'hui, la haine est artificiellement attisée et la mémoire de l'horreur systématiquement exploitée par les médias. Aux heures d'écoute, la télévision de Belgrade projette des documentaires sur les crimes du régime oustachi (ouverture des charniers, etc.). Conséquemment, les Serbes parlent des "oustachis" alors qu'ils veulent dire "Croates", ce qui revient à peu près au même que de dire que la Golf est une voiture nazie.

En laissant les quarante années de cette variante de la dictature communiste qu'on appelle communément le "Titoïsme" hors de considération, nous pouvons maintenant passer à l'analyse des causes immédiates de la guerre civile yougoslave. Le second cliché à ce propos, qui trouve toujours des adeptes en France et en Allemagne, est que la guerre résulte de la reconnaissance prématurée de l'indépendance de la Slovénie et de la Croatie par l'Allemagne et le Vatican. Aussi plausible que cet argument puisse paraître à tous ceux qui pensent en termes de citoyenneté et d'identité post-nationale et qui ne se font pas une haute idée des régressions socio-psychologiques et des crispations identitaires, il ne tient malheureusement pas la route. Au moment même où l'Allemagne reconnut l'indépendance des deux républiques nordistes (et l'imposa comme un *Diktat* à la Communauté européenne)- et cela malgré le fait que la constitution croate, ne reconnaissant pas les Serbes comme une minorité, ne satisfaisait manifestement pas les critères retenus par la "commission Badinter" -, les Serbes avaient déjà rasé Vukovar, bombardé le centre historique de Dubrovnik, occupé presque un tiers du territoire croate et forcé un demi-million de Croates à l'exil.

Pour ce faire une idée correcte de cette guerre serbo-croate, qui a bien plus à voir avec la détermination des frontières qu'avec l'indépendance de la Croatie en tant que telle, il est nécessaire de renvoyer à la répression de la population de souche albanaise dans la province autonome du Kosovo et à la renaissance du national-fondamentalisme en Serbie - renaissance qui a conduit à la "troisième forme du totalitarisme" (Nahoum-Grappe, 1993: 13) que ce siècle ait connu.

Le Kosovo et la Metohia, comme les nationalistes serbes ont coutume de l'appeler, est peuplé à 90% par des Albanais. Néanmoins, les Serbes considèrent cette région comme leur "terre sacrée" et en revendiquent les droits historiques. Depuis 1986, Milosevic a orchestré une campagne d'ultra-nationalisme et de haine ethnique. Ayant d'abord nettoyé le parti communiste serbe de tous ses éléments "impurs", il accusait ensuite les Albanais de génocide (en fait, seule une dizaine de personnes, dont quelques Serbes, furent assassinés) et affirmait que les femmes serbes furent violées en masse par les Albanais (en fait, il y eut proportionnellement moins de viols au Kosovo en 1989 qu'en Slovénie pendant la même année). Ces prétextes lui suffisaient néanmoins pour abroger l'autonomie du Kosovo. Grâce au lancement d'une campagne de propagande et à l'organisation des rassemblements de masse, Milosevic réussit à mener l'opinion publique en laisse. La vague nationaliste prit rapidement des proportions démesurées. Le 28 juin 1989, lors du "meeting des meetings", 1

million de Serbes se sont rassemblés sur la Plaine des Merles pour commémorer le six centième anniversaire de la bataille du Kosovo (que les Serbes avaient perdu...). Lorsque cette psychose de masse atteint son paroxysme, l'idée d'une Serbie ethniquement homogène se cristallisa en deux slogans: "Les Serbes ne seront jamais réduits à la minorité" et "Partout où il y a un Serbe, c'est la Serbie". Craignant à juste titre l'essor d'une "Serboslavie" centralisée (Finkielkraut, 1992: 18), les Slovènes et les Croates protestèrent vigoureusement contre la répression des Kosovars, organisèrent des élections démocratiques, et, suite au double refus des Serbes, d'une part d'élire le croate Stipe Mesic à la tête de la Fédération yougoslave et, d'autre part, de transformer l'union fédérale en une association asymétrique d'Etats souverains (Plan Izetbegovic-Gligorov, repris par la suite par Lord Carrington), ils proclamèrent leur indépendance. A ce moment-là, les Serbes de la Krajina entraient en insurrection ouverte contre Zagreb. Le reste de l'histoire est connue: guerre de dix jours en Slovénie, guerre totale en Croatie, guerre civile en Bosnie-Herzégovine, discrimination ethnique et religieuse en Serbie et en Croatie, détention arbitraire, confiscation des biens, travaux forcés, massacres, meurtres rituels et torture de la population civile, nettoyage ethnique généralisé, aussi bien en Croatie et en Bosnie qu'en Serbie, suivie par "l'urbicide" (Bogdanovic) et le "mémoricide" (Grmek), viols politiques de masse, fosses communes, camps de concentration et extermination génocidaire des Bosniaques. Cinquante ans après Auschwitz et Jasenovac, l'Europe est, une fois de plus, coupable de non-assistance aux personnes en danger et aux populations menacées d'extermination.

2. La sociologie du droit de Max Weber: du positivisme au machiavellisme

Afin d'examiner la question métajuridique de la légitimité d'un ordre juridico-politique, je passerai maintenant en revue les théories de la légitimité de Max Weber, de Carl Schmitt et de Jürgen Habermas. Le but de cet exposé est de relier les domaines de l'éthique et du juridico-politique. L'idée centrale est à la fois anti-positiviste et anti-décisionniste: un ordre juridique ne se laisse pas plus justifier par le droit (Weber) qu'un ordre politique ne se laisse justifier par la force (Schmitt). En dernière instance, la légitimité d'un ordre juridico-politique dépend de son accord, le cas échéant son désaccord, avec les principes universels de la morale. Passant du contre-factuel au factuel, j'appliquerai cet idée au cas concret de la légitimité d'une République serbo-bosniaque.

