

## II) Le domaine de la connaissance rationnelle

### A) 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 ?

#### 1) L'optique universaliste

##### a) 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*.

La morale kantienne est une morale « déontologique », dans la mesure où c'est l'acte en lui-même qui peut être dit moral ou immoral, et non (par exemple) ses conséquences. Pour Kant, pour savoir si un acte est moral ou immoral, je n'ai pas à me soucier de savoir *qui* le commet, dans quelles *circonstances*, en vue de quel *but*, avec quelles chances de succès, etc. Un acte est moral ou il ne l'est pas, selon la possibilité qu'il offre d'être universalisé sans contradictions ; le mensonge, le vol, le resquillage, le viol (etc.) ne sont pas universalisables sans contradictions : donc ils sont immoraux, quel que soit le contexte, les motivations ou les effets escomptés.

Ce mode de raisonnement est celui qui fonde toute « déontologie » ; dire que la déontologie médicale exige que le médecin ne doit jamais tuer volontairement son patient, c'est dire qu'il ne doit jamais, sous aucun prétexte et dans aucun contexte, le tuer volontairement. Dire que la déontologie journalistique exige qu'un journaliste ne transmette pas délibérément une information dont il sait qu'elle est fautive, c'est dire que le journaliste n'a *jamais*, sous aucun prétexte, le droit de mentir délibérément. Dire que la déontologie policière interdit tout recours à la torture, c'est dire qu'un représentant des forces de l'ordre ne peut *sous aucun prétexte* recourir à la torture. Dire que la déontologie de l'enseignement interdit le recours à la violence physique, c'est dire qu'un professeur *ne doit jamais* frapper un élève, etc.

Tel est le principe de l'universalisme kantien : un acte est moral ou immoral *en lui-même*, et de façon absolue et universelle, selon la satisfaction qu'il accorde à l'exigence rationnelle d'universalisabilité.

### b) 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.

#### c) L'optique jusnaturaliste : le droit naturel

La position jusnaturaliste (*jus* : le droit) est, comme son nom l'indique, une posture qui porte davantage sur le droit que sur la morale. En vérité, il porte sur la nature du droit *juste* : y a-t-il un droit qui serait juste de façon universelle, indépendamment des législations propres à chaque Etat ?

Ce qui définit le jusnaturalisme est de répondre « oui » à cette question, en affirmant qu'il existe un droit universellement valable, un droit donc la justice est absolue dans la mesure où il découle de la nature même de l'homme. Il existe donc des principes universels que tout droit doit respecter pour être juste, il existe des droits que la justice exige de reconnaître à tout être humain du fait de sa nature d'être humain.

Nous avons déjà rencontré cette optique lorsque nous avons parlé des Déclarations des droits de l'homme ; le propre d'une telle Déclaration est *d'inscrire le droit naturel dans le droit positif*. C'est-à-dire : de poser les principes du droit naturel, d'affirmer les droits qui découlent raisonnablement de la nature même de l'homme (être doté de raison et de conscience), et des inscrire dans un texte de loi qui appartienne au droit positif (le droit établi et reconnu institutionnellement). Nous avons d'ailleurs précisé que le statut juridique de ces déclarations était un statut hiérarchiquement supérieur à toutes les autres lois, puisque la Déclaration est inscrite dans la Constitution.

On peut donc dire que le droit naturel est un droit juste « par nature », un droit dont la justice universelle est garantie par le fait qu'il découle de la nature même de l'homme.

