

IV) Vérité et morale : y a-t-il une vérité en morale ?

Une morale, c'est un système de normes (impératifs et interdits) qui permettent de différencier le bien du mal et qui nous commandent de choisir le bien. Je rappelle ici le problème principal : si l'on peut parler de morale « vraie », c'est que l'on possède un critère nous permettant de *vérifier* la validité d'une morale. Or à quoi peut bien ressembler un tel critère ? Il va de soi qu'on ne peut pas « démontrer » la morale par un calcul mathématique, ni la tester en laboratoire. Et si l'histoire nous apprend quelque chose, c'est bien que « la morale », ça n'existe pas : il existe une multitude de morales, variables dans le temps et l'espace, une diversité au sein de laquelle il est bien difficile de repérer des « invariants » (même l'interdiction de l'inceste ne résiste pas à une enquête approfondie...) : donc ce n'est certes pas en étudiant l'histoire que l'on va trouver « la » vraie morale. Mais lors quel critère peut-on mobiliser ? faut-il renoncer à parler de « vérité » morale ?

A) L'optique universaliste

1) Le rationalisme de Kant

Je passe rapidement, puisque nous avons déjà traité ce point dans le cours sur la liberté. Rappelons simplement que, pour Kant, nous avons un critère qui permet de « tester » la validité d'une règle : c'est le test d'universalisation, qui permet d'établir le caractère rationnel (ou non) d'une règle. La vraie morale, c'est celle qui découle de la loi morale comme loi de la raison : *agis toujours de telle sorte que la maxime de ton action puisse être établie en loi universelle*.

2) La conscience morale de Rousseau

La démarche de Rousseau est un peu différente. Pour Rousseau, ce n'est pas la raison qui peut nous indiquer ce qui est bien ou ce qui est mal ; ce n'est pas non plus elle qui peut nous *commander* de faire le bien. La raison nous permet de réfléchir, c'est-à-dire de construire des stratégies rationnelles (logiques et efficaces) permettant d'atteindre un objectif. Mais pour Rousseau, cet objectif peut très bien être le mal : notre raison peut fort bien nous expliquer comment exterminer le plus efficacement possible le plus grand nombre d'individus d'une population.

Le critère de la morale pour Rousseau, ce n'est donc pas la raison, c'est la *conscience*. La conscience est un *sentiment inné, universel et infaillible*, c'est un sentiment « naturel » qui nous indique *toujours* ce qui est bon, ce qui est juste, ce qui est légitime. Pour Rousseau, la société peut nous apprendre à ne plus l'écouter, en la recouvrant sous des règles qui la contredisent, mais elle ne peut la faire taire. Pour Rousseau, « la » (vraie) morale, c'est celle que nous indique inlassablement notre conscience. Un individu qui suivrait toujours la voix de sa conscience serait toujours moral, et cette morale est universelle puisque la voix de la conscience dit la même chose à tout être humain.

3) L'optique jusnaturaliste : le droit naturel selon Léo Strauss

Il s'agit dans le texte de Strauss davantage de justice que de morale, mais la logique de l'argumentaire peut s'appliquer sans difficulté à la morale, si l'on admet que « la » vraie

morale, ce serait la morale « naturelle », celle qui découlerait de la nature de l'homme. Le texte enchaîne les trois postures fondamentales concernant le rapport de la justice et du droit, et cherche à montrer comment la dernière est *nécessairement* la bonne.

a) le positivisme juridique

Si l'on se demande ce qu'est « le » critère de la justice, la première possibilité est de répondre qu'il s'agit du « droit positif », c'est-à-dire de l'ensemble des normes collectives et obligatoires (= lois) reconnues et codifiées de façon explicite dans les textes juridiques (code civil, code pénal, etc.) En ce sens, ce qui est juste, ce qui est légitime, c'est ce qui est légal.

