

Colloque « Les droits de la personne humaine & l'éthique chrétienne »

Résidence Universitaire de Champel (<http://www.champel.ch>), Genève, 7. novembre 1998

Une éthique politique universelle est-elle possible?

© Martin Rhonheimer

Introduction: Les droits de l'homme, un «organisme éthique» avec prétention d'universalité

Les droits de l'homme constituent un ensemble de valeurs concernant la vie sociale, politique, avec une portée de prétention universelle. Malgré leur origine occidentale, aujourd'hui, les droits de l'homme veulent être universellement appliqués. Ils se présentent comme standard d'un éthos politique planétaire, global. Ils formulent un minimum éthique pour une vie en société fondée sur le respect de la dignité de la personne humaine sans aucune discrimination.

La question à laquelle je dois répondre est: «une telle éthique politique universelle est-elle vraiment possible?»

J'aimerais développer ce sujet en trois points:

- I. Qu'est-ce qu'une «éthique politique»?
- II. Quelle est l'éthique politique impliquée dans l'idée et l'ensemble des droits de l'homme?
- III. Une telle éthique peut-elle être une éthique politique universelle?

I. Qu'est-ce qu'une «éthique politique»?

J'appelle «éthique politique» l'ensemble des valeurs qui caractérisent une société concrète en tant qu'elle est politiquement organisée. Ces valeurs expriment non seulement le but des institutions politiques et juridiques de cette société, mais caractérisent aussi le comportement requis des personnes citoyens d'un tel état.

Une éthique politique ainsi comprise n'est donc pas simplement un ensemble de normes aptes à définir le comportement honnête, c'est-à-dire «moral», des sujets engagés dans les affaires politiques. Par contre, je voudrais la comprendre comme le **contenu moral des institutions** dans lesquelles et moyennant lesquelles la vie politique dans un pays se déroule. L'éthique politique forme et est l'expression d'une «**culture politique**».

Ces institutions sont notamment

des institutions juridiques comme la constitution, l'administration de la justice et les autorités judiciaires, le droit pénal et en général l'ensemble du droit positif.

des institutions politiques proprement dites, comme le parlement, le système électoral, les droits codifiés de participation des citoyens.

des institutions sociales comme par exemple le système de sécurité sociale. (Évidemment il est impossible de distinguer nettement les trois sphères du juridique, du politique et du social; elles ne forment pas des «idées claires et distinctes», au contraire elles se superposent.)

Une éthique politique comprise de cette manière est nécessairement le contenu de l'éthos d'un pays, d'une nation, d'un corps social concret, produit de longs développements historiques. Cela n'empêche pas qu'une telle éthique puisse être universellement valable et applicable. Mais une certaine **tension** entre se qui s'est développé à travers **l'histoire** et dans des circonstances culturelles concrètes et sa **validité universelle** est inévitable.

Et c'est ici que se situe une grande partie du problème de la possibilité d'une éthique politique universellement reconnue et universellement en vigueur: **la tension, et parfois l'ambivalence, existantes entre particularité historique-culturelle et validité universelle.**

Cela s'applique précisément au cas des droits de l'homme qui sont l'expression de l'éthos politique dont nous souhaitons aujourd'hui la validité universelle.

Cette forme d'éthique est un produit de l'histoire et d'une culture concrète. Néanmoins, actuellement elle prétend acquérir une validité universelle, et cela non pas parce qu'elle serait exportée, dans un effort de «néo-colonisation», par l'Occident chrétien ou post-chrétien - qui est à son origine -, mais en tant qu'elle est devenue un patrimoine normatif planétaire: même des pays islamiques, par exemple, et en général les cultures non-chrétiennes considèrent, au moins selon des déclarations officielles, les droits de l'homme comme un standard valable pour ce qu'ils jugent désirable et normatif en matière politique, même, il faut l'avouer, s'ils en donnent parfois une interprétation plutôt contraire à leur sens original. (Il existe même des auteurs qui essaient de démontrer l'origine islamique des droits de l'homme, ce qui n'est pas si simple).

II. L'éthique politique impliquée dans l'idée et l'ensemble des droits de l'homme

Les droits de l'homme sont l'expression d'une culture politique qui est celle de l'état constitutionnel démocratique.