D'un commun accord, les webéologues -de Abramowski à Zingerle- estiment que la catégorie de la rationalité constitue l'idée maîtresse de l'oeuvre monumentale de Max Weber. C'est elle qui permet d'unifier thématiquement et systématiquement le vaste corpus d'études empiriques apparemment disparates qu'il a consacrées à la religion, au droit, à la domination et à l'économie, ainsi que ses investigations méthodologiques, ses écrits politiques et ses réflexions éthico-morales. Faute d'espace, je ne peux guère exposer ici la sociologie webérienne du rationalisme occidental (cf. Vandenberghe, à paraître). Je partirai donc de la supposition (fondée, j'espère) que le lecteur sait que Weber considère que la "rationalité formelle" constitue la *differentia specifica* de la civilisation occidentale. En gros, cette rationalité formelle peut être définie comme la propriété objective des structures sociales de la société moderne, propriété qui repose sur la calculabilité maximale des moyens et des procédures, ainsi que sur la prévisibilité maximale des règles abstraites et des activités déterminées dans une sphère particulière d'action. Si Weber a consacré une bonne partie de sa vie à l'analyse comparative des grandes civilisations, c'est parce qu'il cherchait à expliquer les causes et les modalités de l'essor de la rationalité formelle. Il estime que cette rationalité formelle, qui est avant tout caractérisée par l'objectivité, l'impersonnalité, la neutralité éthique et la discipline, et qui caractérise à son tour le capitalisme, ainsi que son administration, son droit et sa science, n'est pas universelle. La rationalité formelle et sa pénétration dans toutes les sphères de la société moderne est propre à l'Occident (Weber, 1963: 1-16) - de là, son refrain "seulement en Occident..."

Dans sa sociologie du droit, Weber défend la thèse selon laquelle, parmi toutes les grandes civilisations, seule l'Europe a développé un système juridique formellement rationnel qui soit si prévisible qu'il puisse garantir la stabilité de l'ordre social que le capitalisme

moderne présuppose comme une condition nécessaire (mais non suffisante) de son émergence. Comme le terme l'indique, un système de droit formellement rationnel se caractérise par un haut degré de rationalisation et de formalisation, et cela aussi bien relativement aux processus législatifs qu'aux processus juridictionnels. La rationalisation, dont il est question ici, implique (i) que le droit s'émancipe de la morale pour se constituer comme un système autonome ou autopoïétique et (ii) que les règles générales et universelles, propres au système de droit, sont formulées de façon consciente et précise. Comme la rationalisation, la formalisation implique également deux choses: (i) que les règles de la procédure juridique sont prescrites de façon explicite, et cela jusque dans les détails et (ii) que le contenu matériel du droit est systématisé de façon logico-déductive. Le résultat de cette formalisation rationnelle du droit, qui est aussi, forcément, une rationalisation formelle, est l'avènement d'une machine juridique dans laquelle "toutes les prescriptions juridiques élaborées par l'analyse ... forment entre elles un système logiquement clair, ne se contredisant pas et avant tout, en principe, sans lacunes" (Weber, 1980: 396). Dans cette utopie du barreau, qui peut être considérée comme la contrepartie juridique du positivisme logique, le juge est considéré comme "un automate dans lequel on introduit par en haut des dossiers pour qu'il recrache par en bas le jugement et les motifs, lus mécaniquement de paragraphes codifiés" (Weber, 1980: 565).

Bien que Weber reconnaisse que, en raison de la répartition inégale du pouvoir économique, le droit formel devant la loi, qui garantit "sans considération de personne" (*ohne Ansehen der Person* - phrase capitale si l'on veut comprendre Weber) le traitement égal de chacun, doit nécessairement violer les idéaux de la justice matérielle, il défend néanmoins le formalisme juridique et s'oppose à toute tentative de rationalisation matérielle ou d'éthicisation du droit qui pourrait enfreindre les qualités formelles et la systématisme du droit. Conséquemment, le droit s'émancipe de la morale et la question de la légitimité s'éclipse au profit de celle de la légalité. Nous verrons plus loin que, dans la mesure où la rationalisation formelle du droit est inséparable de sa démoralisation, elle ouvre potentiellement la voie à la politisation machiavélique du droit, car, ayant abandonné son ancrage dans l'éthique, qui permet justement de distinguer le légal du légitime, le droit ne peut qu'entériner la loi du plus fort.

Dans la mesure où le droit a de tout temps été lié à la morale, que ce soit par le biais de la religion ou de la philosophie morale, cette défense du formalisme légal paraît quelque peu paradoxale. Si on veut comprendre sa position, il faut savoir que Weber, fortement influencé par la transvaluation nietzschéenne des valeurs, demeure sceptique quant à la possibilité de fonder le droit sur des principes métajuridiques, telles que la "Nature" ou la "Raison" des jusnaturalistes. Il est convaincu que dans un monde "désenchanté" post-chrétien les principes moraux ne peuvent pas plus être fondés en raison que les valeurs ultimes ne peuvent prétendre à la validité objective. Dans la mesure où il conçoit la "Nature" et la "Raison" comme des contenus matériels arbitraires (et non pas, à l'instar de Habermas, comme des principes formels qui permettent de fonder la légitimité du droit), il estime qu'un droit naturel purement formel ne peut pas exister. Dans ce sens, on peut effectivement dire que le formalisme juridique weberien n'est que le revers de son relativisme axiologique néo-nietzschéen.

