

Quelques questions sur les fondements des droits humains

Jean-Daniel Nordmann

1^{ère} Partie : droits et désir de l'Homme

L'angoisse fait l'Homme

Ce n'est pas d'aujourd'hui que le cœur de l'Homme est inquiet. Si l'on souhaite définir avec précision, dans la chaîne qui mène, paraît-il, du singe à l'humain, le moment exact de l'apparition d'une conscience humaine, on devrait s'attacher à repérer l'apparition de l'angoisse, intimement liée à la conscience du temps.

Cette expérience est évidemment impossible ; en formuler la possibilité dans l'imaginaire permet au moins une prise de conscience : dès que l'Homme paraît, naît avec lui la tension entre

ses aspirations profondes et son expérience quotidienne, entre son désir et son propre agir, son être, son pouvoir-être et son devoir-être.

Angoisse et conscience du temps, disions-nous. L'Homme est, pas définition, le seul animal incapable de se satisfaire de l'instant. Précisons : lorsque l'Homme, s'illusionnant aux diverses déclinaisons du « carpe diem », perd l'évidence nourricière de l'insuffisance de l'instant, il régresse vers l'animalité. Pourquoi ? Parce qu'il perd le sens des êtres et des choses, le sens n'ayant de « sens » que dans une perspective temporelle. Le sens de ma vie consiste en ceci que, provenant d'un point alpha, situé dans le temps et dans l'espace, je me dirige vers mon oméga, un oméga certes encore trouble, aux contours incertains et parfois inquiétants, mais polarisant mon parcours et l'arrachant aux affres de l'absurde. Comme le remarque subtilement Ouaknin, le « maintenant » évoque, dans sa signification littérale, la volonté de « tenir en main », donc de maîtriser la durée, avec l'exact parallèle germanique de « Begriff », signifiant « concept ». Le « main-tenant », dont le « carpe diem » fait une divinité, traduit une volonté de maîtrise totale et donc une abolition des inconnues temporelles. Ah ! Si je disposais d'une doctrine me fournissant, « hic et nunc », le sens total de la totalité des choses ! Ah ! Si je pouvais enfermer dans ma conscience présente tous les faits qui surviendront dans l'avenir et, mieux encore, faire en sorte que mon « présent » demeure cet a-venir !

Or, il semble bien que l'instant ne vaille qu'en ce qu'il nous projette vers un « à-être », au-delà du « main-tenant ». Le « maintenant », *hic et nunc*, est une minéralisation du temps qui singe le sens véritable de l'existence.

La conscience de l'insuffisance de l'instant analyse le temps comme tension entre l'être et l'avoir à être. Il n'y a là aucune contrainte étrangère, qui ferait de cet « à-être » un ordre de marche d'une instance morale. Non point contrainte, donc, mais exigence à rejoindre au plus profond de nos terres intérieures. La conscience de l'insuffisance de l'instant nous fait gagner, au plus profond, le projet, ce qui jette en avant, vers un à-être qui est à la fois pleine réalisation du libre moi et réponse à un « devoir d'être un homme ». Il est intéressant de remarquer qu'en hébreu, la conversion – à effectuer,

d'après le Talmud, au moins un jour avant sa mort – se dit « teshouva » et signifie parallèlement « réponse » et « retour ». Le sens de la vie est dans ce mouvement intérieur qui me fait répondre à ma vocation d'Homme.

Droits de l'Homme et sens de l'Homme

Les droits humains sont-ils ce sens ? Ont-ils, dans leur formulation actuelle, valeur d'absolu ?

D'aucuns le pensent, qui en seraient presque à évoquer les droits humains comme une nouvelle religion, une religion laïque et sans révélation. La Déclaration de 1948, nous y reviendrons, évoque « l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère. » Cet avènement est dit avoir « été proclamé » comme « la plus haute aspiration de l'Homme »¹. Il y aurait là comme une « auto-proclamation » sans auteur repérable, une émanation spontanée jaillissant de la « nature des choses ». En somme, une révélation naturelle !

Pas de doute ! Nous sommes bien en présence d'un vocabulaire religieux. Fut un temps où l'on avait de la religion. On se targue aujourd'hui de respect, de tolérance, de commandements anti-racistes, anti-sexistes, anti-discriminatoires sans s'aviser de ce que, à l'instar de la religion, le respect la tolérance et les commandements ont leurs propres rites, leur propre liturgie et leurs propres axiomes.

A l'autre extrémité du spectre des opinions, et en raison précisément de l'excès de valorisation décrit à l'instant, nous rencontrons de nombreuses personnes pour qui la simple évocation des « droits de l'Homme » provoque une réaction immédiate de rejet. Les droits de l'homme seraient un substitut de religion, tendant à imposer au monde entier une vision uniforme, laïque et... occidentale de l'existence. Les instances internationales, spécifiquement l'ONU, chargées de l'élaboration et de la mise en

¹ Nous nous référons ici à la lecture de Marie Balmory, *Abel ou la traversée de l'Eden*, Grasset, Paris, 1999. Voir en particulier pp 20 et ss.

œuvre de ce corpus juridique, sont alors décriées soit en raison de leur inefficacité à agir concrètement, soit, au contraire, d'une influence jugée excessive.

Une fois encore, la vraie question demeure celle du « sens ».

L'existence même des grands textes juridiques relatifs aux droits de l'Homme sous-tend une compréhension de l'Homme comme être moral. Il y a un « bien agir » et un « mal agir ». Il n'existe pas, aujourd'hui, d'accusation plus absolue que celle de « violer les droits de l'Homme », de ne pas se comporter conformément à la conception du « bien » définie dans la DUDH ou les Pactes. Pas d'accusation plus absolue, certes, sinon celle de tendre à la restauration d'une morale désuète !

Notre sens du bien et du mal peut parfois s'entacher d'incertitude, mais ce qui est indubitablement certain, c'est la conscience que nous avons d'être obligés de répondre de notre conduite.²

L'Homme est un être responsable. Responsable signifie d'abord qu'il agit en toute liberté. Il est aussi, - et c'est une conséquence de sa liberté - appelé à REPONDRE de ses actes. Mais devant qui répond-il ? Quelle est cette instance suprême ordonnée à la lecture des « comptes » qui doivent lui être remis ?

Mille réponses sont ici possibles, qui vont de la conscience personnelle et autonome à un Dieu créateur et juge, en passant par cette sorte de Golem juridique que l'on nomme la « communauté internationale ». Peu importe pour l'instant.

L'essentiel pour nous est de bien comprendre que l'existence même de « droits humains » postule la responsabilité de l'Homme face à son comportement. Peut-on aller jusqu'à affirmer qu'elle induit aussi l'existence d'une sorte « d'instance » qui serait à la fois source transcendante des valeurs et juge ultime de l'agir humain ? C'est sans doute aller vite en besogne, d'autant plus que la DUDH (et les textes « fils ») se veut essentiellement laïque et acceptable par

² Abraham Heschel, *Dieu en Quête de l'Homme*, Seuil, Paris, 1968, p 172.

toutes les écoles de pensée et de spiritualité. Dès lors que, au nom même des droits humains, de la tolérance et du pluralisme qu'ils charrient, on s'interdit toute référence à une instance divine, on court évidemment le risque de proclamer juge universel une instance pesamment immanente !

Il vaut la peine de consentir à un petit détour.

Dieu et les droits de l'Homme

Nous nous proposons de revenir à l'analyse effectuée par Mary Balmory, une analyse dont l'intérêt est de n'être pas le fait d'une théologienne mais d'une psychanalyste s'interrogeant d'abord sur la question du désir.

Le préambule de la Déclaration de 1948 évoque la « famille humaine ». De quelle famille s'agit-il ?

Une origine transcendante de la famille humaine est explicitement mentionnée dans la Déclaration d'indépendance américaine qui « *considère comme des vérités évidentes par elles-mêmes que les hommes naissent égaux ; que leur Créateur les a dotés de certains droits inaliénables, parmi lesquels sont la vie, la liberté, la recherche du bonheur ; que les gouvernements humains ont été institués pour garantir ces droits.* »³

La famille humaine est aussi évoquée, avec quelques accents tirés de l'antique répertoire païen, dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen en France.

*L'Assemblée nationale reconnaît et déclare, en présence et sous les auspices de l'Être suprême, les droits suivants de l'homme et du citoyen.*⁴

Un glissement s'est déjà opéré entre ces deux textes pourtant si proches dans le temps.

³ *Déclaration d'indépendance américaine*, 4 juillet 1776, citée par l'auteur p.20.

⁴ *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, France, 26 août 1789, citée par l'auteur, p.21.

Le Créateur, dieu de la révélation biblique, donateur des droits dans la déclaration de Philadelphie, a maintenant disparu. A sa place, l'Être suprême, entité philosophique, non engagée dans l'histoire. Il n'est plus fait référence à un don divin aux humains, comme dans la déclaration américaine. Cette fois, ce sont les hommes eux-mêmes, réunis en Assemblée, qui seuls déclarent les droits. Cependant, ils le font en présence d'un grand témoin, l'Être suprême, présent à la façon des divinités romaines (« sous les auspices de... ») pour garantir ces droits. Si le nom du dieu est ici moins précisé qu'en Amérique, les droits de l'homme, eux, le sont davantage...⁵

Plus aucune référence, par contre, dans la Déclaration de 1948, où « l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère... » est considéré comme « la plus haute aspiration de l'homme. » De plus cet « avènement... a été proclamé », on ne sait par qui !⁶

L'éthique des droits humains pourrait dès lors apparaître comme une religion laïque de substitution et Marie Balmory relève avec pertinence la récupération d'un vocabulaire religieux dans l'expression « libre de croire » et plus encore, dans la proclamation d'une « foi dans les droits fondamentaux. »⁷

⁵ *Op.cit.* p.21.