Elle se caractérise par les traits suivants:

La «rule of law», c'est-à-dire le gouvernement de la loi, la soumission du pouvoir sous le droit; la garantie des libertés fondamentales au citoyen avec la sécurité correspondante, l'autonomie et la responsabilités personnelles; l'indépendance des juges et l'impartialité de la justice qui fait respecter des règles établit par la loi (qui sont surtout des règles de procédure et des principes comme *nulla poena sine lege*); la représentation parlementaire réalisée par des élections à suffrage universel et secret; les décisions par majorité et la protection des minorités; le fait que la profession d'une religion concrète n'ait aucun effet sur la condition de citoyens et que l'origine sociale d'une personne ne décide pas de manière définitive de la place qu'elle occupera dans la société; le droit à une solidarité de la part des autres membres, exercé par l'autorité publique de manière subsidiaire, pour recevoir les soutiens nécessaires à faire valoir ses propres droits, libertés et responsabilités.

(Évidemment, avec cela j'ai décrit le contenu d'un éthos des institutions **qui exerce un rôle normatif**, ce qui ne signifie pas que le comportement effectif des personnes qui agissent corresponde toujours à cet éthos; je décris l'éthique - le cadre normatif - et non pas le comportement moral des personnes ou le fonctionnement effectif des institutions)

Cette culture politique de l'état constitutionnel démocratique est le produit d'une longue histoire extrêmement complexe. Elle est formé par deux sortes d'éléments

(1) des éléments que j'appellerais des «**éléments préparatoires**» ou «lointains», «indirects»;

(2) des éléments, dans un sens politico-éthique, proprement **constitutifs** et directs.

Parmi les éléments préparatoires je voudrais mentionner:

l'anthropologie chrétienne (l'homme créé à l'image de Dieu);

la tradition juridique du droit romain qui à son tour forme le droit canon lequel sera une des sources principales de l'idée de l'état territorial souverain moderne;

la tradition médiévale du droit à la résistance qui affirme qu'un régime politique peut être tellement injuste qu'il est moralement permis et même requis de s'y opposer (principe de la subordination du pouvoir sous le droit);

(D'une certaine manière, l'état constitutionnel moderne peut être compris comme l'institutionnalisation et aussi l'appropriation du droit à la résistance.)

l'idée de représentation et du gouvernement par représentation, entièrement étranger à l'antiquité grecque et romaine et originellement pratiqué au cours des Conciles œcuméniques de l'Église catholique et au sein des chapitres des ordres religieux; autrement dit l'idée qu'une partie représentant le tout prenne des décisions au nom de ce tout, décisions qui seront reconnues par chacun des membres de cet ensemble comme obligatoires;

l'idée provenant de la tradition aristotélique que les **institutions politiques** ne sont pas des données de nature, mais le fruit de décisions humaines et donc **changeables**:

la distinction entre fonction et personne, et le sens pour la **justice basé sur des règles de procédure**.

Ces éléments n'étaient que préparatoires. **Le christianisme seul et la civilisation chrétienne du moyen-âge n'ont pas encore été capables de créer ce que nous pouvons appeler une culture politique des droits de l'homme**. L'idée d'une égale dignité de tous les hommes en tant que créés à l'image de Dieu n'avait pas d'effet politique clair et immédiat dans le sens de la conception moderne des droits de l'homme, précisément parce que l'homme, dans le contexte politique et social, n'était jamais vu simplement comme «homme», mais toujours comme membre d'une couche sociale, d'un état déterminé et d'une fonction correspondante: il était paysan, noble, clerc ou commerçant, citoyen ou étranger, chrétien ou juif - ce qui définissait sa «dignité» respective, ses droits et ses devoirs.