Etant donné le pluralisme des valeurs, Weber exclut qu'on puisse encore aboutir par la discussion à de croyances objectivement valides qui pourraient rencontrer le consentement de tous. Dans un passage très anti-habermassien, il note à propos de la discussion qu'"il est absolument exclu que par cette voie -puisque'elle va précisément dans la direction opposée- on puisse parvenir à une quelconque éthique normative, ou fonder le caractère obligatoire d'un quelconque 'impératif'. Tout le monde sait que de telles discussions, parce qu'elles nous donnent, du moins en apparence, l'impression d'un certain 'relativisme', sont plutôt un obstacle à cet objectif" (Weber, 1973: 503-504). Et comme le consentement aux lois ne peut pas reposer sur leur validité, Weber en conclut qu'il doit reposer sur la facticité de la contrainte légale. La prédictibilité du fonctionnement de l'appareil judiciaire n'est donc pas d'ordre moral, mais d'ordre cognitif. Les intéressés sont censés connaître la loi et ils savent que s'ils refusent de se soumettre, ils seront ultimement forcés physiquement à le faire. Cela

ressort clairement de la définition (non-kantienne) que Weber donne du concept de droit: "Nous appelons un ordre droit, dit-il, lorsque la validité est garantie extérieurement par la chance d'une contrainte (physique ou psychique), grâce à l'activité d'une instance humaine, spécialement instituée à cet effet, qui force au respect de l'ordre et châtie la violation" (Weber, 1980: 17).

Si l'on relie maintenant l'insistance de Weber sur la coercition physique à ce qu'on appelle depuis Parsons le "problème hobbesien de l'ordre", on commence à se rendre compte du fait que, contrairement à ce que suggère la surinterprétation de Weber par Parsons (Parsons, 1937), la cohésion sociale ne repose pas selon Weber sur l'adhérence à des valeurs communes, mais qu'elle repose en dernière instance sinon sur la force effective, du moins sur la crainte justifiée que cette force puisse être exercée contre chacun qui refuse de se soumettre.³

Il est vrai que la coercition n'est qu'un aspect de la domination légale et que Weber prend également en compte l'aspect de la légitimité de la domination. Cependant, alors même que l'introduction de la catégorie de la légitimation pourrait modifier de fond en comble la vision "hard", policière, de la domination légale que je viens de présenter, il s'avère, après analyse, qu'il n'en est rien. Chaque sociologue sait (ou, du moins, est censé savoir) que Weber distingue trois idéaltypes de domination légitime: la domination légale ou statutaire, la domination traditionnelle et la domination charismatique.⁴ Contrairement aux interprétations courantes, je crois, en effet, que les idéaltypes wébériens de la légitimité doivent être comprises comme des constructions idéologiques - précisément celles qui sont régulièrement et publiquement invoqués par les détenteurs du pouvoir pour justifier leur domination et pour obtenir le consentement à leurs ordres (cf. Alexander, 1983: ch. 4).

Selon Weber, la domination légale repose sur "la croyance en la légalité en vertu de laquelle on se soumet à des statuts formellement corrects et établis selon la procédure d'usage" (Weber, 1980: 19). Ce que Weber appelle "domination légale" s'apparente à ce que les anglo-saxons appellent *rule of law*. A partir du moment où les règles sont respectées dans l'énonciation, l'application et l'édiction du droit, il y a légalité et, *eo ipso*, présomption de légitimité. Le raisonnement est clairement circulaire: la loi est légitime si elle est considérée comme légitime et elle est considérée comme telle si elle suit les procédures légitimes. Bien que le positivisme juridique soit en principe opposé au pouvoir arbitraire et doive entrer tôt ou tard en conflit avec les puissances autoritaires (Maus, 1980: 8 sq.), il ne peut guère s'opposer au "putsch légal". Nous avons vu plus haut que Weber rejette l'idée que l'Etat puisse être fondé sur des normes objectivement valides. Maintenant, nous voyons que cette position ouvre immédiatement la voie au machiavellisme, car si la loi du plus fort peut être injuste, elle n'en est pas pour autant moins contraignante. Pour régulariser les irrégularités, pour entériner juridiquement le fait accompli par la force, il suffit que les putschistes s'accaparent l'appareil d'Etat et/ou qu'ils fassent reconnaître l'état de faits par la communauté internationale. La loi du plus fort peut apparaître comme illégitime d'un point de vue moral, du moment où elle se pare des apparences de la légalité formelle, le positiviste ne peut plus rien lui opposer. *Dura lex sed lex*. Tirons-en les conséquences pour les défenseurs nostalgiques d'une Bosnie libre et multi-culturelle: ceux qui refusent d'entériner la situation de fait en Bosnie ne peuvent pas s'appuyer sur Weber, car si on suit Weber, on ne dispose plus d'aucun argument pour mettre en question la légitimité de la Bosnie serbe! Car pour Weber la justice de fait est par définition une justice de droit. *Fiat iustitia, pereat mundus*.

3. Carl Schmitt: le politique, la démocratie, et le nettoyage ethnique

³ Pour une critique de l'interprétation parsonnienne, cf. Cohen, Hazelrigg et Pope (1991). De même qu'on a critiqué Parsons pour son exclusion de la dimension marxiste-instrumentale de la pensée wébérienne, de même on devrait soumettre l'interprétation rationaliste et néo-évolutionniste de Schluchter (1979) et de Habermas (1981) à la critique pour leur négligence de la forte empreinte nietzschéenne qu'on retrouve dans la pensée de Weber.

⁴ La "légitimation démocratique" est notable par son absence. (Je dois cette remarque à Alain Touraine).