Cette position est ce que l'on appelle le « positivisme juridique », elle est défendue notamment par le théoricien du droit Hans Kelsen (XX^e siècle). Attention : cette position devient absurde (n'importe quelle loi est juste) si l'on oublie que le droit positif est un système *hiérarchisé* : pour qu'une loi soit juste, il ne suffit pas qu'elle soit une loi : il faut également qu'elle soit conforme aux principes fondamentaux du droit inscrits dans la Constitution. Dans l'optique du positivisme juridique, la question fondamentale est donc de savoir *qui* décide de la conformité d'une loi à la Constitution ; si c'est un conseil indépendant du pouvoir politique (comme le Conseil Constitutionnel en France), la question est de savoir comment sont désignés les membres du Conseil : s'ils sont désignés par le pouvoir, il n'y a plus d'indépendance ; mais s'ils ne le sont pas, se pose la question de leur légitimité démocratique : c'est tout le problème que pose la Cour Suprême aux Etats-Unis. Inversement, si (comme le veut Carl Schmitt, un autre théoricien du droit farouchement opposé à Kelsen) on fait du chef de l'Etat le gardien de la Constitution, cela revient à donner à faire du chef de l'Etat, non seulement le chef du pouvoir *exécutif* (comme c'est le cas du Président en France), *mais aussi législatif*, puisqu'il peut décider si, oui ou non, une loi doit être rejetée comme contraire à la Constitution...

b) Le culturalisme

Pour Léo Strauss, la position précédente est intenable, puisqu'il y a des lois que l'on doit considérer comme injustes (pour répondre réellement au positivisme juridique, il faudrait dire que, pour Léo Strauss, il y a des Constitutions injustes). La seconde possibilité est donc de considérer que le critère de la justice, c'est « l'idéal de justice » propre à une culture, une civilisation, idéal qui se manifeste dans les mœurs, les croyances, les convictions, etc. Par exemple, on peut admettre que l'esclavage a été aboli en Europe, dans le droit positif, après que l'idéal culturel de justice a rendu (indicatif) cette pratique injustifiable. En ce sens, se demander si une loi est juste, c'est se demander si cette loi est en accord avec l'idéal éthique d'une communauté culturelle.

c) Le jusnaturalisme

Pour Léo Strauss, cette position est tout aussi intenable que la première, puisqu'elle revient à dire que, dans l'Antiquité grecque, l'esclavage *était* juste, puisqu'il était tout à fait compatible avec les principes de justice communément admis par les Grecs de cette époque. S'il se trouvait aujourd'hui une communauté culturelle dont les principes de justice étaient compatibles avec le fait de torturer les enfants, cette pratique *serait* juste dans cette communauté. Si le critère de justice, c'est l'idéal culturel d'une communauté,

alors *n'importe quelle pratique* peut être considérée comme juste, dès lors qu'elle admise par une communauté (au moins dans l'espace qu'elle occupe).

Pour Léo Strauss, cette position est absolument intenable, et elle est réfutée par le fait que des individus *appartenant* à une culture peuvent critiquer les principes de justice propres à cette culture (comme les premiers anti-esclavagistes européens se sont opposés aux principes racistes communément admis). Pour Léo Strauss, *même* si la torture des enfants était admise par une communauté culturelle quelque part dans le monde, la torture des enfants serait *tout de même* injuste, *même* de la part des membres de cette communauté.

Mais si le critère de justice n'est ni dans les lois (nationales ou internationales), ni dans les principes de justice d'une culture, où se trouvent-ils ? Au-dessus des nations, au-dessus des cultures, il n'y a plus qu'un « étage » : l'étage universel. Si donc des principes de justice culturels peuvent être critiqués au nom d'un critère *supérieur*, c'est qu'il existe des critères universels, qui ne dépendent plus de la *culture* des individus mais de leur *nature* : c'est qu'il existe un droit « naturel », un droit qui découle de la nature même de l'être humain, un droit qui vaut absolument pour tout être humain. C'est cette posture que l'on appelle « jusnaturaliste » (*jus* signifie « droit » en latin).

A) La critique relativiste de la posture universaliste

1) la critique du rationalisme kantien

La posture de Kant est parfaitement inattaquable... dès que l'on accepte le principe de départ selon laquelle la morale doit être rationnelle. Mais si l'on refuse ce principe, elle s'effondre. Supposons Kant face à un luthérien radical : pour le luthérien, la raison de l'homme dysfonctionne, il est impossible de s'y fier. Mais en revanche, il y a une source de vérité qui, elle, ne saurait être trompeuse, dès lors qu'on la consulte à la lumière de la foi : ce sont les Ecritures. *Dieu* nous a enseigné les règles du bien et du mal, il l'a fait par Sa parole déposée dans la Bible. Pour le luthérien, s'en remettre à la raison pour connaître la morale, c'est se tromper de source : ce qu'il faut faire, c'est revenir au texte même des Ecritures (*Sola Scriptura*), et les étudier à la lumière, non des interminables exégèses cléricales, mais de la foi (*Sola Fide*).