⁶ La philosophe française Chantal Delsol considère notre monde actuel comme « dégriffé », comme ayant perdu sa « marque d'origine ». Cf. Chantal Delsol, *Le Souci Contemporain*, Editions complexe, 1996.

⁷ Tel est aussi le cas de Mary Ann Glendon, in *The American Journal of Jurisprudence*, Volume 44/1999. Citant le début de la Déclaration, elle remarque : « That is a good deal of faith for a document that eschews divine inspiration ». Puis, citant le prix Nobel Czeslaw Milosz: « I wonder at this phenomenon because maybe underneath there is an abyss. After all, these ideas had their foundation in religion, and I am not over-optimistic as to the survival of religion in a scientific-technological civilization. Notions that seemed buried forever have suddenly been resurrected. But how long will they stay afloat if the bottom is taken out? »

Voilà bien stigmatisée l'ambiguïté de ce qu'Eric Werner, avec bien d'autres, nomme les « droits de l'hommisme » :⁸ une reconnaissance indiscutable de la dignité humaine mais dont les prémisses, à force de vouloir traduire un consensus, en viennent à omettre ce qui, justement, constitue la plus haute aspiration de l'humain. Et l'homme aspire manifestement à davantage qu'un monde idéal rêvé.

Supposons qu'un tel monde délivré de l'injustice et de la misère advienne. L'homme ne continuerait-il pas d'y être mortel ? Ne laisserait-il pas encore à désirer, ce monde, à désirer plus loin, plus haut que la mort ?... le mot « mort » ne figure pas dans la Déclaration universelle des droits de l'homme.⁹

Mieux que quiconque, le poète, ici R.-L. de La Forêt, exprime l'angoisse de l'homme devant sa condition mortelle et finie, avec l'espoir que la mort nous délivrera de la peur de la mort :

Dis-toi qu'aux deux extrémités du parcours

C'est la douleur de naître la plus déchirante

Et qui dure et s'oppose à la peur que nous avons de mourir.

Dis-toi que nous n'en finissons pas de naître

Et que les morts, eux, ont fini de mourir

Certes, l'homme est libre de croire et la liberté religieuse fait partie de ses « droits ». Mais il y a là le fondement d'une culture pour laquelle l'auteur remarque que « *les croyances fondatrices ne sont que des 'opinions religieuses', comme la différence sexuelle fondatrice n'est plus qu'une « préférence sexuelle » Affaire de goût et de couleur... »*¹⁰

Ces croyances fondatrices cèdent le pas au consensus. Rien n'est donc résolu : si je suis convaincu de la nécessité de croyances

⁸ Eric Werner, *L'Après-Démocratie, L'Âge d'Homme*, Lausanne, 2001.

⁹ Marie Balmory, *Op.cit.* p. 28.

¹⁰ *Op.cit.* p 36-37.

fondatrices, si j'ai en outre le droit – en vertu même des droits fondamentaux – de nommer ces croyances et de les déclarer universelles, comment puis-je me joindre à un consensus reposant précisément sur l'impossibilité de déclarer universelles mes croyances fondatrices ? Le « système » des droits humains ne subsiste que s'il est universel, transcendant même les convictions religieuses et les déterminations culturelles. Voilà le piège : Le système des droits humains risque de devenir une transcendance obligatoire, un dieu de synthèse, une récapitulation trans-culturelle de toutes les « valeurs ». Le « polythéisme des valeurs » engendré par le « désenchantement du monde »¹¹, selon Max Weber ne devrait pas, n'aurait pas dû, selon ce dernier, conduire à une perte des valeurs, car subsisterait, survivant à la mort de Dieu, une « rationalité axiologique » dont on pourrait opposer à l'auteur qu'elle ressemble fort à une divinité fécondée in vitro... et contestée in utero par la cruelle réalité des faits.

On objectera avec raison qu'aucun théoricien des droits humains n'a la prétention de confectionner un prêt-à-porter universel de transcendance. Soit ! Mais la pratique concrète nous paraît souvent aller dans le sens d'un absolu artificiel. Le « respect » des droits de l'Homme semble être devenu le seul critère de jugement des actes humains sans qu'il soit possible d'émettre la moindre critique à l'égard des fondements de tels critères. Un exemple typique en est la

¹¹ cf. conférence de Raymond Boudon, *Valeurs universelles et relativisme culturel*. Boudon remarque que Weber parle sans inquiétude du désenchantement du monde en raison de la foi qu'il accorde à la « rationalité axiologique » grâce à laquelle serait assurée la permanence des valeurs. Une attitude analogue pourrait être observée chez Alexis de Tocqueville annonçant la fin des « croyances dogmatiques » et se préparant à la « tyrannie de l'opinion ». Boudon note à ce sujet : « Le fait qu'elle (cette menace) puisse être vécue comme une tyrannie suffit à témoigner de l'existence d'une aune supérieure : le fait que l'on puisse parler de la « tyrannie de l'opinion » montre que l'individu dispose d'un moyen de se distancier du conformisme social et de juger l'opinion d'un point de vue extérieur à elle. » (art.cit. p. 243). Boudon note ensuite que bien des auteurs ne partagent guère cet optimisme : Novalis, Comte ou Dostoïevski, avec son fameux « Si Dieu n'existe pas, tout est permis ».

question dite de la « santé reproductive », ou alors celle du sens que l'on donne à l'« égalité » entre les sexes. Malheur ici à ceux qui osent refuser l'avortement, au nom de leurs convictions personnelles mais aussi de leur interprétation de la DUDH, lorsqu'elle formule l'absolue dignité de chaque être humain. Malheur à ceux qui osent rappeler que le concept d'égalité peut être vide de sens et, pire, qu'il peut s'opposer radicalement à la liberté, qui est toujours une liberté d'être autre. Comment en sortir ?

Sortir des boucles étranges

C'est l'éternel problème du serpent qui se mord la queue, de l'œuf qui fait la poule ou de la poule qui fait l'œuf. Plus sérieusement, on pourrait évoquer le génial mathématicien Gödel, qui a fait exploser les cervelles de ses collègues en démontrant qu'aucun système ne peut être considéré comme rationnel sans appel à un critère externe.¹²

¹² On sait que le célèbre Théorème d'Incomplétude de Gödel est la 6^{ème} proposition de son ouvrage « *Des propositions formellement indécidables dans les Principia Mathematica et les systèmes apparentés I.* » Ce théorème, fort complexe, est une forme de généralisation mathématique des « boucles étranges » ou « boucles infinies » telles qu'en recèle, par exemple, le paradoxe d'Epiménide : « Tous les Crétois sont menteurs ». Ce paradoxe pourrait être formulé autrement : « La phrase suivante est fausse. La phrase précédente est vraie ». De tels paradoxes ont été mis en évidence dans la théorie des ensembles (paradoxe de Russel : l'ensemble des ensembles non auto-inclusifs ne peut pas être dit auto-inclusif, car alors il se contiendrait lui-même, ce qui est impossible ; il ne peut pas être dit non auto-inclusif, car alors il ne se contiendrait pas lui-même...et donc se contiendrait lui-même...impossible d'en sortir !) ou simplement au niveau de la langue courante (paradoxe de Grelling : si l'on divise les adjectifs en deux catégories : les « autologiques » se qualifiant eux-mêmes (bref est bref, effaçable est effaçable) et les hétérologiques ne se qualifiant pas eux-mêmes (soyeux n'est pas soyeux, comestible n'est pas...comestible), l'adjectif hétérologique est-il hétérologique ?...même casse-tête). De tels

Pour le sujet qui nous intéresse, il paraît évident que le « système » des droits humains ne peut fonctionner s'il est à lui-même son propre critère, son propre fondement : parole non pas de Pape, non pas d'Ayatollah, mais, je le rappelle, de mathématicien !

Soyons clair : le croyant n'a aucun problème avec les droits de l'Homme. Frossard décrivait la morale comme un manuel d'escalade de l'inaccessible. En paraphrasant : les droits humains sont pour le croyant un mode d'emploi élémentaire de son éthique, aussi longtemps, du moins, que l'on en reste au « constat » d'un certain nombre de valeurs admises par tous et que l'on évite soigneusement la production ex-nihilo de « nouveaux droits ».