Dès ses premiers écrits, Carl Schmitt, ce philosophe politique allemand de l'extrême droite, très en vogue actuellement en Allemagne et en France⁵, s'en prend à l'illusion formaliste d'un système juridique auto-référentiellement clos et autonome, ainsi qu'à l'identification positiviste de la légalité et de la légitimité. Au lieu de critiquer l'amputation du moment normatif chez Weber, comme j'ai essayé de le faire, il réprovoque l'apolitisme du positivisme juridique. Il ne s'évertue, cependant, aucunement à moraliser le droit, mais bien à le politiser - et pour Schmitt, comme nous le verrons, le droit n'a rien à voir avec le droit, mais bien davantage avec le pouvoir. Cherchant vicieusement à exposer les lacunes du système juridique, pour faire exploser celui-ci de l'intérieur, il finit par les trouver dans la situation juridique exceptionnelle (e.g. le putsch, la révolte populaire), dans laquelle, en raison du chaos social, le droit ne peut plus être appliqué. S'attachant résolument, dès lors, à l'analyse conceptuelle de la situation d'exception, il conçoit celle-ci comme le lieu qui exhibe le moment politique dans toute sa pureté. Le fait que le dictateur puisse décider de son propre chef de la proclamation de la situation d'exception, ce qui signifie concrètement qu'il peut décider de décréter l'état d'urgence et de suspendre temporairement des parties (ou la totalité) de la constitution, afin de restaurer l'ordre social (ou d'instaurer un nouvel ordre), révèle sa souveraineté dans toute sa gloire. Comme il le dit lapidairement dans la célèbre phrase d'ouverture de sa Théologie politique: "Est souverain, celui qui décide de l'état d'exception" (Schmitt 1922b:11, cf. également Schmitt, 1922a: 18 et 236).

Dans les traces de Hobbes et de Pufendorf, mais aussi des penseurs de la réaction catholique, tels que de Maistre, de Bonald et Donoso Cortés, Schmitt radicalise le moment irrationnel et autoritaire de la décision politique, jusqu'au point où celle-ci apparaît simplement comme la fondation abyssale de l'ordre légal en tant que tel. Il faut remarquer que cette décision politique, et par implication l'ordre légal qu'elle est censée fonder, est totalement indépendante de toute considération d'ordre moral: "*Autoritas non veritas facit legem*" (Schmitt, 1922a: 22, 1922b: 44 and 66, 1923: 54, 1928: 140, 1931: 136, etc.). Cette citation extraite du *Leviathan* de Hobbes exprime bien que, contrairement au droit naturel classique qui insiste sur le contenu moral de la décision, Schmitt valorise la décision en tant que telle. Explicitement, et sans scrupules, il affirme que la décision de l'autorité prouve que "pour créer le droit (*Recht schaffen*) l'autorité ne doit pas rendre justice (*Recht haben*)" (Schmitt, 1922b: 11).

Si le décisionnisme de Schmitt cherche à établir un Etat fort autoritaire, son concept belliciste du politique en offre une fondation radicale. Dans son pamphlet infâme sur le concept du politique (Der Begriff des Politischen), d'abord publiée en 1927, incidemment la même année où Heidegger publiait Sein und Zeit, Schmitt définit le politique dans les termes de la distinction radicale quasi-métaphysique de l'ami et de l'ennemi. Cette distinction polémique constitue une véritable machine de guerre. Schmitt insiste sur le fait que l'ennemi politique n'est pas un ennemi privé, mais un ennemi public - il n'est pas *echtros*, mais *polemios* (Schmitt, 1932: 29). L'ennemi, c'est celui qui est "dans un sens très intense, existentiellement un autre"; l'ennemi, c'est "l'étranger", ou encore, comme le dit Schmitt dans la version nazifiée de son pamphlet (publié en 1933 à Hambourg en caractères teutons), celui qui est "différent de nature" ("*der Andersgeartete*" (Schmitt, 1933: 8) - ou, pour être tout à fait précis, "étant donné que ce n'est pas le soldat, mais le politique qui définit l'ennemi" (Schmitt, 1933: 17), l'ennemi, c'est celui qui a été désigné en tant que tel par les instances

⁵ Carl Schmitt est un personnage ambigu, très controversé. A l'exception de Heidegger, sans doute aucun philosophe a fait l'objet d'une telle fascination et d'autant de débats animés. Les interprétations de son oeuvre sont très diversifiées et divergentes. Il est guère impossible de l'approcher objectivement. Entre les fractions (la gauche d'une part, la droite de l'autre - alors même que les extrêmes se touchent de plus en plus, comme en témoignent les stratégies de noyautage de la Nouvelle Droite en France et de la Nouvelle Gauche aux Etats-Unis - cf. par exemple le tournant vers le populisme fédéral de la revue Telos, qui a consacré deux numéros spéciaux à Carl Schmitt), il faut choisir son camp. Ceux et celles qui veulent étudier la pensée schmittienne doivent, conséquemment, aborder la littérature secondaire avec beaucoup de circonspection. L'affirmation, le cas échéant la négation de la continuité de sa pensée entre ses écrits préfascistes et fascistes (tels que l'infâme "Der Führer schützt das Recht") est un bon indicateur de la position politique de l'interprète. Personnellement, je considère le livre de Hasso Hoffmann (1992) comme la meilleure introduction à l'oeuvre fascinante (et fascisante) de Carl Schmitt.

politiques. Dans la mesure où l'ennemi est désigné du haut, pour ainsi dire, comme *outgroup*, regroupant tous ceux ou celles qui sont existentiellement et essentiellement différents, et qui doivent donc être supprimés afin de préserver et de défendre l'essence et l'existence du groupe, il n'est pas nécessaire de haïr personnellement son ennemi pour le détruire. Le fait que tant de femmes de l'ex-Yougoslavie rapportent qu'elles ont été attaquées et violées par leur anciens voisins pourrait illustrer ce point. Selon Schmitt, la désignation de l'ennemi public et la décision consécutive de le combattre à mort, si nécessaire, constitue la décision politique par excellence qui fonde l'Etat comme une unité politique, comme une association close bien soudée, formée par des pairs qui, sur ordre, sont prêts à mourir pour l'Etat et à tuer l'ennemi, pas seulement l'ennemi externe, mais également l'ennemi interne - ces anciens amis qui déclarent ne pas avoir d'ennemi ou qui veulent pactiser avec lui.