Pour que la réalité de l'idée moderne des droits de l'homme et l'éthos politique correspondant puissent surgir il fallait ce que j'ai appelé les **éléments constitutifs**, notamment (et en simplifiant les choses):

Premièrement l'apparition de l'état territorial et souverain moderne qui est le produit de ce qui a été appelé, par Georges de Lagarde, «la naissance de l'esprit laïque», et, **en deuxième lieu, la scission de l'unité de la chrétienté et l'expérience du conflit social causé par le pluralisme culturel-idéologique**: de ce processus douloureux et sanglant est sorti l'état souverain moderne qui avait comme première fonction d'assurer la paix et de rendre possible la vie en commun d'hommes profondément divisés en matière religieuse et idéologique. L'éthos politique moderne est devenu ainsi, et c'était nouveau, un éthos qui tout d'abord était un *éthos de la paix*.

L'éthos de la paix, formulé d'une manière classique par Jean Bodin et ceux que l'on appelle les «politiques» français du 16ème siècle, affirme **la primauté de la paix et des mesures qui l'assurent sur la reconnaissance publique de la vérité religieuse et morale**. L'éthos de la paix suit l'expérience selon laquelle dans une société religieusement et idéologiquement hétérogène et pluraliste, la prise de parti de l'autorité publique cause le pire des maux sociaux: la guerre civile. L'éthos de la paix *seul*, pourtant, n'est pas suffisant. Il peut justifier tout sorte de violations de l'intégrité physique et morale de la personne individuelle. L'éthos de la paix n'est qu'un présupposé nécessaire de ce qui suit.

Contre les abus de pouvoir de l'état souverain et absolu a surgi le cri pour la liberté: l'état qui avait été institué pour protéger les hommes contre leurs égaux en assurant la sécurité nécessaire afin de rendre possible une vie dans laquelle chacun pourrait jouir des fruits de son propre travail, s'était transformé en menace pour l'individu: le pouvoir arbitraire s'était élevé au dessus du droit et l'individu avec ses droits et intérêts légitimes était instrumentalisé pour les intérêts de l'état. Contre ce Léviathan, le mouvement constitutionnaliste libéral - «libéral» en sens large - élevait sa voix en proclamant la priorité de la liberté et des droits de l'individu, la légitimité de l'intérêt propre contre l'abus de fausses prétentions d'un intérêt public et commun qui étouffait les droits et la liberté de l'individu. Plus tard suivait la proclamation de la supériorité d'une économie libre par rapport à une économie organisée *par* l'état et *pour* l'état (comme c'était le cas dans le système mercantiliste de l'état absolu), avec l'idée fondamentale, que la «richesse des nations» ne consistait pas dans l'accumulation de richesses financières par l'état, mais dans le travail des individus et le libre échange de ses produits sur le marché.

L'éthos politique moderne est devenu ainsi un *éthos de liberté*, des droits de l'individu, de la souveraineté du droit sur le pouvoir («rule of law»), une idée qui est devenue réalité institutionnelle dans l'état constitutionnel qui soumet le pouvoir au droit et institutionnalise ainsi, comme il a été déjà mentionné, le principe médiéval du droit à la résistance. L'éthos de liberté est également sensible à **l'autonomie de l'individu et à son indépendance** en tant que personne privée, par rapport aux affaires publiques et aux divers conditionnements imposés par un état qui prétend construire de manière autoritaire le bonheur de ses citoyens. Contre cela, le libéralisme constitutionnel fait valoir la responsabilité individuelle et son autonomie.

Cependant, la liberté libérale ne signifiait pas liberté pour tous (du moins pas immédiatement). Dans une **troisième étape**, surtout à la suite de l'apparition d'une nouvelle couche majoritaire de la société, à la suite de la révolution industrielle et de la formation de la classe ouvrière, les restrictions libérales de la liberté et des droits civils de participation à ceux qui possédaient des titres de propriété, surtout terrienne, favorisaient l'idée d'une juste répartition de la

liberté: l'égalité de liberté, de représentation, des droits égaux pour tout homme, en tant qu'homme: ça c'était le troisième pas. D'où s'en suivit ***l'éthos de la justice*** qui est aussi un ***éthos de l'égalité et de la solidarité*** - une égalité cependant qualifiée, pas nécessairement égalitaire, mais dans le sens d'une liberté égale et de droits égaux pour tous. Le fait de comprendre que pour qu'une telle égalité soit réalisée certaines conditions socio-économiques sont indispensables, a profondément marquée la conception moderne des droits de l'homme.