Reste que la question du fondement ultime des droits humains est posée, et qu'elle le fut dès l'origine : en 1947 déjà, alors que les négociations en vue de la rédaction de la DUDH battaient leur plein, plusieurs commissaires interpellaient leurs collègues sur la question des fondements. Le représentant libanais, notamment, insista sur le fait que toute proposition reposait nécessairement sur un présupposé

raisonnements « bouclés sur eux-mêmes », sont au cœur de nombreux dessins d'Escher et de canons ou fugues de J.-S. Bach. Au début du 20^{ème} siècle, Hilbert mit la communauté scientifique au défi de prouver que le système complet des principes mathématiques (*Principia Mathematica* de Russel et Whitehead) était « consistant », c'est-à-dire non contradictoire, et « complet », c'est-à-dire qu'il contenait en lui-même le matériau de toutes les démonstrations. Le mémoire de Gödel jeta tout le projet par terre en 1931. « *Ce mémoire révélait en effet que le système axiomatique proposé par Russel et Whitehead présentait des défauts irrémédiables, mais surtout, plus généralement, qu'aucun système axiomatique quel qu'il soit ne pourrait générer toutes les vérités de la théorie des nombres, à moins d'être inconsistant* ». (Cf. Douglas Hofstadter, *Gödel Escher Bach : Les brins d'une guirlande éternelle*, InterEditions /Masson, Paris, 1998, p. 27). En simplifiant un peu et en généralisant...beaucoup, nous pourrions déduire que tout système rationnel cesse de l'être si on peut le prouver avec le seul recours au « matériau logique » qu'il contient. Plus simplement : la rationalité d'un système ne peut être garantie par le système lui-même.

philosophique. Ce présupposé, il fallait avoir le courage de le débusquer et de l'argumenter.¹³

Pourquoi, en introduction à un cours sur les droits de l'homme, évoquer avec autant d'insistance les limites d'une culture des droits de l'homme ?

Simplement parce que ces limites existent, qu'elles sont rarement évoquées. En faire état confine, pour certains, au quasi-blasphème... ce qui accrédite la thèse selon laquelle, volontairement ou non, les questions posées par un corpus de droits universels protégeant la dignité humaine demeurent un « os » que l'on n'a pas fini de ronger !

Cependant, évoquer la limite n'est pas condamner, ni jouer les prophètes de mauvaise augure.

Une culture des droits de l'Homme est, ou devrait être, une culture de la dignité, du respect et donc, en conséquence, du « bien-vivre » ensemble. Qui pourrait considérer de tels objectifs comme inintéressants ? En ce qui nous concerne, nous en appelons simplement à une conception des droits de l'Homme qui évite l'auto-divinisation et, se considérant comme utile et revendiquant une place privilégiée dans l'agenda des urgences, refuse toutefois de céder à la tentation du « millénarisme ». Car il est éminemment « millénariste » de considérer l'avènement de la « société des droits de l'homme » comme répondant à « la plus haute aspiration de l'homme ».

¹³ Sur les interventions du commissaire libanais Charles Malik, voir notamment Glendon, *art. cit.* p.1-2. L'auteur, plus avant dans son article (p.12), cite quelques autres réflexions assez pessimistes sur le bien-fondé philosophique et anthropologique du texte de 1948.

2^{ème} partie : La Déclaration universelle des droits de l'Homme

Dans le temps imparti, nous ne pourrons guère aller au-delà du titre, que nous déclinons à l'envers : l'Homme d'abord, puis la question du droit, celle de l'universalité et enfin la portée d'une déclaration.

1. L'Homme

Le mystère de l'homme

Le sujet des droits humains est...l'Homme.¹⁴ Qu'est-ce que l'Homme ?

De manière un peu provocatrice sans doute, nous serons enclin à estimer qu'une civilisation des droits de l'Homme doit impérativement se poser la question...mais éviter d'y répondre trop vite. Peut-être même faut-il en rester à l'interrogation s'il est vrai, comme nous l'évoquions ci-dessus, que le concept est un « Begriff », une « main-mise », un « maintenant » captateur et réducteur. Au concept qui prend possession et prétend à la maîtrise, Lévinas préfère la « caresse », qui touche sans saisir.

D'une certaine manière, on pourrait juger paradoxal le fait que l'Homme soit sujet de droits puisque, précisément, il demeure hors d'atteinte pour la pensée qui conceptualise ou définit.

La définition de l'Homme est d'être indéfinissable. L'Orient chrétien a développé la notion de personne, non pas dans le sens premier de masque, mais dans celui d'« irréductibilité d'un être à sa nature » (V. Lossky). La personne est ce qui reste à dire lorsqu'on a tout dit. Mystère insondable qui fonde la dignité de l'Homme !

L'homme que je rencontre dans la rue est peut-être un ruffian ou un maffieux ; la femme rencontrée dans le train, une maquerelle ou

¹⁴ Nous écrivons une majuscule pour signifier l'Homme en tant que Mensch, et une minuscule pour parler de l'homme en tant que Man.

une redoutable harpie ! Mais je ne puis les enfermer tous deux dans d'aussi implacables définitions. La dignité humaine signifie un au-delà radical de toute définition.

Nul besoin d'être philosophe ou théologien pour saisir ce que Levinas nomme un « autrement qu'être ».

Le sens commun perçoit parfaitement une forme de transcendance de l'Homme. Incrire de la viande sur le menu du prochain repas fait rarement la une des journaux alors que ces derniers se lécheront les babines le jour où un Homme sera avalé par un animal...qui aurait oublié de lire la Déclaration universelle ! De même, lors des corridas, chacun trouve normal que les taureaux soient abattus après leurs ébats ; mais l'on feint toujours de s'étonner des blessures ou de la mort de leurs provocateurs alors que ce n'est là que trop rare justice !

Le sens commun, disions-nous, reconnaît à l'Homme une transcendance radicale par rapport à tout le créé. Consciemment ou non, il en perçoit le caractère sacré.

L'intolérable de la souffrance

Face à ce caractère sacré – que la Bible, par exemple, reconnaît dans le Ps 8 : « A peine le fis-tu moindre qu'un dieu » - la souffrance et la mort apparaissent comme réellement intolérables, parce qu'elles surgissent comme autant d'offenses à l'illimité. La Déclaration de 1948 n'est pas une sereine dissertation philosophique sur la dignité humaine mais une tentative de répondre, ou alors simplement de reconnaître, l'intolérable de la souffrance et de la mort.¹⁵ On pourrait parler d'une approche « apophatique », c'est-à-dire négative : la Déclaration établirait alors un catalogue de ce qui ne doit pas être.

Cette Déclaration ne peut pas grand chose dans la résolution des conflits, l'aplanissement des injustices ou la réduction des discriminations. Au moins fournit-elle à toutes les Nations de la terre la reconnaissance qu'il est des souffrances humaines que les hommes ne veulent plus tolérer.

¹⁵ Il faudrait nuancer le propos en rappelant que, précisément, la Déclaration oublie soigneusement d'évoquer la question de la mort.

Une identité au futur

L'Homme ne se contente pas d'être un Homme. Il veut être tel Homme et ne saurait reconnaître des droits humains qui lui déniaient le droit d'être tel.

C'est la question de l'identité, tellement actuelle avec les revendications toujours plus fréquentes des identités nationales, régionales, ethniques ou religieuses. Ces revendications tendent à montrer qu'en ne pouvant être tel Homme, dans telle culture, avec telles convictions, telles pratiques ou telles coutumes, on finit pas ne plus être...un Homme.

Or, nous l'avons dit, identifier l'Homme conduit à une « mise en concept » ressemblant fort à une mise en boîte.

Le problème de l'identité est qu'il se pose généralement par recours à un passé, c'est-à-dire à ce moment du temps sur lequel la liberté n'a plus de prise. Pensons à l'éternelle quête des racines : d'où venons nous ? Quel est notre héritage ? A quelle tradition nous identifier ?

Cette quête est indubitablement nécessaire et l'on sait trop à quelles apesanteurs existentielles peut mener l'absence de racines claires et distinctes.

D'ailleurs, le mouvement est très net dans les milieux des droits de l'homme : on évoquera les droits culturels, le droit à la langue maternelle et, plus généralement, à la « diversité créatrice ». Mais, répétons-le, cette quête-là se joue en direction du passé, au risque d'installer l'Homme dans une espèce de fatalisme culturel, qui peut, à l'occasion, se muer en fanatisme. A cette identité-héritage manque à l'évidence ce qui constitue le fond de l'humain, la liberté.

La liberté est l'autonomie du projet. Elle n'est évidemment pas absolue, pas davantage que l'autonomie du projet ne saurait tracer un champ de réalisation illimité. Mais, pour reprendre les propos de Tocqueville :

*La Providence n'a créé le genre humain ni entièrement indépendant ni tout à fait esclave. Elle trace, il est vrai, autour de lui, un cercle fatal dont il ne peut sortir, mais, dans ses vastes limites, l'homme est puissant et libre.*¹⁶

On pourrait discuter à l'infini et le choix du substantif « cercle » et celui de l'adjectif « fatal ».

Reste que la pensée est claire : la liberté ne se construit pas en apesanteur, elle a prise sur un donné qui lui est antérieur...mais elle a prise...et de manière puissante !

A notre sens, la dimension décisive de l'identité humaine est dans cette « prise », dans cette capacité de dénouer le fatal et de ne pas demeurer dans la prison d'une identité donnée.

L'Homme est ce qu'il devient et plus encore ce qu'il décide de devenir. Son identité véritable est dans l'avenir ; d'ailleurs il est des langues dans lesquelles le verbe être ne se conjugue qu'au futur !¹⁷

Ainsi, l'identité de l'Homme n'est pas une détermination passive. Heureusement pour nous car, si l'identité devait ne se référer qu'à un passé inévitable, il n'y aurait aucune place pour un quelconque dynamisme des droits de l'Homme. Nous serions, au contraire, enfermés dans un déterminisme déprimant. C'est dans la mesure où l'identité de l'homme est « projective » que l'on peut parler d'universalisme.

¹⁶ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, cité par Raymond Aron, *Essai sur les libertés*, 2^{ème} ed. Calmann-Lévy, Paris, 1976, p 32.