Le sens de la discrimination de l'ami et de l'ennemi est de réaliser le plus haut degré d'unité et de séparation, d'association et de dissociation. En tant que telle, cette distinction politique est indépendante de toute opposition morale, économique, religieuse ou ethnique. Schmitt note, cependant, - et c'est là la clé que j'utilise pour ouvrir la voie à la compréhension de la nature éminemment politique de la guerre en ex-Yougoslavie - que ces distinctions sont susceptibles d'être mobilisées ou récupérées politiquement. Ainsi, lorsque les oppositions religieuses ou ethniques, pour ne mentionner que celles-ci, sont intensifiées intentionnellement jusqu'à tel point qu'elles sont à même de réaliser le plus haut degré d'unité et de dissociation et de motiver une guerre, elles changent de nature pour devenir des oppositions purement politiques. La guerre cesse alors d'être une guerre ethnique ou religieuse. Elle est politique et, en tant que telle, elle peut être menée jusqu'au bout, sans considérations morales. Pour illustrer son point de vue, Schmitt cite une phrase horrible de Heinrich von Kleist: "Tuez-les, le tribunal du monde ne vous demande pas vos raisons" (Schmitt, 1932: 67).

Le concept schmittien du politique est étroitement lié à une théorie nationaliste de la constitution et une théorie populiste de la démocratie. Schmitt conçoit la constitution comme l'expression de la volonté à l'auto-détermination de la nation qui constitue l'Etat comme un Etat-Nation. En tant que telle, la constitution relève d'une décision politique qui exprime et qui, en même temps, fonde l'unité politique du peuple. Le raisonnement est circulaire, mais il importe de noter, *primo*, que, d'après Schmitt, l'existence d'une nation est identique à l'existence d'un Etat et, *secondo*, que cet Etat-Nation n'a besoin d'aucune légitimité. La constitution ne repose pas sur une norme, mais sur l'existence pure et simple d'un peuple en tant que nation, donc en tant qu'unité politique concrète capable de distinguer les amis des ennemis et voulant exister comme un Etat-Nation homogène. "On ne peut pas parler de la légitimité d'un Etat. (...) Un Etat, c'est-à-dire une unité politique du peuple, existe, et il existe dans la sphère politique. (...) Du point de vue juridique, ce qui existe comme pouvoir politique est digne de l'existence" (Schmitt, 1928: 22 et 89). Pour Schmitt, la simple existence d'un Etat suffit donc *ipso facto* pour le justifier. Si le positivisme légal de Weber ne pouvait guère délégitimer la *Republika Srpska* de Karadzic et consorts, l'existentialisme politique de Schmitt ne peut que la légitimer et la justifier - car elle correspond exactement à l'idée qu'il se fait de l'Etat-Nation.⁶

Schmitt ne s'arrête pas là pour autant. Passant de la constitution de l'Etat à l'exercice du pouvoir, il relie l'existence de l'Etat à la démocratie. Tous deux, l'Etat et la démocratie, présupposent l'unité nationale. Pour Schmitt, la démocratie et le libéralisme ne convergent pas. Au contraire, ils semblent bien plutôt s'exclure. En effet, usant de ce que Sombart appelle "la méthode décisionniste de l'armurier" (1991: 23), il formule les concepts de libéralisme et de démocratie de telle façon qu'ils ne peuvent que s'exclure l'un l'autre. Associant, d'une part, le libéralisme à la discussion, l'argumentation, le compromis et la division sociale et, d'autre

⁶ Cette affirmation n'est pas tout à fait correcte. En vérité, Schmitt fut un grand admirateur de Mussolini, qu'il a d'ailleurs rencontré personnellement, et de l'Etat fasciste italien. Jusqu'en 1932 Schmitt était fasciste - mais pas nazi. Qu'il ait pu changer de camp sans changer de paradigme prouve, si nécessaire, la continuité de sa pensée. A la fin des années 30, il a changé son paradigme, passant ainsi d'une pensée Etat-centriste à une pensée de l'espace international, sans pour autant changer de camp (cf. la *Lebensraum*, chère à Hitler).

part, la démocratie à la décision, l'autorité, l'acclamation et l'unité nationale, ils finissent par apparaître comme des contraires.

Schmitt définit la démocratie, dans un sens vulgairement rousseauiste, comme identité de l'Etat et du peuple, des dominés et des dominants, des dirigeants et des dirigés. Le leader (*Führer*) représente l'unité politique de la nation. A l'instar du roi de Kantorowicz, il est l'incarnation vivante du corps politique et, de fait, il est censé représenter la volonté générale. Au nom du peuple, il décide. Le peuple ne peut pas discuter, il ne peut qu'approuver ou désapprouver. Schmitt estime que l'acclamation du leader par les masses dans un rassemblement populaire constitue la "forme naturelle de l'expression immédiate de la volonté du peuple" (Schmitt, 1928: 83). Lorsque le peuple acclame son leader, disons Hitler ou Milosevic, le leader est identique au peuple et le peuple à soi-même. Alors, lorsque le principe monarchiste de la représentation coïncide avec le principe démocratique de l'identité du dirigeant et des dirigés, l'idéal de la démocratie national-populiste se réalise sous la forme de la dictature césariste - c'est précisément ce que Predrag Matjevic appelle la "démocrature". La dictature est forcément anti-libérale, mais, à en croire Schmitt, elle n'est pas nécessairement anti-démocratique, car la dictature constitue "l'expression immédiate de la substance démocratique [de l'Etat] et du pouvoir [du peuple]" (Schmitt, 1926: 23, voir également Schmitt 1928: 236-237).

