

Remarques éclatées

La vraie question de la transcendance est celle des principes pratiques de la société politique, puisque les droits fondamentaux de l'Union européenne intègrent déjà les valeurs de référence. Cependant certains problèmes de société renvoient à des intuitions morales dont l'expression ne peut être que profane. Un double défi se pose donc : du côté de l'État, dépasser la dissociation entre valeurs privées et normes publiques; et, du côté de l'Église, dépasser le fondamentalisme clérical en acceptant d'exposer ses convictions à la confrontation.

PAR JEAN-MARC FERRY

J'aimerais faire quelques remarques sur trois ou quatre points. Tout d'abord, un point théorique en écho à l'article analytique très précieux de Guillaume de Stexhe, qui est un exercice de définition bien utile, en particulier sur la différence entre les valeurs et les normes.

Sans proposer de grandes définitions, je ferai simplement appel à des intuitions simples : quand on se pose la question de la validité des valeurs et de la validité des normes, que présuppose-t-on ?

Les valeurs peuvent être vraies ou fausses ou elles peuvent être bonnes ou mauvaises. Cependant, les normes peuvent être justes ou injustes, elles peuvent être correctes ou incorrectes. Ce sont donc deux choses différentes que d'argumenter en direction de valeurs et d'argumenter en direction de normes.

Argumenter thématiquement sur des valeurs n'est pas argumenter en vue de normes. Mais les arguments qui visent à réaliser des droits, par exemple, dans un espace public mobilisent toujours, et doivent le faire, des valeurs. Les valeurs sont en quelque sorte les médiations indispensables entre les intérêts et les normes, lorsqu'il s'agit de se présenter dans un espace public et de faire valoir autre chose que son désir, car le désir nu ne fait pas loi.

Afin donc de pouvoir argumenter, il faut montrer une certaine transsubjectivité de l'intérêt. Pour cela, l'invocation de valeurs est indispensable. C'est seulement moyennant cette médiation que l'on peut espérer un consensus

sur les normes. Je précise à ce sujet, en rapport avec la remarque intéressante de Georges Liénard sur le consensus, qu'il n'est pas question ici de garantir un consensus, il s'agit d'un horizon pour une pratique.

Je voudrais ajouter qu'il y a une difficulté, dans ce cas, à discuter sur des valeurs. Si l'on y réfléchit, la discussion sur des valeurs est une discussion théorique et non une discussion pratique : il s'agit d'affirmer des valeurs qui correspondent à une certaine vision de la vie bonne, face à d'autres conceptions. Là, le risque de discorde et même de conflit est grand, tandis que lorsqu'on doit s'entendre sur des problèmes concrets et pratiques, il y a certainement moins de charge passionnelle.

On discute dans une perspective pratique sur des normes, mais, à un certain niveau, il y a une unité entre les valeurs et les normes. Cette unité — et je fais encore référence à la suggestion de Guillaume de Stexhe sur la vraie question européenne de la transcendance — autant que celle du divin, et même plus que celle du divin, est celle des principes pratiques de la société politique. Je rejoins donc ici, l'affirmation de Georges Liénard, lorsqu'il dit que l'absence de valeurs n'est pas en cause. Les valeurs de référence pour l'Union européenne sont incarnées dans les droits fondamentaux qui sont eux-mêmes des principes politiques constitutifs.

LES PROBLÈMES DE SOCIÉTÉ

Pendant, certains problèmes de société mobilisent des arguments substantiels qui renvoient, quant à eux, à des intuitions morales.

Il n'est plus possible de fonctionner strictement sur le schéma libéral de la liberté subjective ou négative de chaque individu. Pour résoudre des problèmes de société, il ne suffit pas de poser le principe de la liberté individuelle limitée à la condition d'un exercice possible de la liberté de tous. C'est la limite de la liberté négative. Si l'on y réfléchit, des questions substantielles de société telles qu'elles apparaissent aujourd'hui, celle de la peine de mort aux États Unis, mais aussi celles liées à la bioéthique — clonage humain, eugénisme, etc. — ne peuvent pas être réglées sur le principe de la liberté négative par défaut.

Philippe Bacq met en évidence les opérations intellectuelles symétriques du côté de l'État moderne et du côté de l'Église. Mais je ne dirais pas qu'il y a là choc de deux dogmatismes universalistes équivalents, parce que l'universel de l'État moderne est inclusif, plus puissamment intégrateur, me semble-t-il, que l'universel ecclésiastique, encore que beaucoup de progrès aient été réalisés, notamment dans les dernières encycliques. Elles s'adressent d'ailleurs à tout le monde et non aux seuls chrétiens. Il y a là une construction remarquable : d'abord on adresse aux chrétiens, ensuite on s'adresse au cœur et à la raison humaine en général. Mais je ne renverrais pas dos-à-dos les universalismes de l'Église et l'universalisme de l'État moderne, parce que la forme d'exclusion n'est pas la même. Le principe de laïcité est plus puissamment intégrateur, me semble-t-il. Cependant, il y a une limite à ce modèle.