¹⁷ Rappelons que la plupart des commentateurs s'accordent à considérer le « Eyeh asher Eyeh » du Nom divin comme intraduisible par un présent. Le dieu biblique ne serait pas « Je suis qui je suis », mais « je serai qui je serai. » En hébreu, le verbe être n'existe pas au présent.

Je et Tu

S'il existe des droits de l'Homme, ce sont nécessairement les droits de tous et de chacun. Ce sont des droits qui maillent le filet relationnel entre les Hommes.

La personne se distingue de l'individu en ce qu'elle intègre comme constitutive la relation à l'autre. L'individu signale le repli de l'être sur la petite portion de nature humaine qui lui est dévolue. La personne, elle, est le même être mais en relation, une relation qui lui est nécessaire pour être. Pour parler le langage de Buber, l'individu dit « moi » en pensant « mien » et ne se relie qu'à un « ça », seule altérité qu'il peut connaître. La personne, au contraire, peut dire « je » et se situe face à un « tu » qui lui donne sa pleine consistance.

L'individu revendique, la personne s'inscrit dans un dialogue.

Cette remarque qui pourrait, à première vue, paraître bien abstraite, est pourtant essentielle dans notre réflexion.

Les droits humains sont en effet souvent compris comme des catalogues de revendications à arracher à des pouvoirs abusifs. Chacun veut sa part du gâteau. Tout cela peut être parfaitement légitime. Mais, d'une certaine façon, les droits de l'Homme sont aujourd'hui pris au piège de l'individualisme revendicateur, qui revendique par réflexe...en oubliant de réfléchir.

Le catalogue des droits ne cesse de s'enrichir et l'on a parfois le sentiment qu'il faut en inventer de nouveaux tous les jours. Accorde-t-on suffisamment d'attention à la définition des valeurs que prétendent promouvoir de telles revendications ? Se pose-t-on suffisamment la question des vraies finalités ? Reste-t-on attentif à respecter le mystère de l'Homme, son caractère insaisissable et la nécessité vitale, pour lui, d'entrer dans une relation vivante du Je au Tu ?

Comme le fou du roi, le philosophe a ici le rôle de toujours interroger les militants des droits de l'Homme en demandant sans relâche : « de quoi s'agit-il ? ».

L'égalité : « de quoi s'agit-il ? »

La tolérance : « de quoi s'agit-il ? »

La « santé reproductive : « de quoi s'agit-il ? »

Et surtout : « De quel homme parle-t-on ? »

Finalemment, la dignité....

La Charte des Nations Unies proclame sa foi en la dignité de chaque homme. La notion de dignité apparaît comme un fondement ultime du système, un peu comme si elle avait remplacé celle de nature ou même de Créateur.

Lorsque, dans le langage courant, on dit par exemple : « tel logement n'est pas digne de toi » ou même « telle femme, tel mari n'est pas digne de toi », on évoque implicitement une hiérarchie de valeur : « Ton niveau de qualité se situe au-dessus de celui que représente ce logement ou même cette personne. »

Le système des droits humains repose sur la conviction d'une égale dignité de tous les Hommes et une première difficulté consiste en ce que ce concept sert habituellement à hiérarchiser les personnes entre elles ! « Ce n'est pas digne de toi...mais peut l'être d'un autre ! »

Cependant, la notion de dignité demeure intéressante en ceci qu'elle place clairement l'Homme au sommet de la hiérarchie des êtres. L'Homme est LA valeur. Or, le principe d'une échelle des valeurs consiste en ceci qu'une valeur ne peut être « sacrifiée » au profit d'une valeur moins élevée. Elle peut l'être, par contre, pour une valeur plus élevée. Situé au sommet de l'échelle, l'Homme est donc « insacrifiable »¹⁸

¹⁸ Le croyant peut concevoir un sacrifice de sa vie pour LA valeur que, par la foi, il considère comme demeurant au haut de l'échelle. On comprend

Proclamer la dignité de l'Homme ne résout pas tous les problèmes. Chez Emmanuel Kant, la dignité repose sur le fait que l'Homme est un être autonome capable de choisir¹⁹. Cette approche est indéniablement intéressante et utile...mais parfaitement axiomatique ! Pour Rousseau, il y aurait un sentiment naturel d'empathie entre les hommes, à quoi la lecture des journaux pourrait nous faire opposer qu'il n'y a plus beaucoup d'Hommes « naturels » sur la terre : du « bon sauvage » des origines, seul le « sauvage » paraît avoir survécu.

Finalement, pourquoi ne pas tirer le meilleur parti possible de ces intuitions ? Avec Kant, posons comme axiome l'existence d'un lien nécessaire entre la dignité humaine et la liberté. Avec Rousseau, efforçons-nous d'admettre qu'existe une forme d'intuition de consubstantialité entre les Hommes. Mais alors, pour éviter d'en rester à la pure spéculation « désincarnée », il faudra poser le problème du « mal », dont le plus visible des effets est de rendre bien inopérante cette intuition posée en axiome. Nous voici au seuil d'un nouveau débat métaphysique et religieux qu'il serait bien imprudent d'initier ici. Pourtant, c'est le mal qui fait le droit et c'est ce que nous tentons d'examiner maintenant.

2. Le droit

Le droit, on le sait, protège de l'arbitraire.

Logiquement postérieur à la probabilité de l'arbitraire, le droit est la science des catastrophes possibles. Sa seule existence et son éminente nécessité témoignent de la réalité du mal. Il n'y a pas de juriste au paradis terrestre !

immédiatement que cette remarque doit être maniée avec circonspection, car elle ne saurait justifier que l'on sacrifie d'autres humains à la divinité. En ce sens, le terrorisme de type « kamikaze » ne peut être considéré comme sacrifice que dans le sens païen des sacrifices humains ou alors dans celui d'un refus d'une EGALE dignité de tous les hommes.

¹⁹ ...ce qui n'est pas très gentil pour certaines formes de handicap psychique !

On remarque rarement que, dans la plupart de langues européennes, le « droit » (Recht, Right, Derecho, Diritto) désigne aussi une portion de l'espace s'opposant à la « gauche ». Le droit est ce qui permet de corriger une situation « gauchie ». L'image est clairement biblique !

C'est ainsi qu'une « civilisation des droits de l'Homme » ne peut être, au mieux, qu'une civilisation contenant le mal, l'injustice et limitant la souffrance. La véritable « aspiration fondamentale » de l'Homme ne peut porter, insistons une fois encore, sur cette « camisole de force » coupant le souffle à l'injustice. L'aspiration fondamentale porterait davantage sur un monde...où le droit ne serait plus nécessaire !

Livré à lui-même, le droit « pur », le droit « sec » s'adresse à l'individu menacé, le protège, le sauve peut-être. Il n'a, en tant que tel, aucun pouvoir de transformation en profondeur.

Le droit me dit que je dois me comporter respectueusement envers mon prochain : il n'a aucun pouvoir de me le faire aimer. Il m'octroie un « droit à l'éducation » : il est incapable d'éveiller ma curiosité intellectuelle.

Autrement dit, le droit ne fait pas la valeur ; son rôle est de protéger la mise en œuvre de valeurs qui ne relèvent pas de son champ de compétences. La valeur est peut être l'affaire de l'anthropologie, davantage de la philosophie, certainement de la métaphysique et indubitablement de la religion, seule capable de fournir à un « système de valeurs » sa référence externe qui, d'après Gödel, peut la rendre rationnelle.

Qu'on nous pardonne d'asséner de telles évidences, sur lesquelles nous insistons pourtant en raison d'une forme d'enflure juridique qui paraît s'emparer de nos sociétés.

N'est-on pas fondé à estimer que, dans la mentalité actuelle, le droit tend, précisément, à faire la valeur plutôt que de la servir ? Caricaturalement : il serait bien de nourrir mon prochain PARCE QU'IL a droit à la nourriture ! Alors que, de toute évidence, c'est mon amour du prochain qui me fait obligation morale de faire en sorte qu'il soit capable de se procurer la nourriture, le droit

n'intervenant ici qu'à titre second, pour me ramener aux évidences fondatrices !

Pourtant, l'exemple n'est pas aussi caricatural qu'il y paraît. Engagé depuis de nombreuses années dans l'enseignement des enfants et des adultes, nous sommes toujours davantage surpris de la confusion entre droit et valeur : nos élèves revendiquent constamment des droits ; il est vrai qu'ils nous en concèdent aussi, au point que l'on pourrait parler ici d'un harmonieux équilibre. Les professeurs, chacun le sait, raffolent aujourd'hui de passer des « contrats » avec leurs élèves : tu me donnes ceci...et je te rends cela ou inversement. Et l'on négocie, démocratiquement, les sanctions à appliquer en cas de non-respect des clauses.

Pourquoi pas ?

Reste qu'une société du « tout-droit », où chaque individu revendique son dû, signale tout de même une vision bien pessimiste de la vie perçue d'abord comme hostile et pullulante d'ennemis contre lesquels il s'agit de se protéger. Chacun s'enferme dans sa bulle juridique, se fait comptable des exigences qu'il peut, à bon droit, faire peser sur les autres sans omettre de s'aligner sur les devoirs qui lui incombent en raison des droits des autres. Et le système « fonctionne » ainsi.

Après Newton, de nombreux philosophes ont essayé de penser la société comme régie par des forces mécaniques. La cosmologie tenait lieu d'explication ultime²⁰. On pourrait se demander si les lois

²⁰ « L'évolution du concept de loi mérite la plus grande attention. On sait que, dans les théories politiques des 18^{ème} et 19^{ème} siècles, la loi tend à se détacher de la notion de législateur humain ou divin. La célèbre définition de la loi donnée par Montesquieu, par exemple, le montre bien : Rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses. La nature des choses, ce n'est pas une volonté législatrice ! Dès le milieu du 18^{ème} siècle, l'idée de loi n'est plus liée à celle d'une volonté législatrice résidant dans un esprit singulier (Dieu ou monarque). Cette évolution est généralement présentée comme un progrès typique de l'âge des Lumières : à l'arbitraire d'une volonté unique, on aurait substitué un légalisme tirant sa légitimité des lois inhérentes à la vie des corps politiques. Les diverses constitutions politiques du 19^{ème} siècle ont prétendu s'appuyer sur des principes universels

sociales, en quelque sorte « légitimées » par celles de la nature, ne tendent pas aujourd'hui à devenir des causes ultimes, auto-suffisantes, au point que serait bien ce qui est légal.

Dans de tels systèmes, aucune place ne subsiste pour la gratuité. Nous évoquons la philosophie de la « caresse » en opposition avec celle du « concept ». Nous pourrions analogiquement évoquer la gratuité et le droit. Or, il nous semble que c'est précisément dans la gratuité de l'échange que se révèle l'humain. Recueillir, auprès de l'autre, les bénéfices auquel on a droit et lui rendre justice, tout cela ne fait pas encore une relation. Comment pourrait-on fonder un lien social, et plus encore la coopération internationale réclamée dans les milieux des droits humains, sur l'attitude minimalisme consistant simplement à respecter le droit ?

A ce sujet, une anecdote vécue, et qui illustre bien, comme une parabole, les questions de nous posons :

Il y a un peu plus de 25 ans, nous assistions à un cours donné par un vieux religieux au cœur étonnamment jeune. Il nous expliquait, avec des envolées lyriques et des gestes enthousiastes, le sens profond du concept de Agape/Caritas. Une jeune étudiante, plus amère qu'une aubergine mal apprêtée, l'interrompt : « Enfin, Monsieur, vous savez bien que, de nos jours, on ne peut plus rien faire avec l'amour. Ce qui compte, c'est la justice ! ». Le pauvre professeur vit son monde s'écrouler. Il se mit à pleurer et eut toutes les peines du monde à poursuivre son exposé !

Par conséquent, il importe de ne pas perdre de vue que la formulation d'un droit n'a d'autre sens que de contenir le non-respect de valeurs qui transcendent le droit lui-même. Tout le travail que nous pourrions effectuer sur la question des droits de l'Homme ne

découlant de la *nature* des peuples et des hommes. Or, cette tendance, loin de découler d'une analyse approfondie des réalités politiques ou de l'héritage gréco-romain, a été essentiellement déterminée par le succès des théories cosmologiques avancées par Kepler, Galilée et Newton. » (Voir l'étude de Jan Marejko, *Cosmologie et politique*, l'Âge d'Homme / Essais, Lausanne, 1989)

peut nous dispenser d'une réflexion beaucoup plus fondamentale sur la source des valeurs et le sens de la vie humaine.

Droits et devoirs

Une question concomitante est souvent posée : pourquoi évoquer si peu, à côté des droits, les devoirs de l'homme ?

Trois réflexions permettent d'y voir plus clair :

D'abord, la revendication d'inscrire des « devoirs » de l'Homme parallèlement aux droits a déjà été formulée, notamment par les soviétiques au moment de la rédaction de la DUDH. Mais cette revendication, apparemment de bon sens, recèle un piège redoutable : celui de fonder un corpus juridique extrêmement contraignant et possiblement liberticide. Formuler des droits revient, en principe, à protéger. Adopter un code de devoirs peut impliquer, de la part d'un Etat, des actions beaucoup plus contraignantes et l'on voit bien ici où les soviétiques voulaient en venir. Telle est d'ailleurs la pente dangereuse que pourrait prendre la politique actuelle des droits de l'Homme. Lorsque, par exemple, au nom des « droits de l'Homme », on décrète un embargo affamant les populations, on est beaucoup plus dans une logique de supposés « devoirs » que dans celle, beaucoup moins contraignante en principe, de protection de droits. Ne parle-t-on pas de « devoir » d'ingérence ?

Ensuite, la notion de devoir est implicitement présente dans celle de droit. Dans la mesure, en effet, où le droit s'applique à tous, le devoir de chacun est de respecter le droit des autres, même si, nous l'avons déjà relevé, le simple respect du droit de l'autre demeure une attitude très insuffisante pour fonder le lien social.

Il y a là une ligne de démarcation extrêmement subtile et bien difficile à respecter dans la pratique.

Prenons, par exemple, la question des droits économiques, sociaux et culturels. Ces derniers, on le sait, impliquent des devoirs de l'Etat.

Le droit à l'éducation, formulé dans l'art 13 du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, ne signifie pas simplement que l'Etat doive respecter le droit de chacun à une éducation. Il a le devoir de faire en sorte que chacun puisse trouver l'éducation qui lui convienne. Le droit du citoyen devient devoir pour l'Etat...mais, généralement, l'Etat en profite pour se faire un...devoir de garder sous sa maîtrise exclusive toute la prestation éducative, niant en cela le droit des citoyens à choisir l'éducation. Si l'octroi d'un droit impose immédiatement et absolument l'imposition d'un devoir, le risque est d'entrer dans une de ces « boucles étranges » dont nous avons brièvement montré le caractère insoluble. D'autres illustrations pourraient être évidemment proposées.

Dernière remarque sur la question des devoirs en relation avec le droit : N'y aurait-il alors des devoirs que pour l'Etat, l'individu étant, lui, sous la protection d'un droit sans exigence de contrepartie ? Ce genre de conception pourrait se généraliser, au moment où, sous l'influence d'un mercantilisme généralisé, les droits de l'Homme en viennent à être considérés comme des « biens » dont chacun peut faire un libre usage. Il faut donc prendre garde à ne pas balayer d'un revers de main la revendication de ceux qui souhaitent davantage de devoirs.

Dans une formule volontairement absurde, mai 68 a proclamé l'interdiction d'interdire, ce qui n'est plus de la liberté mais du libertarisme. Nicolas Bonnal commente ironiquement la formule :

Il est interdit d'interdire, disait-on en 68 : aussi n'interdisons pas le chômage, la misère africaine, les dictatures marginales, le clonage, la destruction des cultures mondiales, le tourisme sexuel, l'anomie sociale et le reste. Au faux ordre fasciste ou communiste, on préférera le désordre nouveau, le chaosmos célébré par Deleuze et la pensée 68.²¹

²¹ Nicolas Bonnal, Apocalypse soft : la société incontestable, in *Le temps des Messianismes*, Liberté et Politique No 11, François-Xavier de Guibert, 2000, p 46.

Au fond, chacun demande pour son compte la protection de ses droits propres et spécifiques, et cette demande, il la formule à une société interdite d'interdiction. C'est évidemment l'impasse, à moins d'exiger l'interdiction de l'autre...mais pas la mienne ! Nouvelle boucle étrange !

Le discours cyclique, obsessionnel, du droit et du devoir est de toute évidence piégé et il faudra sans doute y substituer celui de la responsabilité, la responsabilité impliquant la liberté et, en même temps, découlant d'elle. Le système clos des droits et des devoirs paraît en effet concerner l'individu, en tant que « monade » revendicatrice. Au contraire, un discours fondé sur la liberté et la responsabilité concerne davantage la personne, structurée par la relation. Peut-être pourrions-nous suggérer, plutôt qu'un catalogue des « devoirs de l'Homme », la rédaction d'une Déclaration de la responsabilité universelle des personnes et des peuples ?

Il s'agit-là bien-sûr d'une boutade. Remarquons tout de même qu'une société pataugeant dans une mare juridique tend à se faire créancière d'un débiteur universel, censé pourvoir à tous les besoins, sans contre-partie. Voilà l'Etat-Providence, essentiellement déresponsabilisant et donc liberticide. Une culture des droits humains qui prétendrait pourvoir à tous les besoins par une sécrétion continue de dispositions juridiques consacrant la dignité humaine aurait vite fait – et peut-être l'a-t-elle déjà fait ? – de virer à l'aigre.

3. Universel

Pourquoi ne s'est-on pas contenté d'une déclaration des droits humains ? Pourquoi a-t-il fallu la qualifier d'universelle ?

Un premier degré d'analyse pourrait nous conduire à une réponse simple : il existe manifestement, une sorte d'universalisme dans le fait que la plupart des pays du monde s'estiment engagés par la Déclaration. Presque tous ont accepté, signé ou ratifié les Pactes de 1966, découlant directement de la Déclaration, laquelle serait donc

universelle en vertu d'un consensus planétaire. Un consensus fondant un universel ! Voilà la métaphysique rabougrie en statistique.

Cette réponse demeure toutefois insuffisante. Rappelons en effet que la tentative de formuler un « corpus » de droits humains procède de la conviction qu'existent des valeurs partagées par tous les hommes, des valeurs antérieures donc à toute détermination culturelle ou religieuse.

La DUDH a tenté de collecter tous les éléments d'un substrat commun à toutes les cultures du monde.

Où s'enracine l'universalisme ? Vaste et dangereux débat, dont nous proposons de brosser un tableau bref – et sans doute caricatural – en évoquant l'histoire de la question.

De la divinité au consensus, via la nature et le contrat social

Chez les anciens, on le sait, les valeurs sont autant de déclinaisons de La Valeur, manifestée par la ou les divinité(s). La conception transcendante de la loi a, pendant de nombreux siècles, servi au fondement même du « bon sens » moral. Il allait de soi que les dieux étaient à l'origine de la loi morale et des œuvres comme Antigone ou Œdipe-Roi ont fait de cette évidence un art.

La tradition médiévale distingue

ÿ la loi éternelle, coïncidant avec la raison divine et exprimant la relation Créateur-créature,

ÿ la loi naturelle, reflétant la loi éternelle et que l'homme peut découvrir par sa raison,

ÿ la loi divine, révélée par la foi et enfin

ÿ la loi humaine consistant en notre droit positif.²²

*C'est parce qu'ils sont raisonnables et libres, parce qu'ils sont capables de découvrir quelques vérités concernant leur vie et leur mort, et d'en tenir compte dans leur conduite, que les hommes ont des droits. C'est de leur dignité intrinsèque qu'ils tirent leurs droits fondamentaux à la vie, au jugement personnel, à la décision libre. Ces droits forment un ensemble, qu'on appelle le droit naturel. Ce sont des principes généraux qui ont leur fondement dans la nature humaine. Le droit naturel trouve habituellement son expression dans les déclarations où les droits sont proclamés. Ces derniers sont innés, inaliénables : ils sont antérieurs à la loi positive, surplombent celle-ci et permettent de la juger.*²³

La Renaissance ne veut plus de cette référence à une autorité jugée « extérieure » à l'Homme. Chacun est libre d'agir selon sa conscience et de choisir sa vérité.

Pourtant, il faut bien constituer une société !

Rousseau propose donc une religion civile ou chaque individu se défait librement d'une part de liberté pour se soumettre à la loi. Cette loi est l'expression de la volonté générale : elle est revêtue d'un caractère d'infailibilité.

Au début du 20^{ème} siècle, Max Weber prend conscience de l'existence de facto d'un « polythéisme des valeurs ».

On peut se demander s'il existe au monde une éthique capable d'imposer des obligations identiques, quant à son contenu, à la fois aux relations sexuelles, commerciales, privées et publiques, aux relations d'un

²² cf. Michel Schooyans, Droits de l'Homme et démocratie, in *Liberté Politique*, N° 6, Paris, octobre 1998, p.58.

²³ *Loc. cit.*

*homme avec une épouse, sa marchande de légumes, son fils, son concurrent, son ami et son ennemi.*²⁴

Il propose alors de distinguer entre une « éthique de la conviction » et une « éthique de la responsabilité ».

*Weber est ici l'héritier d'une tradition remontant à Hume pour lequel il est impossible de déduire d'une proposition indicative décrivant ce qui est, une proposition impérative dictant ce qui doit être.*²⁵

Pour le dire de manière crue, être politiquement responsable, c'est savoir mettre ses convictions dans sa poche. Weber, pourtant, ne va pas aussi loin, sentant probablement la difficulté pratique d'une telle schizophrénie axiologique. En l'homme politique authentique, les deux éthiques se complètent. Mais, pour Weber, la conviction demeure une « maxime » enracinée dans la volonté, une sorte d'impératif catégorique kantien, qui demeure dans un idéal détaché des effets ou des fins qu'il peut faire advenir.²⁶

Pour éviter toutes ces ruptures, Rawls propose sa vision d'un libéralisme politique.

*Il propose de penser le libéralisme non pas comme une doctrine parmi d'autres (susceptible d'être vraie ou fausse puisqu'ayant un contenu), mais comme une pratique politique instituant un vivre ensemble par la reconnaissance des principes de la justice réglant ces divergences.*²⁷

Il s'agit, selon Thibaud Collin, d'une variante du contrat social.

Les philosophes Apel et Habermas, eux, envisagent une « éthique de la discussion », en cherchant dans la discussion argumentative un

²⁴ Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 10/18, p.169.

²⁵ Thibaud Collin, *Morale politique et société pluraliste*, in *Liberté Politique* N° 4, 1998, p 59. La citation de Weber est tirée de cet article.

²⁶ cf. ci-dessus, p.5.

²⁷ Collin, *Op. cit.* p. 62.

principe d'universalité capable de constituer un accord malgré les divergences de fond.²⁸

On le voit : dès lors que l'on souhaite exclure à priori toute référence à une Valeur transcendante, l'universalité des valeurs fondamentales – sur laquelle nous reviendrons – doit être cherchée, de fait, dans le consensus, obtenu après des « discussions » dont la condition à priori est la tolérance. De la tolérance au compromis, il n'y évidemment qu'un tout petit pas, inévitablement franchi dans la plupart des grands débats éthiques agitant les parlements ou les organes de protection des droits humains.

Il faut sans doute ajouter un mot sur la tolérance.

L'intolérable tolérance

Etymologiquement, tolérer contient l'idée de supporter, de soulever un lourd fardeau. Le tolérant « tolère » l'opinion de l'autre en supportant la différence d'approche. Mais cette différence lui est un fardeau aussi longtemps qu'elle ne se traduit pas par une forme...d'indifférence. Tu penses ceci, je pense cela...et après ? La vérité objective n'existant pas, il est finalement inutile de penser quoi que ce soit !

Tout autre est le respect, signifiant aussi...la distance. Respecter, c'est « tenir en respect », reconnaître l'altérité de l'autre et de sa pensée. Il n'y a point à nier qu'une vérité existe, une vérité à laquelle tous doivent se rallier. Mais aujourd'hui, elle n'est pas entièrement connue, seulement dévoilée et la pensée de l'autre pourrait m'en révéler une part.

Si la tolérance nie l'objectivité de la vérité, le respect, au contraire, la postule mais reconnaît en même temps que cette vérité est l'objet d'une quête incessante. Aristote, dans un texte célèbre, formulait déjà cette différence entre l'objectivité de la vérité et le caractère progressif de sa découverte :

²⁸ *Op. cit.* p 65.

Ne doit-on pas dire que, dans l'absolu et selon la vérité, c'est le bien réel qui est l'objet du souhait, mais que pour chacun d'entre nous c'est ce qui lui apparaît comme tel ? Que par conséquent pour l'honnête homme, c'est ce qui est véritablement un bien, tandis que pour le méchant c'est tout ce qu'on voudra ?²⁹

Un universalisme ancré dans le transcendant

Pour les uns, nous l'avons relevé, il n'est pas d'autre possibilité qu'une référence à une transcendance, à Dieu.

Dieu a pourvu l'Homme de liberté et Il prend part à la façon dont nous nous servons de cette liberté...

...L'homme est responsable de ses actes et Dieu est responsable de la responsabilité de l'homme...

...De même que l'Homme n'est pas seul en ce qu'il est, il n'est pas seul en ce qu'il fait...

...La Bible a proclamé une loi, non seulement pour l'Homme, mais à la fois pour Dieu et pour l'Homme.³⁰

Ces formules-choc de la tradition juive, que l'on pourrait aisément transposer en termes chrétiens (mais l'Eglise insisterait davantage sur les « médiations »), ont le mérite de la clarté. L'Homme – et pas seulement le Juif – est véritablement un partenaire de Dieu. Le contrat qui les lie est la Loi divine. Une fois encore, le croyant n'a pas de problème avec les droits humains et leur caractère universel. Le sens de la vie humaine est d'agir selon le bien et en vue du bien, synonyme de conformité à la Parole de Dieu. Quant au fait que cette conception des valeurs ne soit pas universellement partagée, il suffit de s'en référer à la liberté humaine que Dieu ne saurait contraindre !

En tant que croyant, nous estimons que cette voie est la plus simple et la plus claire, tout en reconnaissant ses limites pratiques, puisque l'universalisme inclut évidemment les non-croyants ou ceux

²⁹ *Ethique à Nicomaque*, L. III, ch.6.

³⁰ Abraham Heschel, *Op. cit.* p. 302-303.

qui croient autrement. Une autre difficulté tient au caractère historiquement situé des textes fondateurs : par exemple, on trouvera difficilement dans les textes sacrés des indications claires et nettes sur ce qu'il convient de faire face à la prolifération d'armes nucléaires ou au problème de la fécondation in vitro !

La Révélation à laquelle nous nous référons ne livre pas une éthique « clés en main ». Elle enracine des principes fondamentaux, situés, au demeurant, bien d'avantage dans un « à-être » futur que dans un « être » passé. Tout le reste est affaire d'interprétation et donc de liberté.

Il faut dire quelques mots à ce sujet :

Dans une tradition faisant appel d'une part à l'autorité divine en matière de valeurs et d'autre part à la liberté humaine, appelée à collaborer avec Dieu³¹, un très grand champ de diversité est laissé à l'interprétation des normes fondamentales. Le judaïsme traditionnel estime en effet que la vérité surgit de la « mahloqet », de la discussion contradictoire.

Parole des uns, parole des autres : Parole de Dieu, affirme le Talmud. Il semble que plus une tradition est assurée de ses repères éthiques fondamentaux, moins elle ressent la nécessité de tout légiférer. Elle s'ouvre par conséquent à une véritable « diversité créatrice ». Au contraire, les sociétés mal assurées de leurs propres fondements cèdent beaucoup plus facilement à la tentation du monisme éthique, se traduisant par le besoin de légiférer à tour de bras.³²

³¹ Telle est la définition de la synergie humano-divine proposée par Paul Evdokimov : « L'Esprit de Dieu se place dans l'esprit de l'Homme comme une invitation à co-agir. »

³² Remarquons que cette tradition interprétative, malgré les apparences, s'éloigne assez nettement de l'« éthique de la discussion » proposée par Apel et Habermas, en ce sens qu'elle consiste, précisément, en une interprétation d'un donné préalablement révélé.

Telle est exactement la situation que nous expérimentons : ne connaissant plus les raisons ultimes de notre agir, ou alors ne pouvant en faire état en raison de la tyrannie d'un consensus laïcisant, nous plaçons toute notre espérance dans les divinités législatrices : que les mânes onusiennes ou bruxelloises nous mitonnent quelque résolution, déclaration ou législation...et nous irons en paix, avec la bénédiction d'une conscience universelle fonctionnarisée.

Fermions ici une parenthèse dont le contenu mériterait, à notre sens, d'être largement approfondi, étudié et surtout étayé par l'observation.

La volonté contemporaine de nier toute référence verticale, sinon au titre de l'opinion individuelle, constitue à coup sûr un redoutable défi dont on mesure mal le caractère inédit.

L'universalisme de nature et de raison

Cette voie de la « loi divine » entre en résonance avec une autre approche : celle faisant appel à la « loi naturelle ». Elle lui est quasiment identique si le concept de « nature » est compris dans le sens de « projet divin ». Elle s'en distingue par contre radicalement lorsque le concept n'a de valeur que statistique : est naturel ce qui est observé chez le plus grand nombre. Dans ce dernier cas, on inférera du majoritaire au naturel, et du naturel à la bonté morale.

Montesquieu affirme, dans une définition classique :

Les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses .

Il y a donc une nature, un « quoi » des choses et ce « quoi » des êtres est déchiffrable par la raison, à laquelle il paraît se révéler « naturellement ». L'approche est simple, intuitive mais peut être soupçonnée de constituer une pétition de principe, assortie d'une « boucle étrange »: « Pourquoi peut-on dire qu'il y a une nature des choses ? Parce que, très naturellement, la raison peut la décrire ! Et en quoi la nature se présente-t-elle naturellement à la raison ? Etc.. »

Le concept de « nature humaine » est loin d'être univoque, puisque, entre les deux « lectures » qui viennent d'être proposées, d'autres encore font de la « nature » de l'Homme un objet de « raison »: la raison pourrait définir de manière universellement acceptable ce qui relève de la « nature » humaine.

Quoi qu'il en soit de ces différentes interprétations, le courant de pensée qui veut fonder les droits de l'Homme sur une loi naturelle s'appuie sur un certain nombre d'intuitions simples, que l'on peut illustrer par un exemple concret :

Il y a, dans le fait d'être un homme, comme une antériorité d'un donné sur le voulu. D'une certaine manière, la nature précède la liberté. Tel est le cas, évidemment, pour la détermination sexuelle : personne ne peut choisir librement d'être un homme ou une femme et cela n'est généralement pas ressenti comme une atteinte à la liberté. De même, nul ne choisit son lieu ou son milieu de naissance, ni les fondements culturels qui lui sont inculqués dans sa prime enfance. Même si ces dernières déterminations sont évidemment moins définitives, la liberté individuelle permettant, dans une certaine mesure de s'en affranchir, elle marquent pourtant chacun d'entre-nous d'un sceau indélébile

La liberté « travaille » donc un donné dont elle prend acte. Mais voilà ! Elle travaille...et, travaillant, elle peut interpréter de manières très diverses le sens qu'il convient de donner à cette antériorité naturelle. Les uns estimeront, par exemple, que l'hétérosexualité est une donnée de nature, la liberté ne pouvant d'aucune manière proclamer l'homosexualité comme une alternative tout aussi « naturelle ». D'autres considéreront au contraire que la nature a disposé des formes différentes de sexualité...et c'est bien cette conception des choses qui transparait derrière le débat, si actuel dans les milieux des droits humains, concernant le « genre ». D'autres

enfin décideront qu'il ne faut pas diviniser la nature, l'important consistant à en dépasser les limites.³³

On objecte souvent – et depuis longtemps, que la « raison droite » peut connaître sans hésitation les « lois » de la nature

Il existe une loi vraie, c'est la droite raison, conforme à la nature, répandue dans tous les êtres, toujours d'accord avec elle-même, non sujette à périr, qui nous appelle impérieusement à remplir notre fonction, nous interdit la fraude et nous en détourne. L'honnête homme n'est jamais sourd à ses commandements et à ses défenses [...] Qui n'obéit pas à cette loi s'ignore lui-même.³⁴

On serait tenté d'ironiser en remarquant que, si la droite raison est toujours d'accord avec elle-même, elle doit prendre beaucoup de peine pour en faire autant avec les autres.

Beaucoup estiment aujourd'hui que l'invocation d'une « droite raison » relève d'un pur argument d'autorité. Bref, l'universalisme « de nature et de raison », bien que séduisant, n'offre pas encore la solution satisfaisante au dilemme de l'acceptation universelle des droits humains.

Il suffit, pour s'en convaincre, d'observer le débat actuel sur l'universalisme.

³³ Entourer un mourant, honorer les morts par une digne sépulture nous paraît relever à l'évidence de la plus élémentaire humanité. Chez les Massai, par contre, l'esprit du mort demeure dans la maison. S'il y meurt, il faudra détruire la maison. Pour éviter cela, les Massai abandonnent souvent leurs mourants dans la brousse, où ils meurent seuls, sous les piques des rapaces ou les crocs des fauves en guise de soins palliatifs. Faut-il, dans une perspective « sociologisante », estimer que ce comportement est « bon » en référence aux valeurs de cette culture particulière ? Ou, au contraire, dénoncer cette pratique comme contraire aux droits humains avec des accents « missionnaires », tellement décriés par ailleurs ?

³⁴ Cicéron, *De Republica*, Garnier-Flammarion, Paris, 1965, p.86, cité par A. Fernández, article « Pour l'universalité des droits de l'homme » (voir *infra*).

Les uns proclament :

- les droits de l'Homme sont des droits de nature. Ils appartiennent à l'Homme en tant qu'il est un Homme.
- Pas d'accord, répliquent les autres, votre Homme est l'Homme occidental. Les valeurs qui transpirent sous les droits sont issues de la culture judéo-chrétienne et cette culture n'a pas le droit de se proclamer universelle.
- Soyons sérieux, reprendront les premiers, toutes les cultures, toutes les religions sont d'accord sur le fond : l'éminente dignité de l'Homme, sa liberté, l'égalité des Hommes entre eux et bien d'autres valeurs qui, pour être théoriques ou de pure intention, n'en demeurent pas moins...universelles.
- Certes, répondront les autres, mais ce que vous considérez comme indigne de l'Homme ou attentatoire à sa liberté n'est pas évalué comme tel dans notre culture. Nous sommes d'accord sur des principes mais interprétons ces principes de manière tout à fait divergente...

Et nous voici à nouveau en plein dilemme !

L'universalisme de la souffrance

Doit-on dès lors conclure qu'il n'y a pas de principes d'action universels ? Ce serait alors la dévitalisation pure et simple des droits humains !

Quittant la sphère spéculative pour interroger le « gros bon sens », il paraît évident que personne ne pourrait admettre un relativisme absolu des valeurs. Il existe une « intuition » du bien en chaque homme, sans doute liée à une détestation spontanée du mal dont il pourrait être lui-même la victime.

Le « bon sens » n'a guère besoin de longues spéculations philosophiques pour saisir l'évidence d'une **universalité de la souffrance**. Au-delà des spécificités culturelles ou religieuses, ce sont toujours les même causes à l'origine des larmes, quel que puisse

être le **discours** sur la souffrance (non-sens, karma, rémunération de la faute, communion aux souffrances du Christ, etc.) ou sur l'origine du mal. L'enfant décédé, la séparation de ceux qui s'aiment, le manque des biens vitaux, l'exploitation, la privation injuste de liberté et tant d'autres maux encore peuvent être diversement expliqués, diversement assumés, mais sont universellement soufferts. La souffrance révèle le fond commun des Hommes, allant jusqu'à amnistier les fautes et tout rétablir dans une crue nudité : le bon père de famille ou le chef mafieux souffrent autant l'un que l'autre de la mort d'un enfant.³⁵ La douleur ne se mesure par à la rectitude morale ! Ce sont toujours les mêmes peines qui font souffrir à la fois le « juste » et le « criminel », incapables de s'entendre sur les fondements des droits humains, mais d'accord sur la révolte contre la souffrance.

Face à la souffrance, aucune théorie ne recèle le moindre pouvoir de consolation. Le malheur est à combattre, un point c'est tout.

Kofi Annan lui-même évoque indirectement cette dimension de la souffrance lorsqu'il cite, dans son allocution du 10 décembre 1997, le poète persan du 13^{ème} siècle, Sa'adi :

*Les Fils d'Adam sont les membres les uns des autres et
viennent de la même substance.*

*Lorsque le monde inflige des souffrances à un membre,
les autres membres sont meurtris*

*Ceux d'entre-vous qui (sont) indifférents aux
souffrances d'autrui ne sont pas des hommes.*

Il paraît donc essentiel de bien enraciner l'universalisme des valeurs dans les besoins réels des Hommes, avant même de le penser en un système. De quoi l'Homme a-t-il besoin pour vivre au moins décentement ? On ne saurait répondre à cette question à partir de

³⁵ ...même si l'on sait que peut exister, chez des délinquants ou des criminels, une forme d'insensibilité, voire de mépris de la mort. Mais le « gros bon sens » considère précisément cette carapace comme une perte des sentiments humains « normaux ».

théories abstraites, ni au moyen de décisions juridiques imposées par une oligarchie, fût-elle onusienne ou bruxelloise.

L'esprit de 1948 n'était pas loin de cette volonté d'être à l'écoute d'un Homme dont on venait d'enterrer les morts. Mais on peut s'interroger sur l'évolution consécutive à la Déclaration.

D'un constat de besoins fondamentaux, ne passe-t-on pas subrepticement à une forme de magistère moral détenu par un brellan d'experts, eux-mêmes asservis à des promoteurs zélés de diverses idéologies ?³⁶ Dans ce contexte, il n'est pas très étonnant que les peuples commencent à percevoir les injonctions fondées sur les droits de l'homme comme autant d'assauts néo-colonialistes.³⁷

Faut-il encore se répandre en commissions et délégations d'experts pour dresser un catalogue de valeurs fondamentales et universelles, alors que ces valeurs « crèvent les yeux » et sont assez précisément décrites depuis 1948 ? Avec toutes les limites que nous n'avons cessé de signaler, la DUDH dit l'essentiel : la dignité de tout Homme mérite d'être protégée. Tout Homme doit être estimé et honoré. Aucun Homme ne peut être instrumentalisé pour servir de pur moyen à la réalisation d'un but, même excellent.

³⁶ Pour s'en tenir à l'actualité toute récente de la fin du mois de juillet 2002, la Commission européenne vient d'interdire à la France de favoriser le français dans ses publicités, l'obligeant explicitement à admettre une langue étrangère « bien comprise de tous ». Dans la série bruxelloise des « colonisations », cet épisode vaut son pesant de moutarde. Baudrillard parlerait de « consensus par encéphalogramme plat... »

³⁷ Dans l'article déjà cité, Mary Ann Glendon affirme – et démontre- avec force l'universalité des droits consacrés en 1948, même si elle en reconnaît la faiblesse des fondements. Elle déplore toutefois que les années soixante et septante aient coïncidé avec l'apparition d'une nouvelle conception, bien moins universelle et davantage partisane. L'engraissement fonctionnarial de l'ONU, le pullulement d'ONG nouvelles et fort actives, et, sur le plan politique, les angoisses de la guerre froide, ont conduit à une vision beaucoup plus individualiste des droits, infiniment plus marqués par les valeurs et les contre valeurs occidentales – et surtout nord-américaines – que l'esprit de 1948 !

Comment interpréter ces valeurs fondamentales dans la différence des cultures, des religions, des mentalités ou des conceptions philosophiques ?

C'est sans doute à ce niveau interprétatif que devrait s'instaurer une véritable culture de la « conversation », où les problèmes seraient exposés et entendues les différentes solutions possibles. Cette culture différencierait notablement d'une culture de « communication » où l'on se contente d'exposer à l'autre son point de vue et de formuler des revendications. Pour qui a assisté à certains « débats » de la Commission des droits de l'homme ou de la Sous-Commission, il apparaît à l'évidence que les interminables « interventions » illustrent généralement jusqu'à la caricature le concept géométrique de droites parallèles, où tout peut être dit d'autant plus facilement que personne n'a l'intention d'écouter quoi que ce soit.

4. Déclaration

Il est donc entendu qu'il existe un certain nombre de valeurs dont on peut raisonnablement considérer qu'elles doivent être respectées par tous les Hommes. Ces valeurs induisent un comportement traduisant l'éminente dignité ou le caractère absolument respectable de tout Homme, pour le simple fait qu'il est un Homme.

Dire cela, c'est dire beaucoup...et c'est peu dire car c'est évidemment la traduction concrète de ces principes qui les rendra réellement intéressants et utiles.

Qualifier cette traduction de complexe serait un euphémisme. Nous l'avons maintes fois relevé : si tous les Hommes s'accordent à reconnaître l'éminente dignité de tous, nous sommes aussi nombreux à décliner cette dignité sur un mode particulier avec, par contre, une égale propension à exalter la nôtre propre...et cela vaut pour les individus, les familles, les communautés et les nations.

Le réalisme oblige à reconnaître que, laissés à un égoïsme aussi « naturel » et « fondamental » que notre dignité, nous tolérons et respectons l'autre dans l'exacte mesure où, à son tour, il nous gratifie d'une estime tout aussi calculée. Point de lyrisme universalohumanitaire donc ! La dite « culture des droits de l'Homme » n'est et ne peut être que la mise en place de garde-fous destinés à sauvegarder un minimum vital d'humanité. Tout le reste est rêvasserie millénariste...

Au sortir de la guerre de 39-45, le monde a sans doute perdu ses illusions sur la possibilité même d'un paradis humanitaire. Et puisque, avec ses illusions, l'Homme d'après-guerre s'est définitivement défait de toute référence à une espérance « surnaturelle », il fallait bien chercher un moyen pragmatique d'éviter la répétition des barbaries de la première moitié du siècle.

La Déclaration universelle des droits de l'Homme, en 1948, fut sans doute la traduction de cette volonté.

Déclarer n'est pas contraindre : qui contraindre d'ailleurs, et au nom de quelle autorité, puisqu'il ne faisait pas encore de doute que les Nations dussent rester souveraines ?

On déclara donc des droits, sans, pendant longtemps, pouvoir faire mieux.

Déclarer, pourtant, et surtout lorsque la déclaration émane des représentants de toutes les nations, est davantage qu'une pétition de principe, davantage que la manifestation de simples intentions.

Michel Schooyans estime que les droits proclamés ont en eux-mêmes, une force exécutoire :

En dépit de cette divergence (la mise entre parenthèses méthodique de Dieu), les deux écoles du droit naturel, la médiévale et la moderne, vont alimenter toutes les déclarations de droits et, par là, toutes les démocraties libérales modernes puis contemporaines. Cette double tradition a imposé l'idée selon laquelle les droits de l'Homme doivent être proclamés et que cette proclamation est le pré-requis logique de toute société

démocratique. La Charte de San Francisco et la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948 sont les points d'aboutissement les plus remarquables de cette évolution. Mais ce qui, précédemment, était perçu comme l'apanage de sociétés particulières, est désormais reconnu comme le patrimoine commun de toute l'humanité. Sans doute de tels documents ont-ils une valeur essentiellement morale, mais les droits qu'ils proclament ont, par leur nature-même, une force exécutoire. La force-même de ces documents, c'est de n'être point des documents législatifs, ce qui les exposerait au péril des réécritures et des herméneutiques politiciennes. Cependant, que ces déclarations soient antérieures aux lois, insinue déjà qu'elles doivent être traduites dans des lois. Les Etats sont ici appelés à instaurer une société juste en jouant pleinement leur rôle subsidiaire, au sens le plus riche du terme. Il faut reconnaître que la charte de San Francisco, la Déclaration universelle et tous les pactes ultérieurs, ont imposé, depuis cinquante ans dans la pratique politique, l'idée qu'il y a un lien essentiel entre démocratie et droits de l'Homme et que, du respect de ce lien, dépendaient, avec le développement, la paix intérieure des nations et la paix entre nations.³⁸

Déclarer est donc proclamer et proclamer, c'est contracter un engagement moral. James Madison voyait dans les déclarations de droits des « *barrières de parchemin* » et en appelait, devant le Congrès américain, à des *habitudes intériorisées et des institutions établissant des butoirs et des contrepoids*.³⁹

Il ne nous appartient pas de définir ici des normes pour ces « institutions butoir et contrepoids ». Relevons simplement qu'elle

³⁸ Schooyans, *Op. cit.* p 60.

³⁹ cf. Michael Novak, Dignité humaine, liberté des personnes, in *Liberté Politique* N° 4, 1998, p. 165.

doivent absolument agir selon une juste subsidiarité qui, seule, peut donner sens à une éventuelle « société des droits de l'homme ».

Il existe en effet un lien direct entre droits humains et subsidiarité, la subsidiarité étant le principe selon lequel il faut permettre à chaque échelon social d'exercer pleinement ses responsabilités et ses libertés, l'échelon supérieur n'intervenant qu'en cas de nécessité absolue.

Consacrer la dignité de chaque personne humaine, et tirer de cette déclaration un certain nombre de considérations en termes de droits, n'est-ce pas admettre que chaque personne est en mesure d'assumer ses responsabilités propres ? N'est-ce pas avertir les pouvoirs légitimes qu'il n'ont à intervenir que de manière subsidiaire, c'est-à-dire là où la personne et les communautés de la société civile ne peuvent, seules, faire face à leurs obligations ?

L'exigence de subsidiarité coïncide avec des convictions fortes et des législations aussi légères que possibles. A défaut, on estimera développer une culture des droits de l'homme en multipliant les droits et en transférant les pouvoirs décisionnels vers le haut : mais à vouloir trop légiférer, trop uniformiser, on finit par mettre l'Homme concret sous tutelle. « Qui fait l'ange fait la bête » ! La liberté codifiée et contrôlée par les pouvoirs supranationaux est de toute évidence une nouvelle forme d'esclavage, d'autant que les préposés aux bonnes intentions humanitaires manquent souvent de métaphysique et, disons-le, de religion. Il faut aujourd'hui marquer une pause...et commencer à réfléchir un peu !