Ainsi l'histoire européenne - devenant d'une certaine manière, à partir de la colonisation de l'Amérique du nord, une histoire globale et planétaire - a produit comme fruit d'un long développement une culture politique concrète qui est caractérisée par le **langage des droits**, dans le sens de **droits subjectifs**, à savoir des revendications de la personne humaine en fonction de sa dignité en tant qu'homme.

La caractéristique de cet éthos basé sur les droits de l'homme est qu'il a transformé le langage des droits en un **système institutionnalisé de droits fondamentaux du citoyen**, ce qui a comme effet que le **droit de l'un se convertit en devoir de l'autre**. En fait, le droit subjectif est une réalité profondément sociale qui crée des obligations de tous ceux dont on peut réclamer un droit. Une société politiquement organisée sur la base des droits de l'homme forme donc un réseau spécifique non seulement de droits, mais également d'obligations et de devoirs.

L'histoire nous fournit donc une autre leçon précieuse et décisive pour notre sujet: **une éthique politique ne peut pas être formulé indépendamment de la réalité historique d'une culture politique concrète et des conditions de son développement** (nous y reviendrons).

Cela ne signifie pas qu'éthique politique et réalité historique s'identifient. Précisément les droits de l'homme, dans leur ensemble, forment pour ainsi dire **l'idée normative** de toute réalité politique. Ils sont, dans le sens originaire du mot, «l'idéologie» de l'état constitutionnel démocratique moderne dans lequel nous vivons et lequel nous considérons comme le modèle souhaitable pour toutes les sociétés dans le monde entier, c'est-à-dire, l'état dans lequel le pouvoir est soumis au droit, la liberté de chacun respectée, la participation dans les affaires politiques garantie et la solidarité vécue d'une manière subsidiaire. Les droits de l'homme jouent ainsi le rôle d'une **instance morale critique envers toute réalité politique**.

C'est ainsi que nous désirons qu'une morale ou éthique politique soit universellement reconnue et en vigueur.

Cela est-il possible?

III. La possibilité d'une éthique politique universelle

Une éthique politique universelle ne peut pas être une éthique formée simplement par des principes abstraits, généraux, formels et «trans-culturels», parce qu'elle doit être elle-même *culture, éthos*, enraciné dans la vie sociale des peuples.

Elle doit pourtant être trans-culturelle dans le sens précis de respecter des différences culturelles et d'être enracinées dans des cultures *diverses*. Mais en tant qu'éthique politique universelle elle doit elle-même être une réalité

culturelle et sociale, une partie de ces différentes cultures, qui dans ce sens devront subir une certaine homogénéisation.

Une éthique politique comme nous la cherchons ne peut pas non plus consister simplement en principes universels de «droit naturel».

L'enseignement du droit naturel est toujours, et était toujours, imprégné d'interprétations provenant de contextes historiques et sociaux concrets.

L'éthique est orientée vers l'agir, vers le comportement. Pour être pratique, une éthique politique doit donc faire référence à la réalité historique-culturelle et être expression d'une réalité culturelle concrète; elle ne peut pas contenir que des principes formels et abstraits.

C'est pourquoi la possibilité d'une éthique politique universelle, basée sur les droits de l'homme, paraît dépendre, aujourd'hui et dans le monde concret dans lequel nous vivons, de la possibilité d'une **expansion globale de la culture politique de l'état constitutionnel démocratique**, dans une de ses multiples concrétisations possibles.

On se plaint souvent de **la manière déficiente dont les droits de l'homme sont respectés au niveau international**. Bien que des violations des droits de l'homme apparaissent dans toutes les nations du monde, on peut quand même constater que leur violation systématique coïncide avec l'absence d'une culture politique constitutionnelle-démocratique. Le manque de respect des droits de l'homme n'est pas en premier lieu dû au manque d'un système judiciaire international - qui peut avoir une fonction complémentaire précieuse - mais au fait que les droits de l'homme n'ont pas encore, au niveau national, c'est-à-dire à l'intérieur de multiples pays, trouvés leur réalisation **institutionnelle** avec un culture politique correspondante.