OUVRIR LES PORTES DE LA CITÉ...

C'est que le prix à payer du modèle de l'État moderne libéral, c'est la privatisation des convictions. L'Europe — et là je rejoins Philippe Bacq — doit, peut ouvrir à deux battants les portes de sa Cité, l'espace public européen (qui n'existe que très embryonnairement) aux intuitions et aux convictions morales ou anthropologiques de base, qui ont nécessairement à voir avec le potentiel sémantique des religions. Si l'on pense à des questions fondamentales comme la peine de mort ou l'eugénisme, alors nécessairement on touche au religieux.

Mais l'expression de ces intuitions et convictions de tout un chacun dans un espace public doit elle-même être profane. Ni laïque ni religieuse : profane, tout simplement, s'appuyant sur des expériences et témoignages structurellement naïfs. Ainsi, le récit naïf de quelqu'un qui a été condamné à mort mais qui en a réchappé, ou de ceux qui furent les témoins d'une exécution et en racontent l'horreur, vaut toutes les considérations plus ou moins dogmatiques sur le caractère sacré de la vie humaine, innocente ou non.

Il y va donc d'un schéma d'espace public plutôt informel, préférable au modèle d'un dialogue public noué sur la base d'une représentation institutionnalisée des corpus dogmatiques gardés par des autorités religieuses. Là encore, je souscris à ce qu'a dit Olivier Abel : il n'est pas effaré par l'idée que l'Europe soit un club chrétien, mais en revanche, il n'accepte pas l'idée que l'Europe puisse être un club de religions établies, ce qui est fort différent. Cette distinction est importante.

Cela m'amène à dire ma conviction que l'on doit dépasser aujourd'hui l'opposition classico-moderne entre raison et religion, que la religion doive entrer en raison. Le peut-elle ? Elle entre en raison, peut-être pas par le biais de ses autorités instituées, mais par ce biais profane de tout un chacun qui a des choses à dire à un niveau qui n'entre pas dans la rationalité juridique formelle. La religion entre en raison dans la mesure où elle accepte d'exposer ses convictions à la confrontation argumentative, ce qui situe son expression, *ipso facto*, sous un principe faillibiliste.

... ET ACCEPTER LA CONFRONTATION

Je terminerai en disant qu'il s'agit de se poser un double défi : du côté de l'État moderne, dépasser le dissociationnisme libéral entre les valeurs privées et les normes publiques ; et du côté des Églises, dépasser le fondamentalisme clérical.

Cela me paraît être la double condition, pour répondre à la parole profonde d'Olivier Abel. Nous pensons tous deux que nous sommes à un moment périlleux, avec des retours du refoulé, et qu'au lieu de mettre sous le boisseau les convictions, nous avons intérêt à les confronter. C'est en déstabilisant qu'on assure le plus de puissance, le moins de rigidité.

L'UNIVERSALITÉ DES DROITS DE L'HOMME

Philippe Bacq soulève également la question de savoir si « les droits de l'homme sont universels alors qu'ils sont assignés à une culture ». Cela fait écho aussi à certains thèmes que nous trouvons, par exemple, chez Cornelius Castoriadis quand il note qu'après tout les droits de l'homme sont nés aux XVII^e et XVIII^e siècles dans un petit coin de l'Atlantique Nord.

Contre les arguments culturalistes ou historicistes, je ferai une suggestion : les droits de l'homme tels que nous les connaissons dans les déclarations (pas seulement occidentales) sont la version culturelle et historique d'une expérience dont on espère qu'elle est virtuellement universelle. Leur fondement, c'est l'expérience dramatique, jalonnée par des guerres et des luttes de toutes sortes, de la reconnaissance réciproque des individus et des peuples. Le fondement des droits de l'homme n'est donc pas culturel mais pragmatique. Les symboles culturels interprètent une expérience fondamentale et virtuellement universelle, qui est l'expérience de la lutte pour la reconnaissance.

Les droits de l'homme ne sont donc pas fondés dans une culture historique. Même s'ils sont représentés dans une culture historique, ils sont fondés dans ce que l'on appelait la raison pratique, c'est-à-dire au fond la raison immanente à l'expérience de la lutte pour la reconnaissance. Je ne voudrais pas donner d'explication exhaustive à ce sujet, mais il se trouve que l'Europe fut le théâtre privilégié des guerres, de guerres en chaîne, et que ces droits ne sont pas tombés du ciel. Ils sont appelés au terme d'une expérience extrêmement dramatique de la lutte pour la reconnaissance, et ce processus-là reste évidemment à mener à bien dans d'autres régions, y compris, plus loin, dans la nôtre.

Jean-Marc Ferry

Jean Marc Ferry est professeur de philosophie à l'U.L.B.