La démocratie présuppose nécessairement l'unité nationale. L'égalité ou, pour être plus précis, l'égalité substantielle ou l'homogénéité nationale constitue son concept fondamental. En tant que concept politique, l'égalité présuppose, par définition, la distinction. La démocratie politique ne peut donc pas reposer sur l'indistinction de tous les humains, mais seulement et uniquement sur la distinction de l'ami et de l'ennemi. Conséquemment, l'égalité est dirigée vers l'intérieur et non vers l'extérieur. Seuls ceux et celles qui appartiennent à la nation sont traités de façon égale et équitable, les autres, ils sont traités de façon différente. "Chaque démocratie véritable repose sur cela: pas seulement que égal soit traité de façon égale, mais aussi, et c'est là une conséquence inévitable, que ce qui est différent soit traité de façon différente" (Schmitt, 1923: 13-14). Ceux qui croient déceler dans ses mots une justification de l'apartheid ont raison. Mais Schmitt continue et n'hésite pas à inclure la pratique du nettoyage ethnique dans sa détermination de la démocratie: "A la démocratie appartient donc nécessairement, d'abord, l'homogénéité et, ensuite, - si nécessaire - l'expulsion ou la destruction de l'hétérogène" (Schmitt, 1923:14). Pour illustrer cette phrase, Schmitt renvoie à l'exemple de l'expulsion forcée des Grecs hors de la Turquie et au nettoyage ethnique des territoires grecs par les Turcs.⁷ Schmitt fut marié deux fois, et deux fois à une femme d'origine serbe (Noack, 1993: 43 et 83). Je suppose que c'est là une raison possible pour laquelle il n'a pas pris des exemples serbes du nettoyage ethnique. Car il aurait très bien pu le faire, étant donné que ces pratiques atroces ne datent pas de hier. Elles ont commencé en 1807 avec la révolte des Turcs et elles continuent de nos jours (encore? - mars 1996) à Srebrenica et, sans doute, suite à la partition ethnique du territoire, conforme aux accords de Dayton, dans d'autres parties de la Bosnie. Les programmes pour la création d'une Grande Serbie ethniquement homogène ont été progressivement élaborés - des plans de Garasanin (1844), en passant par le manuel du nettoyage ethnique de Cubrilovic (1937), jusqu'au Mémoire de l'Académie serbe de 1986 (cf. Grmek, Gjidara and Simac, 1993). Pour autant que je puisse savoir, aucun Serbe - même pas Michailo Markovic, le sociologue-fondateur de l'(ex-) revue humaniste *Praxis*, qui s'est entre-temps ralié corps et âme à la cause de Milosevic - n'a jamais formulé une justification idéologique de la purification ethnique. Schmitt l'a fait, et il faudrait continuellement le rappeler à ses amis, pas seulement à ceux de

⁷Dans sa *Verfassungslehre*, Schmitt présente le nettoyage ethnique comme une méthode rapide et radicale pour réaliser l'homogénéité nationale. "Si l'homogénéité nationale n'est pas d'emblée donnée dans la réalité politique, soit parce que l'Etat est composé de différentes nations, soit parce qu'il contient des minorités nationales, alors l'on peut choisir différentes méthodes pour arriver à une solution: d'abord, essayer de trouver une solution pacifique; en réalité cela signifie ou bien la séparation pacifique ou l'assimilation pacifique à la nation dominante. (...) L'autre méthode est plus rapide et plus violente: élimination de la fraction étrangère par la répression, expulsion forcée de la population hétérogène et des méthodes similairement radicales." (Schmitt, 1928: 231-23, c'est Schmitt qui souligne).

la (nouvelle) droite (e.g. Freund, de Benoist, ...), mais aussi et surtout à ceux de la (nouvelle) gauche (e.g. Ulmen, Bendersky, ...).

4. Retour à l'éthique

Dans les pages précédentes, j'ai à la fois critiqué le formalisme juridique de Max Weber, pour la "démoralisation" du droit qu'il effectue, et l'existentialisme national-populiste de Carl Schmitt, pour la politisation extrême qu'il implique. Cette double critique s'est implicitement appuyée sur l'intuition forte de Jürgen Habermas⁸ selon laquelle le droit et la politique ne peuvent prétendre à la légitimité que pour autant qu'ils n'entrent pas en conflit avec la morale, ou mieux encore, avec le "minimum éthique", tel qu'il est incarné par les droits de l'homme. Cependant, si l'on ne veut pas se perdre dans le brouillard du relativisme éthique, ne fut-ce que pour éviter la dangereuse pente du machiavellisme wébéro-schmittien, il me semble qu'il faut encore essayer de fonder les droits de l'homme en raison. J'ai toujours lu la *Diskursethik* d'Apel (1973) et de Habermas (1983, 1991) dans la perspective d'une telle fondation. Dans le cadre de la révision discursive et procédurale de l'impératif catégorique de Kant qu'ils ont proposée, une norme peut seulement prétendre à la validité morale si et seulement si "toutes les personnes concernées (ou celles qui pourraient l'être) donnaient (ou donneraient), dans une discussion pratique, leur assentiment à la validité de la norme" (Habermas, 1983: 76). Dans la mesure où les droits de l'homme peuvent, en principe, être souscrits par tous et chacun, car ils incarnent l'intérêt général universel, ils sont, de façon contrefactuelle, en accord avec la métanorme procédurale et, partant, ils peuvent passer le test discursif de l'universalisation. Et, dans la mesure où ils forment la substance morale de l'ordre juridique international, ils peuvent également fonctionner comme une impartiale pour juger de la teneur morale des actions, le cas échéant des inactions de la communauté internationale.

Le droit à l'assistance humanitaire et le devoir d'ingérence, en bref, le droit à l'ingérence pour des raisons humanitaires (Bettati et Kouchner, 1987, Académie Universelle des Cultures, 1994), peut être considéré comme une application de l'impératif catégorique aux relations internationales. D'après ce droit nouvellement acquis et reconnu par les Nations Unies (résolutions 688, 706, 733, 746, 758, 764, etc.), les droits de l'homme priment sur la souveraineté nationale. Conséquemment, la communauté internationale a le droit, sinon le devoir, de contrôler les actions souveraines d'un Etat, d'organiser juridiquement ses fonctions et de le soumettre si nécessaire par la force à la loi de l'humanité.