Une éthique politique universelle serait donc une éthique qui ne se superpose pas aux différents systèmes culturels et moraux des pays, mais qui devient elle même une partie intégrale de ses cultures. Ainsi, cette éthique deviendrait universelle précisément à travers l'implantation universelle, mais au niveau national, d'une réalité institutionnelle déterminée et concrète - celle de l'état constitutionnel démocratique -, et non pas à travers la création, peut-être illusoire, d'une superstructure éthique-judiciaire au niveau mondial. (Pour cela, les organismes internationaux peuvent servir de catalyseur et de soutien.)

Pourtant, divers **problèmes d'inculturation** se posent. Contre le possible reproche de néocolonialisme occidental en matière de droits de l'homme on peut objecter qu'aujourd'hui les droits de l'homme sont devenu un point de repère planétaire. Même si certains pays, surtout islamiques, n'acceptent, par exemple, la déclaration universelle des droits de l'homme qu'avec certaines réserves, sa valeur normative actuellement est à peine contestée.

Le problème se situe au niveau de l'inculturation. Il semble que dans des pays de tradition non-chrétienne il existe de sérieux problèmes pour la reconnaissance publique d'un éthos politique essentiellement fondé sur l'idée d'égalité de droit de toute personne en tant qu'homme, d'une égalité de liberté pour tout le monde. L'occident chrétien a pu se débarrasser de certains conditionnements historiques qui rendaient impossible l'acceptation d'une telle éthique politique. Dans les pays islamiques il existe, de la part de penseurs «libéraux», de sérieux efforts pour donner à la «sharia» islamique une interprétation non-juridique et non-politique, exclusivement morale et

religieuse (en la distinguant de la «fiqh», la jurisprudence islamique traditionnelle).

Ainsi considéré, la possibilité d'une éthique politique universelle dépend de la possibilité d'un **«consensus par intersection» («overlapping consensus») inter-culturelle basé sur les droits de l'homme** et de l'implantation correspondante des institutions de l'état constitutionnel démocratique. Un tel consensus précisément ne demande pas une homogénéisation des cultures ou des religions. Mais il ne supprime pas le problème qu'il existe des cultures et des religions (ou des éléments dans des religions particulières) qui sont des obstacles réels à la réalisation institutionnalisée d'une culture politique basée sur les droits de l'homme.

Quel sera **le rôle du christianisme** dans la formation et l'expansion d'une telle culture politique fondée sur les droits de l'homme?

Tout d'abord il faut constater que **l'éthos politique de l'état constitutionnel démocratique est essentiellement l'expression de la reconnaissance du pluralisme, entre autre, religieux**. Il ne demande pas ce pluralisme, mais il le permet; cependant, non pas dans le sens d'une simple tolérance «concedé» par l'autorité politique et toujours révoquant, mais comme droit de la personne, garanti par la constitution et limitant les pouvoirs de l'état. Dans ce sens, cet éthos est essentiellement «laïque» ou séculaire. Il s'abstient d'une fondation explicite sur une vérité religieuse déterminée. L'état se déclare incompétent en matière religieuse (ce qui n'est pas équivalent au «laïcisme»).

Toutefois, l'éthos des droits de l'homme, institutionnalisé dans cette culture politique de l'état constitutionnel démocratique, a et aura toujours besoin d'un **appui moral externe**, fourni par le système culturel lui-même dans le sens large, incluant la religion. Il est certainement possible de distinguer des présupposés culturels et religieux favorables ou défavorables à une éthique politique fondée sur les droits de l'homme. J'ose affirmer **qu'une culture imprégnée de valeurs chrétiennes est un cadre particulièrement favorable à l'implantation efficace des droits de l'homme**.

Et cela malgré ce que l'on pourrait considérer comme **«le paradoxe chrétien»: d'un côté**, cet éthos moderne des droits de l'homme s'est développé comme produit d'une émancipation successive de la pensée politique, des institutions politiques et de l'action politique du christianisme. **Mais de l'autre côté** on ne peut pas nier que précisément l'idée des droits de l'homme, comme ils se trouvent institutionnalisés dans l'état constitutionnel démocratique moderne, nous semble être l'expression adéquate d'un humanisme politique d'inspiration chrétienne. La cause en est que les droits de l'homme constituent, pour ainsi dire, un fruit séculier ou temporel du message du salut chrétien, un fruit toutefois qui a pu mûrir seulement sous la condition de la sécularisation de la société moderne.

En ce qui concerne la nécessité mentionnée d'un appui moral externe il faut encore ajouter ce qui suit: **l'éthos politique de l'état constitutionnel démocratique est un éthos prioritairement institutionnel**. Entre autre, cela signifie qu'il veut, et effectivement peut dans une certaine mesure, réaliser un minimum indispensable de justice indépendamment de la bonté morale et de la vertu des personnes individuelles. C'est précisément un acquis civilisateur que d'avoir trouvé des institutions juridiques et politiques dont le fonctionnement ne dépende pas entièrement de la bonté morale des personnes qui agissent à

travers de ces institutions. **Les institutions, en général, ont une fonction d'exonération** de l'individu vis-à-vis de la nécessité d'un comportement moralement impeccable. Cela diminue le potentiel conflictuel des relations sociales. Néanmoins, pour de multiples raisons ce n'est pas suffisant. Les institutions, le droit inclus, peuvent être perverties et source d'abus. Même un éthos institutionnel à besoin, à long terme, de la vertu morale des personnes individuelles. Ici la morale chrétienne entre en jeu, parce qu'elle nous montre non seulement le chemin vers le bonheur éternel, mais préserve aussi ce qui a été construit par le génie de l'homme de la corruption due à la faiblesse humaine.

Cela dit, il faut également affirmer que l'idée des droits de l'homme s'évanouit si la relation de l'homme avec son origine et son but transcendant est oublié. Il est un fait - et cela vaut aussi pour les cultures islamiques - que toute culture politique marquée par l'idée des droits de l'homme est une culture qui, en affirmant la dignité de la personne, affirme **le sens transcendant de l'homme**. Il serait pourtant futile de vouloir fonder une telle culture politique sur une espèce de «**religion civile**». La religion civile peut avoir une fonction publique dans une nation religieusement pluraliste; mais elle ne sert pas de substitut pour une religion dans le sens fort du terme, parce qu'elle ne remplit pas le cœur des hommes et ne donne pas de réponses à ses aspirations profondes. **La culture des droits de l'homme, pour ne pas dégénérer dans un instrument de l'égoïsme individuel et de groupes, doit être enraciné dans des convictions religieuses authentiques, une foi vécue qui imprègne la vie quotidienne des citoyens.**

Même si nous sommes convaincus que l'ensemble et la plénitude de ces valeurs pré-politiques aptes à donner de la vigueur à une culture politique fondé sur les droits de l'homme se trouvent dans le christianisme, cela n'exclut pas **que dans d'autres religions et cultures non-chrétiennes aussi se trouvent de multiples éléments aptes à soutenir et appuyer un éthos enraciné dans les droits de l'homme**. Il serait pourtant extrêmement problématique de constater le caractère essentiellement «chrétien» des droits de l'homme. Une telle affirmation ne serait pas entièrement correcte, au moins historiquement, et serait peut-être même un empêchement pour que les droits de l'homme puissent servir de base pour une éthique politique universelle. Éthique politique et vérité religieuse sont deux choses différentes, qu'il est bon de distinguer.

Enfin, la vigueur et l'application effective des droits de l'homme dépend de la présence de certaines conditions et données sociales. C'est là un point extrêmement important. Les droits de l'homme seuls ne peuvent pas créer une civilisation vraiment humaine, c'est-à-dire une **civilisation de l'amour** plus que de simple justice (même si'il n'y a pas d'amour sans justice). L'éthos politique ne peut être qu'un présupposé, un cadre, certes absolument nécessaire, mais pas suffisant. Le langage de l'amour, on l'apprend au sein de la famille, et d'une manière spéciale et privilégié, au sein de la famille authentiquement chrétienne. C'est du sein de la famille que sortent les citoyens d'une culture planétaire des droits de l'homme, des citoyens conscients de la valeur irremplaçable et transcendante de chaque vie humaine.

[Back to top](#)
[Home](#)