#### 2) La critique relativiste de la posture universaliste

##### a) 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).

Par ailleurs, on doit souligner les dangers inhérents à cette approche « rationaliste » de la morale. Si la « vraie » morale est celle que dicte la raison, alors celui qui est (selon moi) en désaccord avec cette morale n'est pas seulement « en désaccord » : il *se trompe*. Un individu qui ne reconnaît pas la morale que dicte la raison est, soit un arriéré (il faut alors le civiliser pour lui permettre de rattraper son retard), soit un idiot (il faut dans ce cas chercher à l'éduquer, et si cela s'avère impossible recourir à un simple dressage, comme il convient avec les animaux, qui ne disposent pas d'une rationalité suffisante pour *comprendre* la morale), soit fou (et il faut alors l'interner dans un hôpital psychiatrique). On voit ici en quoi consiste le danger : s'il existe une morale « vraie », et qu'elle nous est accessible par la raison, alors le « débat » moral cesse d'être un débat entre des conceptions, des croyances différentes mais également valables ou, du moins, respectables, pour devenir un affrontement entre un individu rationnel et un individu irrationnel. A titre d'illustration, on peut rappeler l'existence des hôpitaux psychiatriques de la période stalinienne : pour Staline aussi, la « morale » marxiste était une morale *scientifique*, elle n'était pas fondée sur des croyances, mais sur la raison. Par conséquent, l'opposant politique n'était pas un individu porteur de croyances différentes, et que l'on pouvait écouter : c'était un individu irrationnel, que l'on devait moins punir que *rééduquer* afin de lui permettre de cesser de déraisonner, par exemple en « soignant » sa raison déficiente.

Un individu qui ne croit pas que  $2 + 2 = 4$  n'est pas porteur de « croyances différentes des nôtres mais également respectables » : c'est un individu qui raisonne mal. Dès que la morale prétend à une validité rationnelle, elle cesse d'être l'enjeu d'un débat entre des conceptions différentes (de la vie, du bonheur, de la justice, etc.) pour devenir un discours unique, qui fait tomber toute opposition dans le champ de l'irrationnel.

#### b) 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.

#### c) la critique du jusnaturalisme

On peut déployer un argumentaire du même type face au jusnaturalisme. Car, dans la mesure où il prétend déduire des droits fondamentaux de la « nature » de l'homme, tout droit naturel exige que l'on se donne au départ une définition de cette « nature ». Pour qu'un droit naturel soit possible, il faut que l'on puisse dire clairement en quoi consiste la nature de l'homme. Or la question de savoir ce qu'est la nature humaine... est la question la plus culturelle qui soit !

Il est impossible de trouver une définition de l'homme qui puisse être acceptée par toutes les cultures ; en ce sens, toute définition de l'homme est déjà culturelle, et par là même, tout « droit naturel » n'est en vérité qu'une conception *culturelle* du droit naturel.

On sait que la conception de la « nature » de l'homme qui fonde la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen est celle qui fait de lui un être dont l'essence est d'être doté de raison et de conscience. Mais, pour un chrétien comme Kierkegaard, l'essence de l'homme, ce qui subsiste lorsque l'on fait tomber tous les « accidents » (étymologiquement, « l'accidentel » s'oppose à « l'essentiel »), ce qui reste lorsque l'homme se trouve dépourvu du « costume » (de prince, de mendiant, etc.) qu'il a revêtu durant sa vie terrestre, bref ce qui fait l'essence de tout être humain — ce n'est pas d'être un être « doté de raison et de conscience » ; c'est d'être une créature de Dieu, « le prochain ». Et les droits et devoirs que l'on peut déduire de la nature de l'homme ne sont pas les mêmes dans les deux cas ; dans l'optique républicaine, mon premier devoir sera de respecter la liberté des autres, et de me solidariser avec tout individu opprimé par l'Etat. dans l'optique chrétienne de Kierkegaard, mon premier devoir est d'aimer mon prochain, ce qui n'est pas tout à fait la même chose

On peut donc affirmer qu'il n'y a pas de déclaration *universelle* des droits de l'homme ; il n'y a que des déclarations culturelles des droits universels de l'homme.

Par ailleurs, on peut mettre en cause le fait qu'il soit réellement possible de vouloir « déduire » un système de droits et de devoirs de la seule nature de l'homme. *A la rigueur*, on peut admettre que, si tout homme est par nature doté de raison et de conscience, et donc libre, le fait de le réduire en esclavage est injuste ; mais comment déduire de cette nature de l'homme qu'il ait le droit de ne pas être torturé ? Et, plus encore, comment déduire de cette « nature » des droits qui n'ont aucun sens si l'on admet pas la présence de paramètres qui, eux, sont tout à fait culturels ?