Cependant, même si nous disposons désormais d'un critère moral universel de jugement, fondé en raison, qui se concrétise dans le droit à l'ingérence pour des raisons humanitaires. Même si cette concrétisation nous permet de justifier les interventions, éventuellement militaires, de la communauté internationale dans un Etat souverain lorsque le minimum éthique est systématiquement, massivement et volontairement frappé par celui-ci, comme c'est manifestement le cas en Bosnie, il reste que les décisions politiques "moralement correctes" ne s'imposent pas d'elles-mêmes. Car, si les discussions pratiques-morales débouchent sur la formulation contrefactuelle de normes universelles avec laquelle les décisions politiques ne peuvent d'aucune façon entrer en conflit, et si le droit à l'ingérence pour des raisons humanitaires permet d'imposer le respect des normes universelles, il est vrai que les politiques ne basent pas uniquement leurs décisions sur des arguments moraux - loin s'en faut. Ils font et doivent faire emploi de "la raison pratique dans toute son extension" (Habermas, 1992: 193), en l'occurrence ils doivent également prendre en compte les aspects techniques et juridiques de la question, aspects qui concernent surtout les experts, ainsi que

⁸ Habermas a soumis le positivisme juridique de Max Weber à la critique pour son identification de la légalité et la légitimité (Habermas, 1981: 332 sq. et 1992: 541 sq.). Visiblement irrité par l'anti-libéralisme de son anti-type, il s'en est également pris à plusieurs reprises à Schmitt et aux schmittiens (Habermas, 1986 et 1995a).

les aspects stratégiques et éthico-politiques, qui, eux, concernent également les citoyens représentés par les politiques.

Dans le cas de la guerre en ex-Yougoslavie, ces arguments complémentaires ont longtemps, bien trop longtemps à mon avis, été invoqués pour justifier l'option politique de la neutralité et de la non-intervention. Comme l'ONU, ce fameux "machin" qui n'est, sans doute, qu'un nom commode pour désigner les Etats individuels rassemblés, refusait de passer de la "maintien de la paix" (*peace maintenance*) à "l'imposition de la paix" (*peace enforcement*), les actions humanitaires des ONG et de la FORPRONU ont fonctionné comme un pitoyable substitut pour une véritable politique d'intervention. Les victimes - dont la plupart (80%) furent des civils - de l'aggression politique furent traitées comme si elles avaient été touchées par une catastrophe naturelle. Un Musulman s'est plaint qu'il fut nourri le matin pour qu'il puisse crever le soir, le ventre (à moitié) rempli. Un critique français de l'action humanitaire a comparé les actions de la Croix Rouge internationale avec la distribution de petits pains et de compresses à Auschwitz. Ceci va manifestement trop loin, mais il est vrai que les populations martyrisées, surtout les bosniaques et les croates, mais les serbes également, ont dû subir, pendant plusieurs hivers, la barbarie organisée. Jusqu'en juillet 1995, date à laquelle les Américains, horrifiés par l'inaction européenne face au nettoyage ethnique des soi-disantes zones protégées (Gorazde, Zepa, Bihac, Srebrenica), ont décidé de prendre l'affaire en main, et où l'OTAN est, finalement, intervenu militairement pour arrêter (définitivement?) les crimes contre l'humanité.

Pour finir, je voudrais encore avancer quelques arguments pour légitimer cette intervention militaire tardive de la communauté internationale. La mort des civils et des soldats de tous bords, dûe à l'inaction de la communauté internationale, européenne surtout, ne peut, bien sûr, être justifiée. Au plus, on peut espérer que les crimes ne restent pas impunis et que le "Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie" (TPI) fasse ce qu'il doit faire contre ceux qui ont "conçu, préparé, planifié, ordonné, commis ou exécuté ... les crimes contre la paix et la sécurité de l'humanité".

Les arguments moraux qu'on peut avancer en faveur d'une intervention militaire de la communauté internationale en ex-Yougoslavie sont, à mon avis, irréfutables. Un Etat ne peut guère s'appeler "civilisé" s'il tolère le nettoyage ethnique et les camps de concentration dans son arrière-jardin. Aussi divisés que puissent être les moralistes entre eux, même s'ils n'acceptent pas la reformulation habermassienne de l'impératif catégorique, je suis sûr qu'ils pourraient au moins s'accorder sur la reformulation qu'Adorno en a proposé: "Il faut penser et agir de telle sorte qu'Auschwitz ne se répète pas, que rien de pareil n'arrive" (Adorno, 1973: 358).

Les arguments éthico-politiques, qui ne sont pas universalisables, mais qui ont trait à l'autocompréhension authentique des communautés concernées, vont dans le même sens. Il relève de "l'intérêt vital" d'une nation civilisée d'intervenir contre un Etat souverain, même contre sa volonté, le cas échéant militairement, lorsque la dignité de l'humanité y est sérieusement mise en péril. Bien que l'interprétation des droits de l'homme soit encore sujette à controverses entre Européens, d'une part, et Asiatiques et Africains d'autre part, les droits de l'homme ne relèvent pas de l'idéologie occidentale. Il incombe aux Etats du premier monde de produire un accord normatif sur les droits de l'homme et de le diffuser à travers le monde (Habermas, 1995 b).

Les arguments géo-politiques ou géo-stratégiques, soutenant une intervention militaire, ne manquent pas non plus. L'intervention fut recommandée pour intimider les faucheurs de terre et les nettoyeurs ethniques potentiels, surtout dans l'ancien Empire Soviétique, pour ne pas attiser les tensions existantes entre les Chrétiens et les Musulmans et, surtout, pour éviter une guerre pan-balkanique. Car, en effet, si la guerre avait gagné le Kosovo, on aurait pu s'attendre au pire, car il est fort probable que l'Albanie se serait mêlé aux combats pour défendre la population albanaise du Kosovo, que la Macédoine, dont un tiers de la population est albanaise, aurait fait de même, et que cela aurait suffi pour que les Grecs prennent ouvertement le parti des Serbes, ce qui, à son tour, aurait incité la Turquie et la Bulgarie pour se lancer dans le conflit afin de rétablir quelque peu la balance du pouvoir.