Il sera très difficile de gagner notre luthérien (radical) à la cause kantienne, puisqu'il en refuse le *principe* : la rationalité n'est pas, pour lui, le fondement de la morale. Ce qui fait la force de la posture kantienne (que l'on pourrait considérer comme le point d'aboutissement du rationalisme) est aussi ce qui fait sa faiblesse (elle ne peut convaincre un individu qui ne partage pas cette optique rationaliste).

2) la critique de la conscience morale rousseauiste

Pour mettre en lumière le problème que pose la thèse de Rousseau, on n'a pas besoin de critiquer son fondement. Car même en admettant qu'il existe une morale universelle, une morale « vraie », naturelle, il reste extrêmement difficile de déterminer avec certitude... *ce qu'elle dit*.

On peut sans doute admettre que lorsque Hitler écoutait sa conscience, il aboutissait à l'idée selon laquelle il fallait exterminer les Juifs. Hitler croyait *sincèrement* que l'élimination des Juifs était une bonne chose. Les chefs de l'Inquisition (comme Bernard Gui) étaient *absolument convaincus* qu'il était légitime de brûler les hérétiques. Staline

était *tout à fait persuadé* que la morale (le bonheur ultime de l'humanité) exigeait les déportations de masse. Rousseau dirait : ce qu'ils entendaient en fait, ce n'était pas la voix de la conscience, mais celle des maximes qu'une société corrompue avait déversées dans leur esprit. Soit... mais comment le savoir ? Pourquoi ne serions-nous pas, nous, des êtres qui *croient* entendre la voix de LA conscience, alors qu'ils n'entendent que des messages pervertis inculqués par un corps social en dégénérescence (c'est à peu près ce que pensaient Hitler et Staline de la morale républicaine...) *Comment savoir QUI a raison, Qui exprime le point de vue de la "vraie" morale naturelle, lorsque des individus différents sont sincèrement convaincus de la validité des principes moraux qu'ils soutiennent ?*

On aboutit ici à une situation analogue à celle de croyants d'une même religion qui diffèrent quant à l'interprétation d'un texte sacré : chacun admet que ce texte dit la vérité, mais comment savoir qui détient la bonne interprétation ? Dieu, ou la nature, a peut-être écrit en nous le texte du bien et du mal : mais comment déterminer avec certitude *qui* écoute correctement ? Un inquisiteur du Moyen Âge sera dur à convaincre que, s'il écoutait correctement la voix de sa conscience, il ne brûlerait personne ; et, de son côté, il aura sans doute du mal à nous convaincre du contraire.

3) la critique du jusnaturalisme

On peut déployer un argumentaire du même type face au jusnaturalisme. Pour cela, on peut prendre appui sur la perspective jusnaturaliste qu'exprime la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen (1789). Le principe de cette Déclaration est intéressant, puisqu'il vise à « boucler » le droit naturel sur le droit positif, en inscrivant le droit naturel *dans* un texte de droit positif.

Selon cette Déclaration, tout homme a, du fait de sa *nature*, un certain nombre de droits imprescriptibles et inaliénables, comme la liberté, la sûreté, le droit de résistance à l'oppression, etc. Ces droits peuvent être « déduits » de la nature même de l'homme, être doté de raison et de conscience.

Mais ce qui apparaît immédiatement, c'est que la nature même de ces « droits » vont dépendre directement de la représentation que l'on se fait de cette « nature ». *Car il n'existe pas une, mais une multiplicité de représentations* de ce qui constitue la « nature » humaine. On pourrait même dire que cette question est une question « culturelle » par excellence !

La vraie nature de l'homme, ce pourrait aussi être le fait d'être une créature de Dieu (on pourrait en « déduire » ce devoir « naturel » qu'est l'obéissance aux commandements divins). Dans cette optique, le droit « naturel », c'est celui que Dieu nous a communiqué. Cette optique est en fait assez proche de celle que l'on retrouve dans la « Déclaration *islamique* universelle des droits de l'homme », proclamée en 1981. Dire de cette déclaration qu'elle est erronée dans son principe (elle ne peut pas à la fois être « islamique » et « universelle ») est absurde, puisque précisément pour tout musulman la Vérité de la révélation coranique n'est pas une vérité « pour les musulmans », pas plus que la vérité des Evangiles ne vaut, pour un chrétien, que pour les chrétiens : c'est une vérité universelle.

Mais alors, quelle est la « vraie » nature de l'homme ? Être défini par sa raison et sa conscience, ou par son statut de créature de Dieu ? Il va de soi qu'il n'y a pas de réponse à cette question : répondre, c'est simplement *prendre parti*.

Par ailleurs, pour ceux qui resteraient sceptiques face au caractère éminemment *culturel* des soi-disant droits « naturels » et universels de l'homme, proclamés par la Déclaration universelle de 1948, on peut recommander d'aller lire l'article 24, qui affirme que tout individu a droit à des « congés payés périodiques » : faire comprendre ce droit à un membre d'une culture qui ignore toute notion de salariat (par exemple : un indien Guayaki) risque d'être compliqué. Comment considérer comme un droit « naturel » et universel un droit que ne *comprend* même pas un individu qui n'appartient pas au contexte *culturel* dans lequel ce concept a été forgé ?

Bref : il n'y a que des déclarations culturelles des droits de l'homme, car il n'y a que des représentations culturelles de la nature de l'homme.

B) Vers des voies de résolution : la tolérance et l'asile

Nous sommes donc confrontés à un *vrai* problème (et il est assez sain de s'y confronter...) D'un côté, *nous ne pouvons pas* renoncer à l'idée de validité universelle de nos valeurs morales. Cela contredit tout simplement *l'essence* d'un jugement moral. Lorsque je dis « torturer les enfants est mal », je ne veux pas dire « moi, je trouve ça mal, mais si d'autres pensent autrement, ils ont raison aussi. » Lorsque je dis « torturer un enfant, c'est mal », « violer une femme, c'est mal », etc. je veux dire que *c'est* mal, que tout le monde *devrait* le reconnaître, et que celui qui prétend le contraire ne dit pas *la* vérité. Il y a dans tout jugement moral une « prétention à l'universalité » qui fait qu'il est impossible d'affirmer un jugement moral sans affirmer en même temps que ce jugement constitue *la* vérité.

Et pourtant, nous venons de voir que toutes les approches visant à déterminer ce qu'était la « vraie » morale pouvaient être remises en cause. Si bien que je me trouve dans la situation inconfortable dans laquelle je ne peux pas m'empêcher d'affirmer que *ma* morale est « la vraie » morale, mais suis incapable de le prouver.

1) La tolérance

La voie la plus rationnelle qui s'offre à moi est alors de dire que, puisqu'il est impossible de dire de façon objective *qui* a raison dans le domaine moral, il faut accorder à tout individu la possibilité de croire aux valeurs qu'il veut. C'est du moins ce qui semble être la seule attitude possible pour l'Etat, thèse que défend le philosophe britannique du XVII^e siècle John Locke.

Pour Locke, il y a quatre (bonnes) raisons pour l'Etat de mettre en œuvre une politique tolérante. La première est que la fonction de l'Etat est de garantir la sécurité de notre corps et de nos biens, et non de garantir notre Salut. Les seules règles que doit énoncer un Etat sont celles qui empêchent les individus de porter atteinte à la vie ou aux biens d'autrui. Le fait qu'un individu se porte tort à lui-même (notamment en ce qui concerne sa vie future dans l'Au-delà) en se trompant de valeurs ne regarde en rien l'Etat. L'Etat n'a pas été institué pour permettre aux individus de gagner le Paradis ou d'éviter l'Enfer : il n'a donc pas à contraindre les individus à adopter telle ou telle croyance morale

(religieuse : nous sommes au XVII^e siècle). Et dans la mesure où le fait d'adhérer à telle ou telle croyance ne porte pas atteinte à la vie et aux biens d'autrui (seul *mes actes* peuvent le faire), l'Etat doit permettre à tout individu de croire aux valeurs qu'il veut, tant que son comportement ne porte pas atteinte à la vie ou aux biens d'autrui.

La seconde raison pour laquelle, selon Locke, l'Etat doit s'abstenir de toute intervention dans le domaine des croyances morales (religieuses), c'est qu'il est tout à fait dommageable pour un Etat de chercher à légiférer dans des domaines où il ne peut pas contraindre les individus à respecter la loi. Un Etat ne doit édicter une loi que s'il est capable de contraindre les individus à la respecter : or il est impossible de *contraindre* un individu à adopter une croyance morale (religieuse) : *même lui* ne le peut pas, puisqu'on ne choisit pas ses valeurs morales. De cette seconde raison en découle une troisième : la seule chose que puisse faire l'Etat, c'est contraindre les individus à *faire semblant* de lui obéir. Un Etat peut contraindre, par la force ou la menace, les individus à « se dire » catholiques ou protestants ; mais il ne peut les obliger à *devenir effectivement* catholiques ou protestants : la foi ne se décrète pas. Or cela aussi est extrêmement dangereux pour un Etat : forcer les individus à *faire semblant* d'obéir aux lois, c'est le meilleur moyen de saper l'autorité du Souverain.

Last but not least, Locke, qui est un britannique du XVII^e siècle, est bien placé pour savoir que l'intervention de l'Etat dans le domaine moral (religieux) comporte des risques majeurs pour la paix civile. Dès que l'Etat prétend désigner les « bons » croyants des impies, ceux qui sont adeptes de la « vraie » foi et ceux qui sont hérétiques, la guerre civile menace : puisque les différentes communautés vont s'affronter de façon d'autant plus violente, et que cette violence s'exercera aussi à *l'égard de l'Etat* considéré par une partie de la population comme oppresseur et hérétique.

Bref : dès que l'Etat prétend faire ce qu'on ne lui demande pas (contraindre les individus à adopter le « bon » système de valeurs), il cesse de faire ce qu'on lui demande (garantir la paix civile, protéger la vie et les biens de tous les citoyens.)

Tel est l'argumentaire que Locke déploie dans sa *Lettre sur la tolérance*. Et l'on peut remarquer que rien, dans cet argumentaire, ne perd de sa validité si on l'applique au sein d'un système républicain : si l'Etat a pour fonction de garantir les droits fondamentaux de chacun, rien ne justifie qu'il cherche à imposer l'adoption de tel ou tel système de valeurs. Chaque individu doit rester libre de croire dans les valeurs de son choix (même s'il ne s'agit pas réellement d'un « choix ») : c'est ce que la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen appellera la liberté de conscience, qui est à la fois la liberté de choisir les valeurs ou les principes (religieux ou non) qui vont conduire son existence.

On voit alors ce qu'il peut y avoir de saugrenu dans l'idée selon laquelle le citoyen d'une République (par exemple : la France) devrait adopter « les valeurs de la France » pour qu'on lui reconnaisse le statut de citoyen à part entière ! Puisque précisément, l'un des principes fondamentaux du droit français, c'est que *tout citoyen a le droit d'adopter les valeurs qu'il veut*, du moment que ses actes ne portent pas atteinte aux droits d'autrui.

2) L'asile

Envisageons maintenant le problème dans un cadre international. Admettons que je vive, moi, dans un Etat républicain au sein duquel la liberté de conscience est respectée. Mais qu'en est-il de mon rapport aux *autres* pays ? Que puis-je faire face aux Etats qui ne

respectent pas les principes et valeurs que *je* considère comme fondamentaux ? Le problème resurgit.

D'un côté, je ne peux pas « ne rien faire » : si je considère qu'il est immoral de torturer les enfants, et que par conséquent *aucun enfant*, où qu'il soit, ne *devrait* être torturé, je ne peux pas « ne rien faire » lorsque des enfants se font torturer quelque part, sous prétexte que ce n'est pas « chez moi ».

Mais d'un autre côté... je ne peux pas non plus faire grand chose ! Car il va de soi que je ne peux pas *imposer*, par la force, mes croyances morales à un autre peuple au nom du respect de la tolérance !

La question est donc de savoir comment nous pouvons lutter pour la reconnaissance de nos valeurs *tout en respectant* la liberté de conscience des individus et des peuples.

La première réponse est simple : nous pouvons chercher à utiliser tous les moyens *pacifiques* dont nous disposons pour promouvoir nos propres valeurs. "Pacifique" signifie ici : qui ne constitue pas (ou qui ne recourt pas à) la *contrainte*. Ainsi, nous pouvons tenter de *convaincre* les autres cultures que nos valeurs sont préférables ; par exemple, je peux essayer de persuader des habitants africains d'abandonner la pratique de l'excision. Une telle pratique est cohérente avec notre raisonnement.

La seconde réponse est également simple : je peux lutter légitimement contre tous ceux qui tenteraient de *m'imposer* leurs propres valeurs morales. Si, d'après notre propre raisonnement, je ne peux pas contraindre autrui à adopter la liberté de conscience comme principe moral, en revanche j'ai le droit de me défendre contre ses propres tentatives de m'imposer ses valeurs. Rien, là encore, qui pose problème à l'égard de notre raisonnement.

La troisième réponse découle de la seconde : pour lutter plus efficacement contre les prétentions impérialistes d'autres cultures, je peux tenter de m'unir avec tous ceux qui partagent les mêmes convictions morales que moi. Nous formerons alors une communauté unie autour des mêmes principes moraux fondamentaux, qui pourra se livrer à la triple tâche de *garantie* du respect de ces valeurs *au sein* de la communauté, de *promotion* de nos valeurs morales hors de la communauté (sans contrainte évidemment), et de *protection commune* contre d'éventuelles velléités de domination venant de l'extérieur.

On aura reconnu, dans ces trois idées, les fondements théoriques des Nations Unies : garantir le respect de nos valeurs au sein de la communauté des Etats membres, protéger la communauté des agressions extérieures, promouvoir (pacifiquement) les valeurs fondamentales dans le monde entier. L'un des supports de cette "promotion" est tout simplement l'incitation que représente l'entrée dans la communauté elle-même : un Etat pourra faire partie des Nations Unies *si et seulement si* il s'engage à respecter les valeurs fondamentales inscrites dans la Déclaration Universelle des droits de l'Homme.

Reste cependant un problème : comment devons-nous nous comporter face à des sociétés qui violent nos valeurs ? D'après ce que nous avons dit, nous ne pouvons pas leur *imposer* (par la guerre, politique ou économique, etc.) nos propres conceptions morales ; mais, toujours d'après ce que nous avons dit, il nous est nécessairement insupportable de voir nos valeurs les plus fondamentales violées par un individu ou un Etat. Alors ? Que faire face à une société qui, par exemple, déciderait de punir de mort les homosexuels, ou les

Roms, ou les Tziganes, etc.? Nous ne pouvons certes pas (ou en tout cas nous ne *devrions pas*, étant donné les principes que nous avons reconnus) intervenir militairement pour imposer nos propres conceptions morales ! Cela violerait directement le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes. Cela nous condamne-t-il à rester les bras croisés ?

Non. Il y a une autre solution, qui est clairement indiquée dans la Charte des Nations Unies. Si nous voulons *garantir* à tout homme la jouissance des droits que *nous* considérons comme fondamentaux, sans pour autant *imposer* nos propres valeurs à toute l'humanité, il existe une solution simple : il faut garantir à tout être humain **le droit de venir rejoindre notre communauté si ses droits fondamentaux sont bafoués dans sa propre société.**

On voit à quel point ce droit est fondamental : c'est lui qui nous permet à la fois de faire en sorte de garantir les libertés fondamentales de tout être humain tout en respectant la liberté de conscience et le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.

"Article 14.1. Devant la persécution[= la violation des droits fondamentaux proclamés par la Déclaration], toute personne a le droit de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays. "

Telle est la signification fondamentale du droit d'asile : je ne peux imposer à quiconque d'adopter mes propres valeurs ; je ne peux pas obliger les sociétés à adopter mon propre système moral ; mais je dois garantir à tout être humain la possibilité de vivre dans un Etat où le respect des valeurs morales que je considère comme fondamentales sont garanties. **Le droit d'asile est donc l'une des clés fondamentales de la déclaration des Nations Unies** ; on pourrait dire qu'il en constitue la clé de voûte, comme le droit de résistance à l'oppression constitue la clé de voûte de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Il constitue le point de conciliation entre le constat d'une *pluralité* irréductible des valeurs, la reconnaissance de l'impossibilité théorique *d'imposer* nos propres valeurs, et la satisfaction de la volonté légitime de garantir à tout homme la possibilité de vivre dans une société où soit respecté ce que nous nommons : la dignité humaine.

Le drame du droit d'asile, c'est que son importance fondamentale pour le respect des droits de l'homme n'apparaît qu'à celui qui se donne la peine de réfléchir ; il faut s'être sérieusement posé la question de savoir comment on peut à la fois « croire » en des valeurs tout en renonçant à les *imposer* — pour saisir l'enjeu fondamental que représente le droit d'asile, comme garantie apportée à tout être humain de *pouvoir* vivre dans un espace où ce que j'affirme être ses droits fondamentaux seront respectés. Le droit d'asile demande moins à l'individu, pour être reconnu dans son importance, d'être généreux (il s'agit simplement d'être *cohérent*) que de réfléchir. C'est peut-être ce qui explique le fait que ce droit ait été, malgré son importance, l'un des plus malmenés depuis son apparition dans la Déclaration de 1948, et qu'il continue à l'être aujourd'hui.