A titre d'illustration, il est difficile de considérer comme un droit « naturel » le fait d'avoir droit à une limitation raisonnable du temps de travail, ainsi qu'à des « congés payés », comme l'affirme l'article 24 de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Le concept même de congé payé n'a pas de sens si l'on s'extraie d'un système fondé sur le salariat ; or le système du salariat n'est pas *de fait* universel, et il est tout à fait contestable d'y voir un mode de fonctionnement « naturel » !<sup>1</sup>

### 3) Les paradoxes du relativisme moral

#### a) Le relativisme : une voie raisonnable ?

Suite à cette critique de l'universalisme moral, il semblerait logique d'adopter la posture contraire, consistant à affirmer que « la » vraie morale, la morale universelle — n'existe pas. Dans l'optique relativiste, il n'y a que *des* morales, et il n'existe pas de référentiel universel, surplombant, permettant de les hiérarchiser ; chaque culture a ses valeurs, et il n'existe pas d'autres valeurs que celles qui sont reconnues par une communauté. En d'autres termes, les communautés, les cultures, les civilisations n'ont pas *les mêmes valeurs* (chaque communauté a ses propres valeurs), mais elles ont toutes *la même valeur* (une communauté n'a pas plus de valeur que les autres, ses valeurs ne sont pas « meilleures » que celles des autres).

Evidemment (nous allons y revenir) chaque culture pense que *ses* valeurs sont meilleures que celles des autres ; mais, encore une fois, de ce point de vue toutes les cultures sont à égalité. Chacune pense qu'elle est meilleure que toutes les autres, et chacune des autres pense être meilleure qu'elle. Un occidental athée du XX<sup>e</sup> siècle pensera que ses valeurs (républicaines) de laïcité, de tolérance, etc. sont nettement meilleures que celles d'un inquisiteur espagnol du XII<sup>e</sup> siècle, qu'il considérera généralement comme un représentant plus ou moins fanatique de l'obscurantisme religieux ; fanatique qu'il faudrait, s'il devait vivre aujourd'hui, emprisonner rapidement. De son côté, ledit inquisiteur considérerait, s'il pouvait voyager dans le temps, les valeurs de son lointain descendant comme les valeurs dégénérées d'un hérétique, voire d'un apostat ayant renié la foi du Christ, qu'il faudrait envisager de brûler à l'occasion.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> : si le salariat était un mode d'organisation du travail *naturel*, alors il faudrait considérer que le communisme (qui réclame l'abolition du salariat) est « contre-nature » ; une affirmation qui n'a sans doute pas sa place dans une déclaration universelle...

<sup>2</sup> : L'un des pères fondateurs de la doctrine de la tolérance religieuse, le philosophe anglais John Locke, reconnaissait qu'il était impossible de se montrer tolérant à l'égard des athées.

Le seul point de vue « objectif » consiste donc à ne prendre parti pour aucune, et à considérer que toutes les cultures se valent (et que, par conséquent, tous les systèmes de valeurs se valent). La raison nous commanderait donc d'admettre que nos valeurs ne sont que *nos* valeurs, que d'autres cultures ont d'autres valeurs, tout aussi respectables que les nôtres, et qu'il relève de l'ethnocentrisme étroit de considérer que nos valeurs sont meilleures que celles des autres.

#### b) Les contradictions internes du relativisme

Le problème de cette posture, c'est qu'elle est tout simplement contradictoire. Face au relativisme moral, on pourra se livrer au petit jeu consistant à le confronter à des situations qui s'écartent graduellement de ses propres valeurs. On pourra, par exemple, lui demander si, à ses yeux, le fait de circoncire le enfants peut être toléré ; puis lui demander si les scarifications imposées aux enfants peuvent être tolérées ; puis si la circoncision doit être tolérée ; puis si l'infanticide doit être toléré, etc. Il y a de fortes chances que son relativisme finisse par se lézarder.

Et s'il se lézarde et qu'il finit par s'exclamer : « non, cela, cela ne peut pas être toléré ! », c'est à la fois parce qu'il est contradictoire... et parce qu'il ne l'est pas. Il est contradictoire, puisqu'il refuse de considérer certaines valeurs comme équivalentes aux siennes ; s'il finit par dire « non, la circoncision *devrait être condamnée* par toutes les cultures », il admet qu'il existe des valeurs qui, elles, ont une valeur absolue et qui, comme telles, *devraient* être admises par tout être humain. Bref, il est en train de réintroduire un universalisme moral.

Mais par ailleurs, il échappe à une autre contradiction. Car le relativisme moral contredit l'essence même du jugement moral, et ce pour deux raisons.

La première est qu'il existe dans tout jugement moral une « prétention à l'universalité ». Quand je dis « il est mal de torturer les enfants » ou « le viol est immoral », je dis quelque chose de très différent de ce que j'affirme quand je dis que « les épinards, c'est succulent ». Dans le dernier énoncé, je ne fais qu'affirmer un *goût* personnel, qui n'implique évidemment pas que tout le monde *devrait* s'accorder avec moi sur ce point. Je peux fort bien considérer que « les épinards, c'est succulent », et admettre que d'autres trouvent cela détestable. En affirmant, « les épinards, c'est succulent », je ne prétends pas que *tout le monde devrait admettre que les épinards sont succulents*.

En revanche, lorsque je dis que « torturer les enfants, c'est mal » ou « le viol est immoral », je n'affirme pas seulement un goût personnel. J'affirme bel est bien qu'il EST mal de torturer les enfants, qu'il EST mal de violer quelqu'un, que c'est mal *en soi*, que ce n'est pas une question d'opinion personnelle, que c'est une vérité objective, bref que *tout le monde devrait considérer* qu'il est mal de torturer un enfant ou de violer quelqu'un. C'est donc affirmer, non seulement que « je pense qu'il est immoral de torturer les enfants et de violer quelqu'un », mais que *j'ai raison de le penser* — et que quiconque pense que c'est bien se trompe, et devrait être détrompé.

Mais il y a plus. Car dire qu'« il est mal de torturer les enfants », ce n'est pas seulement dire que ceux qui ne sont pas d'accord se trompent. Car il n'y a pas « d'erreur » en morale, il n'y a que des *fautes*. Ou, plus exactement, toute erreur est une faute — par définition.

En effet, dire « il est mal de torturer les enfants », c'est dire que c'est une activité condamnable, et que (donc) celui qui se livre à cette activité doit être condamné. C'est donc porter un jugement moral sur tous ceux qui, n'étant pas d'accord avec moi sur ce point, se livreront à cette activité. Lorsque j'affirme que « torturer les enfants est mal », j'affirme que tous ceux qui pensent que c'est bien et/ou qui le font sont *méchants*.

On peut donc dire qu'un jugement moral est *par nature* intolérant, puisqu'en affirmant qu'une chose est mauvaise, il condamne par là même tous ceux qui soutiendraient des avis différents. En ce sens, un jugement moral relativiste nous obligerait à dire : « torturer les enfants est mal, mais cela dit il est tout aussi valable de considérer que c'est bien » ; ce qui contredit l'idée même de jugement moral.

#### 4) Vers une voie politique de résolution : 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. Et pourtant, nous avons vu 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 que par ailleurs je sais que je ne peux pas le prouver alors que cette attitude a historiquement conduit à la colonisation des « sauvages » et à l'internement des « dissidents ».

La première piste de résolution serait la voie du *discours*. Le recours au langage permet en effet de chercher à *convaincre* autrui d'adopter mes propres valeurs, sans que cette « conversion » d'autrui porte préjudice à sa liberté. Convaincre par la force des arguments, c'est convaincre par la seule « arme » qui ne fasse pas violence à autrui : c'est conduire autrui par le dialogue à modifier *de lui-même* ses valeurs.

Une illustration de ce mode d'action est le prêche religieux visant à la conversion ; dans le christianisme aussi bien que dans l'islam, la conversion « forcée » a toujours posé problème : peut-on recourir à la violence pour forcer autrui à adopter notre foi ? Et quelle valeur a la « conversion » ainsi obtenue ? Comme le soutenait le théologien Las Casas lors de la fameuse « controverse de Valladolid » (XVI<sup>e</sup> siècle), le seul mode véritablement chrétien de conversion des indigènes est le mode *pacifique* : c'est par la bonne parole — et la vie exemplaire — que l'on doit conduire les indiens au christianisme, non par le fer et le feu. Le grand théologien chrétien rejoignait ainsi l'une des sourates du Coran (sourate dite « des Abeilles ») : « Par la sagesse et la bonne exhortation appelle (les gens) au sentier de ton Seigneur. Et discute avec eux de la meilleure façon. »

Telle est la première (et enthousiasmante) voie qui s'offre à qui veut respecter les croyances d'autrui tout en assumant la prétention à l'universalité de ses propres jugements, et qui cherche donc à conduire tout homme à adopter ses propres valeurs sans pour autant les leur imposer. Mais cette voix du langage reste restreinte : il est parfois difficile de « convertir » autrui lorsqu'il s'agit simplement d'obtenir un changement d'habitude ; cela devient beaucoup plus difficile lorsque la conversion qu'il s'agit

d'obtenir concerne le domaine politique (il est assez rare de voir un individu changer de bord politique suite à une discussion argumentée) ; mais là où la conversion est sans doute la moins probable, c'est sans doute le domaine moral. Face à un individu dont les valeurs contredisent frontalement les miennes, comment le *dialogue* lui-même peut-il s'établir ? Tout dialogue n'exige-t-il pas *au départ* un respect mutuel des interlocuteurs ? Et ce respect mutuel peut-il encore être obtenu lorsque ces interlocuteurs se réfèrent à des valeurs radicalement différentes, conduisant chacun d'entre eux à considérer l'autre comme un être méchant, condamnable ou méprisable ? Quelles chances Martin Luther King pouvait-il avoir de convaincre par le dialogue un membre du Ku-Klux-Klan ? Quelles chances un S.S. pouvait-il avoir de convaincre un Résistant à l'issue d'un débat rationnel ?

Notre question initiale doit donc être reposée face aux contextes au sein desquels le recours au « dialogue » est impuissant. Que faire face à une situation au sein de laquelle certaines de *mes* valeurs fondamentales sont bafouées ? Faut-il purement et simplement affirmer que *mes* valeurs *devraient* être admises par tous les autres, et par conséquent leur *imposer* le respect de ses valeurs ?

Ce dilemme moral, l'ONU l'a rencontré dès sa conception. En effet, proclamer une « Déclaration universelle des droits de l'homme », c'est affirmer que tout homme, où qu'il se trouve, a *le droit* de bénéficier des droits qui sont inscrits dans la Déclaration. La question est alors de savoir ce que les pays signataires de la Déclaration se doivent de faire lorsque ces « droits » se trouvent violés, notamment au sein d'un pays qui n'est pas signataire. Car il existe alors deux possibilités :

\_ soit les pays signataires *ne font rien* (sinon proclamer leur indignation...) ; mais il est assez étrange de déclarer que tout homme a le droit de ne pas être torturé, qu'il s'agit d'un droit absolu et fondamental... sans pour autant intervenir lorsqu'un homme est torturé pour son appartenance religieuse ou ses opinions politiques. Le risque est alors l'immobilisme stérile d'une organisation qui proclame le droit de tout homme de jouir d'un ensemble de droits fondamentaux, sans pour autant *agir* lorsque ces droits sont violés.

\_ soit les pays signataires *interviennent*, en utilisant la force d'intervention dont ils disposent (casques bleus). Mais dans ce cas, il faut admettre que ces pays s'arrogent le droit de conduire *par la contrainte* d'autres pays à respecter des valeurs qui sont celles *de l'ONU*, mais qui ne sont pas nécessairement celles du pays au sein duquel l'ONU intervient. Cela suppose donc que *nos* valeurs sont *les* valeurs, qu'elles *devraient* être reconnues comme les « vraies » valeurs par tous les pays du monde, et que si ce n'est pas le cas il convient de les forcer à les reconnaître. On voit ici que le risque est celui de *l'ingérence*. Comment *imposer* par une intervention militaire à un Etat non signataire le respect de *nos* valeurs, dont la première est... la liberté ?<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> : Il faut noter ici qu'il ne s'agit pas seulement de les imposer à un *gouvernement* ; des violations flagrantes des droits fondamentaux peuvent être commises et validées par une partie non négligeable de la population ; ce fut le cas sous le Reich hitlérien, ce fut le cas au Rwanda, ce fut le cas en ex-Yougoslavie, etc. Imposer le respect des droits proclamés par l'ONU n'est donc pas seulement une atteinte à la souveraineté des Etats ; cela peut aussi être une atteinte au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.

La question est donc la suivante : peut-on trouver un moyen de garantir *effectivement* à tout individu la possibilité de vivre dans un espace au sein duquel ce que *nous* considérons être ses droits fondamentaux seraient respectés, sans pour autant *imposer* le respect de ces droits à des Etats qui ne les reconnaissent pas ?

Il y a une réponse, 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.***

*"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 est garanti.

**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.