Les arguments d'ordre juridique sont un peu plus compliqués. Lorsque les anciennes républiques de la Fédération yougoslave ont été reconnues par la communauté internationale, la guerre civile classique a fait place à une situation confuse dans laquelle des conflits internes et internationaux s'entremêlaient. Ce changement a cependant transformé la situation juridique de telle sorte que la communauté internationale pouvait désormais intervenir contre la Serbie, ainsi que contre la Croatie, car la situation était alors devenue analogue à celle de l'invasion irakienne du Koweït. Autrement dit, les principes invoqués pour libérer le Koweït devenaient applicables à la Bosnie. La communauté internationale pouvait également s'appuyer sur le droit, si ce n'est le devoir d'ingérence pour des raisons humanitaires. D'ailleurs, en échange de sa souveraineté, le gouvernement de la Bosnie aurait pu demander le régime de tutelle à l'ONU, tel qu'il est prévu au chapitre 12 (art. 75-85) de la Charte, jusqu'à ce que le danger de dépeçage fut passé.

Comme on le voit, les arguments pour une intervention militaire n'ont jamais manqué. Ce qui manquait, c'était la volonté politique pour prendre la responsabilité d'une telle intervention. Il n'est pas un vœu pieux d'espérer qu'à l'avenir les citoyens mettront leurs gouvernements sous pression afin qu'ils prennent la morale en considération dans la politique étrangère, car une paix injuste n'en est pas une. La dénomination "paix de Dayton" est trompeuse à ce propos. En conférant le beau nom de paix à ce qui n'est qu'un simple cessez-le-feu, les Américains et les Européens n'ont pas seulement entériné le nettoyage ethnique, ils ont en même temps enterré l'idée d'une Bosnie multiculturelle. Les combats militaires ont provisoirement pris fin; le combat politique entre la démocratie et le néo-fascisme balkanique, en revanche, doit encore commencer ...

Bibliographie

- Académie universelle des cultures (1994) *Intervenir? Droits de la personne et raisons d'Etat*. Paris: Grasset.
- Adorno, T.W. (1973) *Negative Dialektik*, in *Gesammelte Schriften*, Band 6. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Alexander, J.C. (1983) *Theoretical logic in sociology, Vol. 3: The classical attempt at synthesis: Max Weber*. Berkeley: University of California Press.
- Apel, K.O. (1973) "Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik", pp. 358-435 in *Transformation der Philosophie*, Band 2. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Banac, I. (1984) *The national question in Yugoslavia. Origins, history, politics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Bettati, M. en Kouchner, B. (1987) *Le devoir d'ingérence. Peut-on les laisser mourir?* Paris: Denoël.
- Cohen, J., Hazelrigg, E. & Pope, W. (1991) "Deparsonizing Weber: A critique of Parson's interpretation of Weber's sociology", Vol. 2, Book 2:111-127 in Hamilton, P. (ed.) *Max Weber: Critical assessments*. London: Routledge.
- Faye, J.-P. (1995): *La frontière. Sarajévo dans l'archipel*. Paris: Actes Sud.
- Finkelkraut, A. (1992) *Comment peut-on être croate?* Paris: Gallimard.
- Garde, P. (1992): *Vie et mort de la Yougoslavie*. Paris: Fayard.
- Grmek, M., Gjidara, M. & Simac, N. (1993) *Le nettoyage ethnique. Documents historiques sur une idéologie serbe*. Paris: Fayard.
- Habermas, J. (1981) *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1983) *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1986) "Sovereignty and the Führerdemocracy", p. 1054 in *The London Times Literary Supplement*, 26 Sept. 1986.
- Habermas, J. (1991) *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1992) *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Habermas, J. (1995a) "Carl Schmitt in der politischen Geistesgeschichte der Bundesrepublik", pp. 112-122 in *Die Normalität einer Berliner Republik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1995b): "Une idée à repenser", *Le Monde*, 17 novembre 1995.
- Hofmann, H. (1992) *Legitimität gegen Legalität. Der Weg der politischen Philosophie Carl Schmitts*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Maus, I. (1992) *Bürgerliche Rechtstheorie und Faschismus*. München: W. Fink Verlag.
- Nahoum-Grappe, V. (éd.) (1993) *Vukovar, Sarajevo... La guerre en ex-Yougoslavie*. Paris: Esprit.
- Noack, P. (1993) *Carl Schmitt. Eine Biographie*. Frankfurt/Main: Propyläen.
- Nouvel Observateur & Reporters sans Frontières (éds.) (1993): *Le livre noir sur l'ex-Yougoslavie. Purification et crimes de guerre*. Paris: Arléa.
- Parsons, T. (1937 (1949)) *The structure of social action*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- Schluchter, W. (1979) *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus: eine Analyse von Max Webers Gesellschaftsgeschichte*. Tübingen: Mohr.
- Schmitt, C. (1922a(1989)) *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1922b(1990)) *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1923(1985)) *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1928(1993)) *Verfassungslehre*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1932(1992)) *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und Drei Corollarien*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schmitt, C. (1933) *Der Begriff des Politischen*. Hamburg: Hanseatische Verlag.
- Sombart, N. (1991) *Die deutschen Männer und ihre Feinde. Carl Schmitt - ein deutsches Schicksal zwischen Männerbund und Matriarchatsmythos*. München: C. Hanser Verlag.
- Vandenbergh, F. (à paraître) *Métacritique de la réification*. Paris: La Découverte.
- Weber, M. (1920(1963)) "Vorbemerkung", pp. 1-16 in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1920(1980)) *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1922(1973)) *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr.