

WEEK-END DE PENTECÔTE 2012**ST PONS (Ardèche)****En collaboration avec****ARTE-FILOSOFIA****LA MUNICIPALITE DE ST PONS****LA JUSTICE DANS TOUS SES ETATS****PHILOSOPHIE, DROIT, POLITIQUE, ECOLOGIE**

La dénonciation de l'injustice, la revendication de la justice sont constantes dans les sociétés modernes, et il semble qu'elles soient devenues plus que jamais insistantes au cours de ces dernières années. Mais elles interviennent le plus souvent sans s'appuyer sur une notion claire du juste. On confond en effet assez souvent justice et intérêt ou justice et vengeance. Le terme de justice lui-même, construit sur le latin *jus*, renvoie d'une part à l'institution du droit et donc à la loi et à l'institution judiciaire et d'autre part à la vertu qui caractérise un individu se comportant conformément au droit. L'esprit de justice exige la référence à la loi, non pas tant à l'obligation qui lie les deux partis d'un contrat, et qui renvoie au latin *lex*, lequel peut s'appliquer au domaine économique, moral ou religieux, qu'à cet ensemble des institutions que le latin nomme *jus*, et qui concerne la vie des hommes en société.

Il apparaît donc d'emblée que la vertu de justice, c'est-à-dire la capacité de justice dont fait preuve un être humain, n'a de sens qu'en tant que celui-ci est défini comme les Grecs le voulaient, comme un *zoon politikon*, comme un animal politique. La vertu de justice concerne en effet les rapports entre les individus en tant que ceux-ci sont réglés par des règles communautaires, elle suppose donc d'emblée le dépassement de la sphère individuelle et le souci proprement politique du commun.

Mais si l'origine même du terme justice est latine et si les Romains se sont surtout distingués dans l'histoire par l'établissement d'un appareil juridique et par la définition de l'être humain comme personne, qui provient elle-même de la notion de rôle social, l'esprit de justice est cependant beaucoup plus ancien, et s'il a pu être confondu avec la vengeance dans l'antique loi du talion, il a pu aussi signifier cet idéal d'harmonie qu'exprime la notion grecque de *dikè*, qui renvoie à l'idée d'une manière d'agir équitable et valable pour tous.

On voit par là que l'idée de justice, si elle doit être rattachée à l'idée de l'établissement d'un droit positif, et donc à celle d'obligations à respecter, peut aussi être comprise plus profondément comme le souci de préserver l'harmonie du corps social. C'est ce qui explique que la question de la justice ne puisse être séparée aujourd'hui ni de la question politique des rapports entre les Etats, ni de la question écologique du rapport des hommes à leur environnement.

Ce sont ces questions qui constitueront l'enjeu de ce week-end philo, auquel participeront Frédéric MAUCHE, avocat pénaliste, actuellement Vice Président au Tribunal de Grande Instance de Metz en charge de la Coordination de la chambre de la famille, des Tutelles des Mineurs et du service de Juges des Libertés et de la détention, Philippe CABESTAN, docteur habilité en philosophie, professeur de classes préparatoires au lycée Janson-de-Sailly, Paris, et Fabrice FLIPO, Maître de conférences en philosophie à l'Institut Mines-Télécom, Paris.

PROGRAMME

SAMEDI 26 MAI

De 13h à 14h : Accueil dans la Salle Polyvalente et café de bienvenue

1^{ère} séance : De 14h à 16h

Françoise DASTUR

ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –
contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

Introduction : Justice et équité**Frédéric MAUCHE****Le juge et la justice, acteurs dans le règlement des conflits**

La charge quotidienne d'un juge s'inscrit dans une pluralité de missions et cadres procéduraux qui sont définis par la loi afin de garantir un équilibre entre les parties concernées mais aussi pour encadrer le pouvoir d'un juge par le droit. Bien souvent le justiciable, confronté à "la Justice" pour voir régler une situation de conflit, ne distingue ni la nature du contentieux ni les conséquences qui y sont attachées quand aux objectifs et pouvoirs du juge auquel il s'adresse souvent comme s'il était le détenteur d'une toute puissance. Afin de pénétrer concrètement dans l'exercice de la justice, nous évoquerons des situations et pratiques relatifs à des dossiers (1) de responsabilité pénale ou civile d'infractions involontaires ; (2) de violences conjugales et d'autorité parentale ; (3) de rétention des étrangers en séjour irrégulier ; (4) de libération conditionnelle de détenus ; (4) des orientations procédurales du ministère public dans le domaine des drogues ; (5) de saisie des rémunérations

De 16h à 17h 45: Pause & Questions+Discussion**DIMANCHE 27 MAI****2^{ème} séance : De 14h à 16h****Françoise DASTUR****Introduction : Justice et politique****Philippe CABESTAN****Qu'est-ce qu'une guerre juste ? Retour sur l'intervention militaire en Libye.**

Depuis 1980 le droit d'ingérence est régulièrement avancé pour justifier des opérations militaires dont la finalité serait la protection de populations en danger. De ce point de vue, les bombardements opérés par les forces de l'O.T.A.N. en Libye, alors que les troupes du colonel Kadhafi encerclaient la ville de Benghazi, seraient légitimes. N'est-ce pas là, toutefois, un abus de langage qui dissimule des intérêts moins avouables ? Le droit d'ingérence relève-t-il de ce que saint Augustin (354-430) appelle une "guerre juste" ? A quelles conditions faire la guerre est-il légitime ? Telles sont les questions auxquelles nous voudrions essayer de répondre à partir du cas de la Libye.

De 16h à 17h 45: Pause & Questions+Discussion

LUNDI 28 MAI

3^{ème} séance : De 9h à 11h

Françoise DASTUR

Introduction : Justice et responsabilité

Fabrice FLIPO

Nature, justice et liberté

La crise écologique rend nécessaire de penser ce qu'il en est de la justice quand c'est la nature qui est concernée. Le problème a été pris de diverses manières, le plus souvent dans des théories d'inspiration économiques (optimisation intertemporelle, substitution ou non des capitaux entre eux etc.). La question des droits s'est récemment invitée dans l'espace public, avec la proposition de la Bolivie de reconnaître des "droits de la nature". La modernité, libérale (Luc Ferry) et socialiste, s'est montrée hostile à ces dernières tentatives, accordant tout au plus l'existence d'un "devoir". L'auteur situe ces différentes propositions et soutient que l'idée de "droits de la nature" n'est adéquate que si elle n'est pas dissociée des droits de l'Homme, en tant qu'ils permettent notamment de défendre un espace écologique égal.

De 11h à 12h 15: Pause & Questions+Discussion

BIBLIOGRAPHIE

Monique CANTO-SPERBER, *L'idée de guerre juste*, Paris, PUF, 2010

Fabrice FLIPO, *Justice, Nature et liberté, Les enjeux de la crise écologique*, Parangon/VS, Lyon, 2007

John RAWLS, *La justice comme équité*, La Découverte, Paris, 2008

Paul RICOEUR, *Le juste*, Esprit, Paris, 1995

Amartya SEN, *L'idée de justice*, Paris, Flammarion, 2010

Michael WALZER, *Guerres justes et injustes*, Paris, Gallimard, collection Folio, 2006.

PREMIERE JOURNEE

Françoise Dastur

JUSTICE ET EQUITE

La dénonciation de l'injustice, la revendication de la justice sont constantes dans les sociétés modernes, et il semble qu'elles soient devenues plus que jamais insistantes au cours de ces dernières années, où on a le sentiment, à tort ou à raison, que les inégalités sont devenues plus grandes qu'elles ne le furent jamais. Mais cette revendication d'un « ordre juste », dont on peut remarquer qu'elle est devenue, du moins en France, le thème récurrent des discours politiques de tout bord, intervient le plus souvent sans s'appuyer sur une notion claire du juste. On confond en effet assez souvent justice et intérêt ou justice et vengeance. Le terme de justice lui-même, construit sur le latin *jus*, renvoie d'une part à l'institution du droit et donc à la loi et à l'institution judiciaire et d'autre part à la qualité qui caractérise un individu se comportant conformément au droit. L'esprit de justice exige la référence à la loi, non pas à l'obligation qui lie les deux partis d'un contrat, et qui renvoie au latin *lex*, qui peut s'appliquer au domaine économique, moral ou religieux, mais à cet ensemble des institutions que le latin nomme *jus*, et qui concerne la vie des hommes en société.

Il apparaît donc d'emblée que la capacité de justice dont fait preuve un être humain ne prend tout son sens que si celui-ci est défini comme les Grecs le voulaient, c'est-à-dire comme un *zoon politikon*, un « animal politique », un être vivant en société avec ses semblables. La vertu de justice concerne en effet les rapports entre les individus en tant que ceux-ci sont réglés par des règles communautaires, elle suppose donc d'emblée le dépassement de la sphère individuelle et le souci proprement politique du commun. Mais si l'origine même du terme justice est latine et si les Romains se sont surtout distingués dans l'histoire par l'établissement d'un appareil juridique et par la définition de l'être

ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –
contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

humain comme personne, qui provient elle-même de la notion de rôle social, l'esprit de justice est cependant beaucoup plus ancien. Il faudrait rappeler ici que l'idée de justice a trouvé une première expression en 1730 avant J.-C. dans le Code d'Hammurabi, le célèbre roi de Babylone, qui permet d'éviter que les personnes ne se fassent justice elles-mêmes et qui est fondé sur la stricte réciprocité du crime et du châtement, que résume bien l'ancienne maxime : *Œil pour œil, dent pour dent*. C'est ce qui a été nommée la loi du talion, du mot latin *talis*, qui signifie tel ou pareil. On la trouve exprimée en particulier à plusieurs reprises dans l'Ancien Testament. Voici par exemple ce que l'on peut lire dans le livre de l'Exode '(21, 23-24): « *Tu paieras vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure* ». Il est vrai qu'on peut y lire aussi ceci, dans le Lévitique (19, 18): « *Tu ne te vengeras pas, ni ne gardera rancune, mais tu aimeras ton prochain comme toi-même* ». Et nous savons que dans le Nouveau Testament, Jésus s'oppose lui aussi à la loi du talion celle de l'amour : « Vous avez appris qu'il a été dit : 'œil pour œil et dent pour dent'. Et moi, je vous dis de ne pas résister au méchant. Au contraire, si quelqu'un te gifle sur la joue droite, tends-lui aussi l'autre » (Evangile selon St Matthieu, 5, 38-4).

On voit que la loi du talion est bien la première loi de justice censée éviter l'escalade de la violence individuelle puisqu'elle insiste sur le fait que la riposte doit être proportionnée à la violence subie. Mais on peut aussi la considérer comme incitant à la vengeance privée, ce qui explique que dans le droit moderne occidental la loi du talion ne soit plus appliquée en matière criminelle, en particulier dans tous les pays qui ont aboli la peine de mort. On est en effet passé de l'idée d'une stricte égalité entre le crime et le châtement encouru à celle d'une peine qui doit certes punir le coupable, mais aussi le préparer à une réinsertion dans la société.

Il n'en demeure cependant pas moins que l'esprit de la loi du talion, qui est celui de l'égalité de tous devant la loi, a continué d'inspirer les représentations de la justice que l'on trouve dans le monde grec et romain. Dans la mythologie grecque, Themis, fille du ciel et de la terre, est la déesse de la justice, dont le nom signifie la loi, c'est-à-dire ce qui a été posé (*titèmi*) au fondement. Elle est souvent représentée tenant les plateaux d'une balance avec laquelle elle pèse les arguments des parties adverses, et parfois avec un bandeau sur les yeux, en signe d'impartialité. Elle incarne en effet la justice divine, celle qui ne passe pas par la médiation d'une procédure judiciaire et relève

directement des dieux, eux-mêmes gardiens du cosmos, de l'ordre de l'univers, qui veillent à ce que chacun demeure à sa place. On trouve cependant, à côté de Themis, sa fille Dikè, qui représente, elle, la justice humaine. Son nom vient du verbe grec qui signifie « montrer », « indiquer », « prescrire », et il renvoie à l'idée d'une manière d'agir, d'une règle qui serait valable pour tous les hommes. Elle est l'incarnation du droit, et elle est souvent représentée comme l'assistante de Zeus qui la fit venir sur terre pour lutter contre l'injustice.

On voit par là que l'idée de justice, si elle renvoie à l'idée de l'établissement d'un droit positif, et donc à celle d'obligations à respecter, peut aussi être comprise plus profondément comme le souci de préserver l'harmonie du corps social. On a ainsi affaire d'une part à une conception éthique de la justice qui place le juste sous le signe de ce qui est bon, de l'équité, notion qui désigne ce qui est dû à chacun et est fondée sur la reconnaissance des droits de chacun, par delà le plan légal, et d'autre part à une conception déontologique de la justice qui la place sous le signe de l'obligation et du devoir (*deon* en grec).

L'équité, mot qui vient du latin *aequus* qui veut dire égal, est en effet ce qui se place au-delà de ce qui est décrété par la loi, et qui peut s'opposer à elle lorsque celle-ci s'avère inadaptée ou injuste. Elle se fonde sur un principe de justice non écrit, antérieur aux lois et supérieur à celles-ci. Elle vise à corriger des inégalités que subissent des personnes ou des groupes sociaux défavorisés. C'est en ce sens qu'on parle aujourd'hui de « commerce équitable ». On trouve une illustration frappante de l'idée d'égalité dans *Antigone*, qui est une tragédie de Sophocle, auteur grec du Ve siècle avant J.-C. Antigone, fille d'Œdipe et de Jocaste, prend la décision d'enterrer son frère Polynice, traître à sa patrie, au mépris de l'interdit édicté par Créon, le roi de Thèbes, qui veut laisser son cadavre sans sépulture, ce qui est considéré comme le châtement suprême à cette époque, puisque son âme ne pourra pas ainsi rejoindre le royaume de l'au-delà. Antigone s'oppose ainsi à l'ordre légal régnant, mais elle se met pourtant en même temps au service de quelque chose qui la dépasse et qu'elle oppose aux lois de la cité humaine comme les lois divines, non écrites et imprescriptibles. Elle se voit par là investie du pouvoir de relier la terre au ciel, de faire connaître les injonctions divines, et d'aider à les traduire dans la vie pratique. Pour cela, elle en appelle à l'ordre du cœur, en opposition avec celui de la "raison", de la charité et de la compassion. Elle déclare ainsi : *"Je ne suis pas venue partager la haine mais l'amour"*. Cette même notion d'équité et le souci de préservation de l'harmonie de l'univers va s'exprimer un peu plus tard, au IVe siècle, dans la

philosophie de Platon, qui distingue dans un de ses dialogues (Gorgias 507 c) l'égalité au sens arithmétique de l'égalité au sens géométrique, à savoir l'égalité proportionnelle, selon laquelle la justice consiste à connaître le bon rapport, la bonne proportion, et à attribuer à chacun sa juste place dans l'ensemble de l'univers.

Il n'en demeure pas moins que le droit, l'ordre légal, est, lui fondé, sur l'idée d'une égalité stricte devant la loi qui repose sur l'idée d'une parfaite réciprocité entre les personnes. L'État de droit moderne se pense lui-même comme une institution à l'intérieur de laquelle règne l'artifice d'une égalité abstraite, d'une égalité proprement juridique entre des sujets de droits. Le sens de la justice est alors le sens des droits et des devoirs qui incombent à chacun : le droit est ce que l'institution judiciaire permet de faire, et le devoir c'est que la même institution oblige de faire. Il y a bien évidemment une réciprocité entre droits et devoirs, par exemple entre droit de propriété et interdiction du vol. Ce que suppose une telle réciprocité entre droit et devoir, c'est cette fiction du contrat social grâce auquel, comme nous l'enseigne Rousseau, une certaine collection d'individus ont réussi à surmonter un état de nature où chacun ne vise qu'à préserver son propre intérêt pour accéder à l'État de droit. Le bien commun n'est plus affaire de savoir, mais de délibération dans le cadre de cette procédure contractuelle imaginaire. Dans une telle perspective, être juste, c'est avoir un comportement qui pose en principe l'égalité de droit de tous les individus, y compris soi-même. C'est donc de ne pas faire acception de personnes, ne pas privilégier ses amis ou sa famille, en se réclamant des liens familiaux ou amicaux que l'on entretient avec eux, c'est avoir donc une conscience claire des choses à faire et à ne pas faire dans la relation avec les autres. Un tel esprit de justice a pour conséquence de faire du rapport à l'autre un rapport qui ne prend pas en compte la singularité individuelle. C'est un tel esprit de justice qu'incarne le juge, c'est-à-dire le fonctionnaire chargé de faire respecter le droit et de régler les conflits. On en trouve une illustration saisissante dans la personne de Salomon, ce roi d'Israël du Xe siècle avant J.-C., renommé pour sa sagesse et son sens de la justice, dont on raconte dans le livre des Rois (3, 16-28) qu'il eut à arbitrer le différend opposant deux femmes ayant chacune mis au monde un enfant, mais dont l'un étant mort né, et qui se disputaient l'enfant survivant. Pour régler leur désaccord, Salomon décida d'appliquer strictement l'égalité des droits et réclamant une épée, il ordonna de partager l'enfant vivant en deux et de donner une moitié à la première et l'autre moitié à la seconde. L'une des femmes déclara alors qu'elle préférerait renoncer à l'enfant plutôt que de le voir sacrifié. En

elle, Salomon reconnut la vraie mère, et il lui fit remettre le nourrisson. On peut donner deux significations à ce « jugement de Salomon » : soit que face à l'impossibilité d'établir la vérité dans un litige, on partage les torts entre les deux parties, soit qu'on met ces mêmes parties devant une situation qui oblige l'une d'elles au moins à changer sa stratégie. On mesure en même temps la difficulté de la tâche qui incombe aux juges.

C'est précisément de cela que va nous parler maintenant en détail Frédéric Mauche, que je remercie vivement d'avoir accepté de participer à notre week-end philo, et qui est avocat pénaliste, actuellement Vice Président au Tribunal de Grande Instance de Metz en charge de la Coordination de la chambre de la famille, des Tutelles des Mineurs et du service de Juges des Libertés et de la détention.

FREDERIC MAUCHE

LE JUGE ET LA JUSTICE,

ACTEURS DANS LE REGLEMENT DES CONFLITS

L'objet de mon intervention est principalement de vous faire sentir que si la justice peut être un concept philosophique, le juge n'est pas un être omniscient ou tout puissant ni davantage un sachant spécialiste d'un droit naturel auquel il aurait seul accès pour appuyer son droit discrétionnaire. Non. Si vous entrez dans un tribunal vous croiserez un être de chair et d'os qui a pour mission, avec des moyens matériels réduits, d'appliquer avec le plus d'équité possible les lois que vous avez fait voter car correspondant à la valeur sociale du « juste ».

La menace que représente le pouvoir du juge au niveau social peut être perçue au niveau institutionnel. Constitutionnellement il n'est qu'une autorité face aux pouvoirs de l'exécutif et du législatif qui définissent les normes de la société. Mais que cette autorité devant « dire le droit » est à même, sous couvert

ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –
contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

d'interprétation, de remettre en cause l'effectivité de décisions démocratiquement votées. Il suffit d'observer l'actuel accroissement de pouvoir du conseil constitutionnel et l'impact des décisions de la cour de justice de l'union européenne ou celles de la Convention européenne des droits de l'homme pour constater qu'il existe une actuelle montée en puissance du pouvoir des juges dans la vie de la nation. Mais il ne s'agit pas du débat de ce jour lequel porte non sur le pouvoir des juges mais sur l'idée de justice.

Dans la rencontre entre le citoyen et sa justice il existe souvent un premier malentendu en ce que le citoyen devenu justiciable se présente devant son juge en attendant de lui qu'il lui soit « rendu justice » alors que le magistrat en charge de sa situation n'est que l'instrument du mode légal de résolution de conflit voté par la nation.

Ce juge qui doit atteindre la « justice » et également perçu par celui qui doit se soumettre à la décision d'un tiers comme une menace pour l'ordre social puisque la nation, pour pouvoir atteindre cet objectif, a conféré au juge des pouvoirs aussi exorbitants que ceux de priver de liberté, de ruiner ou de régler des relations familiales ou professionnelles.

Mais le juge intervient au quotidien dans des décisions civiles ou pénales, sociales ou familiales, commerciales ou administratives mettant en jeu les intérêts de particuliers ou de sociétés qui attendent de lui à la fois une prévisibilité nécessaire pour la sécurité juridique par le biais d'une jurisprudence stable et une capacité à trouver le « juste ».

Pour autant la recherche de ce « juste » n'autorise pas tous des moyens pour y aboutir et pour éviter de mettre le citoyen à la merci d'un juge trop puissant ses pouvoirs ont été limités par la constitution et sont encadrés par la loi. Elle définit tant sa compétence, c'est-à-dire le strict champ d'application dans lequel il est habilité à statuer, que les modes de preuve qu'il doit admettre pour justifier son raisonnement qui le conduit à une décision ne valant que pour le seul litige dont il est saisi.

Mais dès lors que par une légitime prudence les pouvoirs du juge ne sont pas absolus, le système judiciaire ne repose plus sur une vision quasi divine du juge mais sur un mode de résolution légal d'une crise dont l'effet est de préférer à l'expression du juste, celle de la sécurité juridique et des droits.

Cette situation est à même de créer un décalage entre le « juste » et le « jugé ». Pour autant les lois ont pour objet la mise en œuvre d'un consensus social correspondant à l'attente des citoyens en matière de justice et les juges tendent à appliquer ces lois dans un sens qui est celui de l'équité. Toutefois la complexité des textes et leur extrême multiplicité donne à la justice un aspect rebutant voire menaçant incitant les justiciables à prendre appui sur des conseils de professionnels, les avocats.

Si la justice était naturelle les parties viendraient s'adresser seules au juge et obtiendraient pleine et bonne justice, mais dans un système légal il importe pour les parties de savoir amener au juge compétent pour le litige les moyens lui permettant de rendre une justice de qualité.

Outre la considération que cette notion de qualité est sujette à équivoque puisque qu'elle se réfère à la exacte application de la loi et non à la subjective appréciation d'une solution déclarée « juste » par un juge, force est de constater que la conséquence première d'une justice – mode légal de règlement des conflits – dépendant pour sa qualité de la connaissance et de l'usage fait de des règles de droit et de preuve qui lient le juge.

Les quelques exemples qui vont suivre ont pour objet non d'apporter des solutions judiciaires, mais d'illustrer quelques-unes des problématiques rencontrées par le juge au quotidien.

Responsabilité pénale ou civile d'infractions involontaires

Les pouvoirs du juge pour rechercher la vérité sont plus ou moins étendus suivant la nature de l'affaire puisque suivant les types de contentieux la loi l'investit de pouvoirs plus ou moins vastes. Ainsi, si le critère du « juste » est celui de l'adéquation entre la vérité judiciaire et le vrai, en fixant des règles dans la recherche de preuves variables suivant des objectifs sociétaux et non directs, l'administration judiciaire et donc les jugements sont soumis à un rapport légal au vrai.

Un litige qui oppose deux particuliers est une affaire civile (créances, contrat de travail, divorce, construction etc.). Pour ces litiges la loi impose que chacune des parties supporte la charge de la preuve des faits qu'elle allègue ce qui veut dire que le juge n'a pas à rechercher la vérité, mais qu'il tirera les conséquences de la qualité de leurs dossiers, même si cela doit conduire à une décision qui pourrait paraître injuste : la diligence des parties a plus de valeur que la vérité .

Un litige qui met en cause la société parce qu'un individu a transgressé une norme sociale décidée comme suffisamment grave pour mériter une sanction personnelle du contrevenant est une affaire pénale (vol, violences, etc.) et à ce titre la loi donne au juge le pouvoir de rechercher directement la vérité.

Compte tenu du grand nombre d'infractions pénales il arrive souvent qu'une victime puisse bénéficier d'une option de compétence. En effet un même fait pouvant avoir une qualification civile ou pénale (un accident oblige à la réparation du préjudice par une action civile, mais peut justifier la sanction pénale de l'auteur du fait du non-respect d'une réglementation ou d'une obligation de surveillance).

Ainsi la victime d'un accident qui a engagé une procédure civile devra, à ses propres frais, trouver les témoins de l'origine d'un accident pour prouver la responsabilité de l'auteur, puis établir par une expertise médicale les conséquences dommageables ainsi que le lien de causalité. Sa demande sera

ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –
contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

rejetée si elle ne remplit pas ces conditions car elle supporte la « charge de la preuve ». Alors que si elle porte plainte auprès du procureur en faisant état d'une infraction pénale, elle bénéficiera des services de la police et des experts judiciaires qui, en recherchant l'existence d'une infraction pénale, lui permettront de construire son dossier d'indemnisation civile.

Cette différence de charge de la preuve explique pour partie l'utilisation fréquente des plaintes pénales par les victimes et la fréquente réaction d'élus ou chefs d'entreprise d'avoir le sentiment d'être harcelés par des juges.

La distinction entre vérité judiciaire et réalité ne se limite pas aux seuls pouvoirs du juge et il est rappelé que l'application des présomptions (c'est-à-dire la fixation par la loi des éléments dispensant de compléter la charge de la preuve est important pour créer une distorsion entre le vrai et le jugé comme vrai ce qui peut être cause de situations pouvant paraître injustes.

Ainsi il est légalement juste que le bénéfice du doute profite à l'accusé, mais cela peut conduire à un jugement non conforme à la réalité si la preuve de la faute n'est pas suffisamment apportée. Il s'agit d'un choix social nécessaire pour préserver les libertés publiques de l'arbitraire, mais c'est injuste pour celui qui se sait être la victime et le juge n'a pas le droit de dépasser le cadre légal et de condamner sur la base d'une impression.

Autorité parentale et violences conjugales

La détermination de l'intérêt social n'est pas du ressort du juge qui ne peut rendre des décisions à caractère général, tels les arrêts de règlement de l'ancien régime.

La définition de la norme sociale du « juste » pour la société est fixée par la loi mais compte tenu de la multiplicité des situations le pouvoir législatif

renvoie l'appréciation de l'équité au juge (tel la fixation d'une pension en fonction des besoins de l'un et des ressources de l'autre), ce qui confère à la jurisprudence une place dans les sources du droit. Ceci est pour le juge un rôle correspondant à l'attente classique de sa fonction d'arbitre équitable.

Parfois la loi, donne un objectif tellement général que, pour éviter le risque de la subjectivité du juge, elle précise les critères devant diriger son raisonnement.

Ainsi, en matière de fixation de résidence habituelle d'un enfant, la loi donne comme objectif au juge celui de « l'intérêt de l'enfant », et non celui des parents ou de leurs éventuelles fautes conjugales, et comme critères les accords parentaux antérieurs, les souhaits de l'enfant, les résultats des enquêtes, le respect de chacun des parents pour les droits de l'autre... mais aussi depuis juillet 2010 celui de tenir compte des situations de violences dans le cadre des ordonnances de protection ce qui revient à réintroduire indirectement le critère de faute.

Le juge doit appliquer la loi, mais pour cela il doit dans un premier temps en rechercher la volonté et la portée pour l'appliquer au cas factuel qui lui est présenté.

La discussion n'est pas ici celle des meilleures voies pour traiter le problème d'ampleur des violences conjugales, mais l'objet de cet exemple est l'illustration des difficultés de mise en œuvre pour le juge de critères multiples qui se chevauchent et se contredisent (pour une mère excellente, qui aurait frappé son conjoint, est il de l'intérêt de l'enfant de résider chez un père peu investi dans son éducation ?).

Il est également l'illustration qu'il existe, pour une situation unique, plusieurs niveaux d'intérêts tous légitimes et donc d'attentes justes et que très souvent la demande sociale (telle que mettre fin aux violences ou suspendre les

permis de conduire contre la délinquance routière) se heurte à l'intérêt tout aussi légitime et ponctuel d'un individu, et que le travail du juge est celui de la recherche de l'équilibre le plus « juste » entre des valeurs intrinsèquement justes mais antagonistes.

Cet exemple illustre aussi le danger judiciaire qu'aurait le juge à ne faire droit par principe qu'à l'une des valeurs portées par le litige, d'abord parce que ce serait contraire à l'acte même de juger, et ensuite parce que la prévisibilité d'une telle décision pourrait nuire à rebours à la défense de cette valeur, car toute décision est facilement instrumentalisée par des parties astucieuses.

La libération conditionnelle des condamnés dangereux

Parfois le juge, dans ou du fait du silence de la loi, doit prendre sur lui une responsabilité sociale parce que aucune autre autorité n'est à même de trancher et que, saisi d'une demande, il est tenu de statuer à peine de déni de justice.

Une réflexion criminologique et des textes (surveillance judiciaire, rétention) ont entrepris de régler pour l'avenir la situation classique d'un détenu que chacun sait être potentiellement dangereux, car peu amendable, et qui arrivera dans quelques années en fin de peine avec des risques graves de récidive.

Suite à des affaires médiatiques de récidive, tout citoyen a été surpris de savoir qu'un juge d'application des peines a pu faire sortir en libération conditionnelle un individu dangereux et s'étonne d'une telle inconscience !

Pour autant la problématique a longtemps été la suivante : soit le juge responsable des libérations conditionnelles ne fait rien, il attend la fin de peine et le détenu ressort sans aucun contrôle avec des risques sociaux importants ; soit il prend le risque de mettre en place un encadrement de soins ou de surveillance

mais cela l'oblige alors à prendre le risque de proposer une libération conditionnelle...cette gestion de la dangerosité, qui a permis de limiter les risques de réitération dans presque tous les cas difficiles, laisse le juge seul face à des victimes pour les quelques rares mais cruels exemple d'échec .

Cet exemple tend à montrer que la société confère au juge, outre une obligation de choix entre le juste et le non juste, souvent celle d'assurer la responsabilité de choix de situation sans solution satisfaisante.

Il illustre également le glissement actuel de la mission du juge, qui autrefois jugeait ou sanctionnait une situation créée et donc maîtrisable au profit d'une obligation de prédictibilité judiciaire d'une dangerosité sociale pour laquelle il doit souvent chercher avec une obligation de résultat la moins mauvaise des situations.

La notion de politique pénale et les trafics de drogues

En matière pénale le juge ne peut se saisir lui même des faits qu'il jugera, ce serait contraire à son obligation d'impartialité, de sorte que l'architecture pénale veut, qu'hormis le droit de saisine directe du juge par la victime d'une infraction, seul un magistrat – le procureur – peut engager des poursuites pénales contre un individu. Il est tenu à l'audience de soutenir son dossier devant le juge et de lui rapporter les preuves de la culpabilité qu'il allègue.

Le ministère public – le procureur – est hiérarchiquement dépendant du ministère dans un but légitime d'unification sur le territoire national des politiques pénales. Il s'agit d'un magistrat qui prend au quotidien la responsabilité de l'opportunité des poursuites et des orientations avec là encore des appréciations éthiquement difficiles.

L'un des exemples en est l'existence d'un réseau de trafiquants de drogues pour lesquels le procureur doit prouver les faits du trafic et, une fois

ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –
contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

celui-ci surveillé par la police, essayer d'avoir le plus d'éléments possibles pour en remonter les filières. Toutefois durant le temps mis à rassembler les preuves pour un dossier solide, le trafic prospère et chaque jour des toxicomanes viennent se ravitailler ou entraînent des nouveaux clients.

Si le procureur fait intervenir tout de suite la police, il se verra reprocher de ne pas remonter vers les vrais responsables et ceux qui passeront devant le tribunal argueront à juste titre qu'on ne peut les traiter de gros dealers, puisqu'il n'existe de preuve ni d'organisation ni de grandes quantités de drogues ; si par contre il laisse l'action policière se poursuivre trop longtemps, il tolère un désordre social et les pouvoirs sont accusés d'inertie. Là encore le rôle du magistrat est la recherche du curseur social le plus adapté.

Pour conclure

Je vous dirais que pour un juge, la justice est la permanente recherche d'une juste application de la loi, qu'un grand magistrat a dit qu'elle devait être rendu « les mains tremblantes », mais qu'en cela il ne parlait pas de la peur de juger mais se référait à la lourdeur de cette tâche et au poids de sa responsabilité pour inciter à la prudence et à l'humilité.

Les juges essaient de rester ouverts au monde et sur le monde, malgré une image souvent mal comprise. J'espère vous avoir éclairés un peu à la fois sur leur quotidien, mais aussi sur le fait fondamental que l'acte de juger reste une recherche profonde d'un équilibre « juste » entre un télescopage de valeurs, de règles et d'intérêts, et que, à l'aune du juge qui doit prendre et porter sa décision, chaque cas est important, car c'est un perpétuel pari sur l'homme et en l'homme.

DEUXIEME JOURNEE

Françoise Dastur

JUSTICE ET POLITIQUE

Nous avons vu hier, à travers l'exposé de Frédéric Mauche et la discussion qui l'a suivi, comment fonctionnait la « machine judiciaire » en France. Il s'agissait en effet, dans ce premier volet de notre week-end philo, d'aborder de la manière la plus concrète la question de la justice dans le cadre du règlement des conflits qui opposent entre eux les particuliers.

Aujourd'hui nous allons nous tourner vers une autre approche de la question du juste et de l'injuste, celle qui concerne l'action politique, laquelle ne met plus en jeu des particuliers, mais des états, au service duquel se mettent les citoyens. Notre question sera alors la suivante : y a-t-il place sur le plan de l'action politique pour l'exigence de justice, ou bien est-on condamné, à partir du moment où l'on se situe sur ce plan, à se « salir les mains » et à subordonner, sans aucun souci de ce qui est juste, les moyens à employer à la fin visée ? Pour introduire à la question cruciale qui sera celle qu'a choisi de traiter Philippe Cabestan, à savoir s'il y a et ce que peut être une « guerre » juste, je voudrais repartir de cette pièce de théâtre de Jean-Paul Sartre, qui fut écrite et jouée en 1948 et dont le titre est : « Les mains sales ». Sartre a situé sa pièce en Illyrie un pays imaginaire d'Europe Centrale, et l'action prend place pendant la deuxième guerre mondiale. Deux héros s'y affrontent : Hugo, qui a intégré un parti communisme pour lutter contre le nazisme, et qui, pour gagner la confiance ses pairs, accepte une mission délicate, l'assassinat de Hoederer, un dirigeant du parti accusé de collusion avec la bourgeoisie, et qui justifie son action en expliquant que le résultat compte plus que les moyens employés pour y parvenir. Hugo, qui a fini par sympathiser avec Hoederer, dont il est devenu le secrétaire, finit cependant par le tuer, mais parce qu'il le découvre en train d'embrasser sa femme. Après deux ans de prison, Hugo, qui se retrouve face à ses camarades qui veulent savoir si on peut à nouveau lui confier de nouvelles missions ou si

au contraire on doit le mettre à mort, se déclare « non récupérable ». Dans la personne de Hoederer, Sartre a ainsi dépeint un révolutionnaire pragmatique qui ne recule pas devant les compromissions et qui affirme, je cite : « *Tous les moyens sont bons quand ils sont efficaces* », s'opposant ainsi à l'homme de principes qu'est Hugo, jeune intellectuel bourgeois qui a choisi de s'engager dans l'action. C'est ce qui explique le titre de la pièce, « Les mains sales ». Hoederer n'hésite pas en effet à dire, je cite : « *Moi j'ai les mains sales. Jusqu'aux coudes. Je les ai plongées dans la merde et le sang. Et puis après ? Est-ce que tu t'imagines qu'on peut gouverner innocemment ?* ». Hoederer veut opposer à l'idéalisme abstrait de Hugo son goût pour la réalité et son amour des hommes. Je cite à nouveau : « *Et moi j'aime les hommes pour ce qu'ils sont. Avec toutes leurs saloperies et leurs vices.... Pour moi, ça compte, un homme de plus ou de moins dans le monde* ». S'il accepte de se « salir les mains », c'est donc pour tenter de changer le monde et de sauver les hommes.

A cette pièce de Sartre qui montre l'impossibilité, pour celui qui a choisi l'action politique, de maintenir son idéal de justice, Albert Camus répond l'année suivante, en 1949, par une pièce de théâtre précisément intitulée « Les justes » qui a, je crois, été redonnée récemment. Camus emprunte l'intrigue de sa pièce à un fait réel qui eut lieu à Moscou en 1905, où un groupe de terroristes, appartenant au parti socialiste révolutionnaire, ont organisé un attentat à la bombe contre le grand duc Serge, oncle du tsar. Comme Camus l'affirme dans la préface de sa pièce : « *Cet attentat et les circonstances particulières qui l'ont précédé et suivi font le sujet des Justes* ».

Avant d'exposer l'intrigue de la pièce de Camus, il faut préciser que l'expression « Les justes » ne désigne pas en 1949 les hommes et les femmes qui cachèrent des juifs pendant la seconde guerre mondiale, comme ce fut le cas pour tout un village, celui de Chambon sur Lignon, pas très loin d'ici, où les habitants, protestants pour la plupart, sauvèrent entre 3000 et 5000 juifs. Ce n'est en effet qu'en 1953 que l'assemblée législative d'Israël (la Knesset), en même temps qu'elle créait le Mémorial de Yad Vashem consacré aux victimes de la Shoah, décida d'honorer « les Justes parmi les nations qui ont mis leur vie en danger pour sauver des Juifs ». Le titre de *Juste* est décerné au nom de l'État d'Israël par le Mémorial de Yad Vashem.

Camus, lui, considère les héros de sa pièce comme des « Justes » bien qu'ils soient des terroristes, parce qu'ils ont animés par un idéal politique et qu'ils ont prêts à sacrifier leur vie en son nom. Je résume rapidement l'intrigue de la pièce. Le groupe de terroristes a chargé l'un d'eux, Kaliayev, de jeter la première bombe sur la calèche du grand duc, et il doit être suivi de Voinov, qui

jettera la seconde bombe. Kaliyev, qui hésite, se confronte à Stepan, un autre terroriste, qui considère son hésitation comme de la lâcheté, car il affirme qu'il ne faut pas hésiter à utiliser la violence pour libérer les hommes. Stepan représente ici, dans la pièce de Camus, le point de vue défendu par Sartre dans « Les mains sales ». Le jour de l'attentat, Kaliyev renonce à jeter sa bombe car dans la calèche, ce n'est pas seulement le grand duc qui a pris place, mais aussi son neveu et sa nièce, et Kaliyev refuse de mettre à mort des enfants innocents. Stepan entre alors dans une colère folle contre lui, et Kaliyev décide de réitérer sa tentative le lendemain. Il est arrêté et jeté en prison. Là on lui offre de sauver sa vie en dénonçant ses compagnons, ce qu'il refuse de faire. Il considère en effet qu'il a bien tué un homme, mais qu'il s'agissait d'une action de justice. Dans le dernier acte de la pièce on apprend que Kaliyev a été exécuté. Dora, qui était la compagne de Kaliyev, adopte alors l'attitude de Stepan et veut se jeter elle-même dans le terrorisme pour venger sa mort.

On voit que le problème que se posait Camus dans cette pièce, c'est celle de la justification possible du meurtre politique et de l'usage de la violence pour la réalisation d'un idéal de justice. Selon les différents protagonistes de la pièce, le meurtre politique est envisagé soit comme un juste acte de rébellion contre une société minée par l'injustice, soit comme un acte méprisable qui rend les révolutionnaires aussi coupables que ceux qu'ils combattent. Le tragique naît de la nécessité pour ceux qui sont animés par un tel idéal de justice de passer par l'emploi de la violence meurtrière pour le réaliser. Je veux juste citer en conclusion la fin de la préface de Camus : *« J'ai seulement tâché de rendre vraisemblable ce qui était déjà vrai. J'ai même gardé au héros des Justes, Kaliyev, le nom qu'il a réellement porté. Je ne l'ai pas fait par paresse, mais par admiration et respect pour des hommes et des femmes qui dans la plus impitoyable des tâches, n'ont pas pu guérir leurs cœurs. On a fait des progrès depuis, il est vrai, et la haine qui pesait sur ces âmes exceptionnelles comme une intolérable souffrance est devenue un système confortable. Raison de plus pour évoquer ces grandes ombres, leur juste révolte, leur fraternité difficile, les efforts démesurés qu'elles firent pour se mettre en accord avec le meurtre et pour dire ainsi où est notre fidélité ».*

L'idée force qui animait les révolutionnaires de 1905, c'est que « la liberté est un baignoire aussi longtemps qu'un seul homme est asservi sur la terre », et donc que tous les moyens doivent être employés pour le libérer. On peut se demander si aujourd'hui c'est véritablement le même idéal de justice qui anime ceux qui proclament qu'il y a des guerres justes. C'est précisément cette question qui va être au centre de l'intervention de Philippe Cabestan, professeur de philosophie en classes préparatoires, à qui je cède maintenant la parole.

Philippe Cabestan

QU'EST-CE Q'UNE GUERRE JUSTE ?

Retour sur l'intervention militaire en Libye.

Introduction

Un souvenir personnel : c'était un soir de juin 1999 ; j'étais dans un restaurant parisien du 6^{ème} arrondissement, Le Bouillon Racine, assis à une grande table, aux côtés entre autres des professeurs Jacques Taminiaux et Françoise Dastur. Jacques Chirac, élu quatre ans plus tôt, était alors président de la république. En 1995, il s'était d'emblée distingué de son prédécesseur, François Mitterrand, en décidant de mettre fin à la mansuétude voire à la faiblesse de ce dernier vis-à-vis des troupes serbes qui assiégeaient Sarajevo. Prenant le contre-pied du « nous n'ajouterons pas la guerre à la guerre en vendant des armes à la Bosnie » (F. Mitterrand, juin 1992), J. Chirac, à peine élu, proposa la création d'une force de réaction rapide qui fut mise sur pied par l'ONU le 15 juin 1995. Cette force intervint dès juillet en Bosnie contre les troupes serbes. Parallèlement les forces de l'OTAN engagèrent de lourdes frappes aériennes contre la Serbie, qui se poursuivirent quatre ans plus tard, en 1999, à l'occasion de la guerre dite du Kosovo qui opposait alors la Serbie à l'armée de libération du Kosovo (UCK). Je me souviens donc qu'au cours du repas, la conversation se porta sur l'actualité et, plus précisément, sur l'engagement militaire de la France et les bombardements de l'OTAN. Les esprits s'échauffèrent, le ton monta, et ce fut tout juste si on ne se quitta pas fâché. Je dois dire qu'à l'époque, je n'avais pas d'idées bien arrêtées sur ces questions et partageais l'embarras de bien de mes contemporains, confrontés une nouvelle fois à l'inextricable question des Balkans.

En effet, que fallait-il faire face aux massacres en tout sens dont l'ex-Yougoslavie était le théâtre depuis 1992 ? Comment se former une idée à peu près exacte des crimes qui s'accomplissaient alors, sans se laisser égarer par la propagande et les inévitables tentatives de désinformation ? Qui croire ? Qui était véritablement l'agresseur ? qui était véritablement l'agressé ? L'agressé n'était-il pas également agresseur ? Les choses seraient tellement plus faciles s'il y avait d'un côté les bons et de l'autre les méchants ! Ainsi quatre questions

ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –
contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

distinctes se posaient alors : 1. la France doit-elle intervenir ? 2. de quel côté ? 3. comment ? 4. dans quel but ? Ces questions n'étaient à vrai dire pas nouvelles : elles s'étaient posées en 1936 à propos de la guerre civile espagnole au gouvernement de Léon Blum auquel on a parfois reproché un peu rapidement son inaction quoique celle-ci a été jugée sage par bien des contemporains, à commencer par le philosophe Raymond Aron. Ces mêmes questions se posèrent deux ans plus tard aux gouvernements Daladier, pour la France, et Chamberlain, pour l'Angleterre, lors de l'annexion du territoire des Sudètes par l'Allemagne nazie. On sait que le pacifisme conduisit alors aux accords de Munich (septembre 1938), à l'occupation de la Bohême et de la Moravie par l'Allemagne et ne permit nullement de sauver la paix. La faiblesse des démocraties fut alors, vraisemblablement, une erreur tragique. La guerre n'est-elle pas dans certaines circonstances un mal nécessaire ?

Nous pourrions évoquer encore bien des conflits comme celui du Biafra qui ensanglanta le Nigeria de 1967 à 1970 ; celui, beaucoup plus proche de nous, du Rwanda qui opposa en 1990 les Tutsis et les Hutus, etc. A chaque fois, les gouvernants, pour autant évidemment qu'ils soient de bonne volonté — ce qui est loin d'être toujours le cas, ne soyons pas naïfs : pensons à toutes les aventures militaires dictées par des ambitions territoriales ou matérielles (l'invasion du Koweït par Saddam Hussein pour s'emparer des ressources pétrolières du pays) — sont confrontés à la question éminemment philosophique de la légitimité d'une intervention militaire. Fallait-il déclarer la guerre à l'Allemagne en 1938 et cette guerre aurait-elle été juste ? Devait-on intervenir au Rwanda afin de protéger les Tutsis (ainsi que les Hutus modérés) de la tentative de génocide dont ils semblaient l'objet ? Une telle intervention ne relève-t-elle pas d'une forme de néo-colonialisme ? Bref, et d'une manière très générale, à quelle(s) condition(s) une guerre est-elle juste, légitime, et dans quels cas est-elle injuste, illégitime ? Telle est la question que nous voudrions poser aujourd'hui en revenant sur la récente intervention militaire des forces de l'O.T.A.N. en Libye contre le régime du colonel Kadhafi.

Cette question n'est pas purement historique puisque certains plaident aujourd'hui pour une intervention militaire en Syrie. En outre, elle nous paraît d'autant plus intéressante que l'intervention d'une force internationale en Libye a, semble-t-il, bénéficié en France d'un large consensus, à droite comme à gauche. Mais ce consensus n'était-il pas de mauvais aloi ? Ne reposait-il pas une certaine cécité quant à ce qui se passait vraiment en Libye et quant aux

conséquences prévisibles d'une intervention étrangère ? Pour répondre à toutes ces questions je m'appuierai sur un ouvrage qui est tenu pour une référence en la matière : le livre de Michael Walzer, *Guerres justes et injustes*, dont la traduction française date de 1999 mais dont la publication aux U.S.A., sous le titre : *Just and unjust wars*, remonte à 1977, et qui a fait l'objet de plusieurs rééditions. Son auteur, Michael Walzer, est professeur à Princeton aux U.S.A. dans le New Jersey. Il est l'auteur de nombreux ouvrages de philosophie politique, et il est considéré comme le grand théoricien contemporain de la guerre juste. Il dit dans la préface de son livre que le point de départ de sa réflexion fut l'intervention américaine au Vietnam, guerre contre laquelle il milita activement. Son ouvrage est relativement épais, un peu plus de 650 pages mais se lit facilement. Car, comme le souligne l'auteur, ce livre n'est pas un traité qui entend remonter jusqu'aux principes fondamentaux de la morale et se détourner, du même coup, des questions posées par l'actualité. En d'autres termes, ce livre n'a pas l'ambition d'un Emmanuel Kant dans la *Critique de la raison pratique* qui entend remonter au fondement de la morale et dégager la loi ou principe suprême de la raison pure pratique. Beaucoup plus modestement, M. Walzer propose un livre de « morale pratique », c'est-à-dire un ouvrage qui entend se frotter aux questions concrètes et qui s'interroge sur l'application concrète de principes moraux sinon respectés du moins communément admis. Et les thèses de cet ouvrage me paraissent d'autant plus intéressantes que, à rebours du consensus relatif qui a entouré l'intervention militaire en Libye, M. Walzer l'a condamnée de la manière la plus ferme.

I. La guerre n'est-elle pas toujours injuste ? la tentation de la non-violence

Questions très générales : comment ose-t-on parler de guerre juste ou de guerre légitime ? N'est-ce pas oublier que la guerre est toujours une tragédie au cours de laquelle des hommes s'entre-tuent ? Autrement dit, puisque des hommes tuent d'autres hommes, la guerre n'est-elle pas par nature un crime et donc une entreprise nécessairement injuste ? Comment des hommes pourraient-ils avoir le droit de tuer d'autres hommes, s'il est vrai que tuer un homme est toujours criminel ?

Puisque nous nous contenterons ici des principes communément admis, rappelons le commandement mosaïque du Décalogue : « Tu ne commettras pas
 ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –
contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

de meurtre » (Exode, 20, 13, Deutéronome, 5, 17). Dans le prolongement de cette prescription, nous pourrions également évoquer les paroles du Christ dans son *Sermon sur la montagne* que rapporte l'*Évangile* selon saint Matthieu : « Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : "tu ne commettras pas de meurtre" ; celui qui commettra un meurtre en répondra au tribunal. Et moi je vous dis : "quiconque se met en colère contre son frère en répondra au tribunal" ». Et un peu plus bas, le Christ ajoute : « Vous avez appris qu'il a été dit : "tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi" ». Et moi je vous dis : "aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent" ». Ce qui est remarquable dans ces paroles, c'est la manière dont le Christ radicalise les exigences du Décalogue en interdisant non seulement le meurtre mais jusqu'à la colère elle-même et toutes les intentions criminelles qu'elle peut nourrir. De même, pour le Christ, il ne suffit pas d'aimer ses proches mais il faut en outre pratiquer l'amour des ennemis et considérer par conséquent que tout homme, ami ou ennemi, est mon prochain : « Vous avez appris qu'il a été dit : "tu aimeras ton prochain et tu détesteras ton ennemi". Mais moi, je vous dis : "Aimer vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent, priez pour ceux qui vous maltraitent et qui vous persécutent" ».

On peut alors situer dans le prolongement de cet enseignement l'idéal de non violence, dont le Mahatma Gandhi s'est fait l'apôtre dans son combat d'abord contre la ségrégation qui frappait la minorité indienne en Afrique du Sud, puis contre la colonisation des Indes par l'Angleterre (film *Gandhi*, 1982, de Richard Attenborough avec Ben Kingsley dans le rôle titre). L'idée de Gandhi n'a rien à voir avec la passivité, la faiblesse ou la lâcheté. Gandhi n'invite à renoncer à la violence et à la guerre que pour mieux combattre la violence et la guerre mais avec d'autres armes que la violence et la guerre comme, par exemple, les manifestations pacifiques, le boycott, la non-coopération, la grève de la faim, etc. Il s'agit alors de mener une « guerre sans armes » et de résister à l'oppression en opposant à la violence de l'oppression la non violence de la liberté. De ce point de vue, toute guerre menée avec des armes est criminelle, injuste, contraire à l'interdiction immémoriale du meurtre et surtout inefficace, contre-productive. Car qui combat avec des armes se met au service de la violence et, dans un cas comme dans l'autre, que l'on soit victorieux ou battu, la violence triomphe de telle sorte que toute victoire reconduit une nouvelle et énième fois la victoire de la violence sur la paix.

On peut évidemment reprocher à cette pensée son caractère idéaliste, au sens où malheureusement, et telle est la dure réalité des relations humaines, on est bien souvent obligé de recourir à la violence pour triompher d'une violence ennemie. En d'autres termes, combattre la violence par la non violence est peut-être possible lorsqu'on affronte des hommes sensibles à l'idéal de la non-violence (comme ce fut le cas, dans une certaine mesure, des Anglais face à Gandhi dont les maximes étaient proposées à la réflexion des écoliers en Angleterre). En revanche, combattre la violence par la non violence est dépourvu de sens lorsqu'on affronte des régimes totalitaires : imagine-t-on des prisonniers d'un camp d'extermination entreprendre une grève de la faim ? A ce propos, Michael Walzer cite les *Réflexions sur Gandhi* de Georges Orwell (l'auteur de *1984* et de *Animals farm*) : « il est difficile de voir, écrit G. Orwell, comment les méthodes de Gandhi pourraient être appliquées dans un pays où les opposants au régime disparaissent au beau milieu de la nuit sans qu'on entende plus jamais parler d'eux ». Et Michael Walzer ajoute que la non violence est impuissante face à des tyrans ou des régimes qui n'hésitent pas à torturer et exterminer leurs opposants. Il ajoute même que, à sa manière, Gandhi a reconnu cette impuissance lorsqu'il a donné aux juifs allemands le conseil pervers de se suicider plutôt que de combattre la tyrannie nazie¹. Il faut donc admettre que dans certaines circonstances, lorsqu'il n'y a pas d'autres solutions, il est légitime de recourir à la violence.

C'est du reste ce que notre droit positif reconnaît lorsqu'il envisage la question de l'irresponsabilité pénale. Il est en effet légitime dans certains cas de recourir à la violence, et c'est ce qu'on appelle « la légitime défense ». En effet, la loi reconnaît à chacun le droit de se défendre en cas d'agression, et le *Nouveau Code pénal*, promulgué par la loi du 22 juillet 1992, déclare : « N'est pas pénalement responsable la personne qui, devant une atteinte injustifiée envers elle-même ou autrui, accomplit, dans le même temps, un acte commandé par la nécessité de la légitime défense d'elle-même ou d'autrui, sauf s'il y a disproportion entre les moyens employés et la gravité de l'atteinte ». La loi reconnaît donc le droit de se défendre et, le cas échéant, la légitimité de l'homicide volontaire lorsque son auteur est en état de légitime défense. Et ce qui est remarquable, c'est la manière très rigoureuse dont le législateur délimite le champ de la légitime défense. Il faut (1) que l'acte soit accompli dans le même temps (car s'il l'acte est accompli après coup, il relève de la vengeance) ; il faut (2) qu'il soit commandé par la nécessité, c'est-à-dire qu'il n'y ait donc pas d'autre solution qui permette d'annuler la menace ; il faut enfin (3) qu'il y ait proportion entre les moyens de défense employés et la menace. Par exemple,

¹ M. Walzer, *Guerres justes et injustes*, p.580.

face à un enfant armé d'un couteau en plastic, il est évidemment disproportionné d'opposer une arme à feu.

Sans doute, ne pouvons-nous pas transposer tel quel, sur le plan de la guerre et des relations interétatiques, ce concept de la légitime défense qui s'applique aux relations entre les individus au sein de l'Etat. Cependant, la notion de légitime défense est sans doute la notion-clef d'un recours légitime à la force armée dans certaines circonstances bien définies. Comme nous allons le voir, elle permet de commencer à distinguer entre guerre juste et injuste.

II. A quelles conditions une guerre est-elle juste ?

Cette question est très ancienne. Ainsi, le philosophe et théologien saint Augustin (354-430), rompant avec le pacifisme des premiers Chrétiens, a tenté d'élaborer une définition de la guerre juste. Ainsi, pour saint Augustin, la guerre peut être juste si elle permet d'amener la paix. Au 13^{ème} siècle le dominicain saint Thomas d'Aquin introduit la notion controversée de cause juste : une guerre serait juste si sa cause, la raison pour laquelle elle est menée, est juste. Evidemment, on peut s'inquiéter d'une telle extension de la notion de guerre juste. Car de ce point de vue, la guerre sainte est une guerre juste et, plus généralement, toutes les croisades, qu'elles soient conduites au nom du Christ, de l'Islam, de la civilisation, de la démocratie ou des droits de l'homme, sont des guerres justes. Quel que soit l'intérêt de ces considérations historico-philosophiques, nous nous contenterons ici de définir à quelles conditions, selon M. Walzer, une guerre peut être juste.

Pour Walzer, il va de soi que la guerre n'est pas nécessairement criminelle et qu'une guerre peut-être dite juste dans différents cas.

1. Tout d'abord, une guerre est juste si elle est menée à titre défensif face à une agression militaire qui, elle, est criminelle. Lorsque l'armée polonaise tente vainement en 1939 de s'opposer à l'invasion de la Pologne par les forces tant soviétiques qu'allemandes, conformément aux closes secrètes du pacte germano-soviétique, la guerre menée par l'armée polonaise est juste alors que les armées allemandes et soviétiques se comportent de manière criminelle (cependant, doit-on considérer les soldats de cette entreprise criminelle comme des criminels ? Non pour Walzer, p.248).

2. Une guerre peut être dite juste dans le cas plus délicat et plus discutable où elle est menée à titre préventif : ainsi, hommage du vice à la vertu, les USA ont envahi l'Irak en accusant l'Irak d'abriter et de fabriquer des armes de destructions massives. Comprenons-nous bien : s'il y avait eu effectivement des armes de destruction massive en Irak, il eût été parfaitement légitime de s'interroger sur la nécessité de les détruire et sur le caractère juste ou injuste

d'une telle entreprise militaire. En revanche, dans la mesure où l'accusation est un pur et simple mensonge politique pour justifier une intervention militaire, l'invasion de l'Irak perd toute légitimité.

On peut penser à la guerre dite des Six-Jours, que mena l'armée israélienne contre les forces égyptiennes. Il s'agit pour M. Walzer, « d'un cas évident d'anticipation légitime » (p.180). Certes, M. Walzer reconnaît qu'il n'y avait pas du côté des ennemis d'Israël l'intention de lancer une attaque immédiate contre Israël. Cependant, la guerre des Six-Jours relève de la légitime défense dans la mesure où Israël redoutait un danger un réel. Le 14 mai 1967, l'Egypte avait mis ses forces armées en état d'alerte et les avait rassemblées dans le Sinaï. Dans un discours du 29 mai, Nasser avait déclaré, qu'en cas de guerre, le but des Egyptiens ne serait rien moins que la destruction d'Israël. Et le 30 mai, le roi Hussein de Jordanie plaçait l'armée jordanienne sous commandement égyptien en cas de guerre. En outre, la Syrie et l'Irak s'était joints à l'Alliance contre Israël. M. Walzer propose le principe suivant : « Les Etats peuvent utiliser la force des armes face à des menaces de guerre chaque fois que s'en abstenir mettrait gravement en danger leur intégrité territoriale ou leur indépendance politique » (p.180).

3. Une guerre peut être dite juste également — et on se rapproche ici du cas de la Libye — lorsqu'elle est menée au nom de considérations humanitaires, lorsque les forces dominantes dans un Etat sont engagées dans des violations massives des droits de l'homme (p.207). A l'inverse, l'inaction pourrait non sans raison être jugée criminelle, au sens où la loi, en France, peut condamner pour non assistance à personne en danger. On peut illustrer ce cas avec l'invasion indienne du Pakistan oriental (Bangladesh) en 1971 (p.213). En effet, en mars 1971, le gouvernement du Pakistan réprima avec une violence inouïe le mouvement autonomiste qui s'était développé dans ce qui était alors sa province orientale au point que des millions de Bengalis s'enfuirent en Inde. Le but de l'armée indienne n'était pas en l'occurrence de prendre parti dans une affaire intérieure et de permettre au peuple bengali de triompher de l'armée du Penjab, mais son but était de vaincre les forces pakistanaises et de les repousser hors du Bangladesh afin de mettre si possible un terme aux massacres perpétrés par une armée criminelle. D'une manière générale, M. Walzer soutient qu'une intervention humanitaire se justifie quand « elle est une riposte (avec des chances raisonnables de succès) à des actes qui choquent la conscience morale de l'humanité » (p. 217).

Les bons sentiments qui animent cette conception de la guerre juste ne doivent toutefois pas masquer les graves problèmes qu'elle pose, à commencer par la question de sa compatibilité avec le droit international et l'intangibilité des frontières que garantit ce même droit. En effet, dans un cas comme dans l'autre, l'intervention militaire nécessite le franchissement d'une frontière internationale. En outre, l'intervention militaire porte atteinte à l'un des principes qui est au cœur du droit international, à savoir le principe de la

souveraineté des Etats en vertu duquel chaque Etat est maître chez soi et peut faire ce que bon lui semble : dévaluer sa monnaie, exploiter ses richesses souterraines, réprimer une révolte. C'est la raison pour laquelle, la Chine populaire dénonce systématiquement une ingérence inacceptable de l'étranger dans ses affaires intérieures lorsque des occidentaux s'émeuvent de la répression au Tibet ou des manifestants de la place T'ien an Men. C'est pourquoi au début des années quatre-vingt, Bernard Kouchner et le juriste Mario Bettati ont développé l'idée d'un droit d'ingérence, supérieur au principe de la souveraineté des Etats, lorsqu'un Etat se livre à des massacres.

Mais il ne suffit pas que sa finalité soit légitime pour qu'une guerre soit juste. Il faut en outre que la manière dont elle est conduite réponde à certaines règles. Sans doute est-on tenté de dire, avec le général nordiste Sherman (qui au cours de la guerre de sécession, fit bombarder et incendier la ville d'Atlanta en novembre 1864) que « la guerre est l'enfer » (p.95), et que le mieux est d'y mettre fin le plus rapidement possible en recourant à tous les moyens disponibles. Une telle conception pourrait aussi invoquer l'adage latin : *inter arma silent leges* (en temps de guerre, la loi est muette). Elle pourrait se placer également sous l'autorité spirituelle de Karl von Clausewitz, célèbre auteur de *De la guerre* et qui définit la guerre comme un acte de violence qui théoriquement n'a pas de limite » (p.80). C'est à cette conception que précisément Walzer s'oppose au nom des lois ou règles de la guerre. Sans ces lois, la guerre ne se distingue plus de l'assassinat ou du massacre, et les soldats ou leurs chefs sont des criminels. Par exemple, est criminelle une armée qui tue ou torture les soldats qu'elle a faits prisonniers. Est criminelle, de même, une armée qui s'en prend aux civils, qui tue ou enrôle les enfants, qui viole les femmes, etc. (p. 257). De ce point de vue, le recours par le président Truman à la bombe atomique contre les villes d'Hiroshima et de Nagasaki est un crime de guerre (p. 469).

C'est ainsi que, pour Michael Walzer, les guerres justes sont des guerres soit défensives soit préventives aux objectifs limités, et qui sont menées conformément à un ensemble de règles destinées à éliminer, autant qu'il se peut, l'usage de la violence et de la contrainte à l'encontre des populations non combattantes. M. Walzer rejoint la conception traditionnelle de la guerre juste qui privilégie cinq conditions ou critères : « un souverain légitime, des buts légitimes, des moyens proportionnés, la guerre comme dernier recours et des

chances raisonnables de succès »². Question : ces critères étaient-ils réunis en Libye ?

III. Fallait-il intervenir en Libye ?

Les opérations militaires conduites par l'OTAN en Libye répondent-elles aux exigences de la guerre juste telles que M. Walzer les a formulées, et telles qu'on les formule habituellement ? Rappelons tout d'abord quelques faits concernant la Libye. Puis nous verrons les arguments d'un des partisans de l'intervention, Bernard-Henri Lévy, et ceux d'un de ses adversaires, Rony Brauman.

A. La Libye d'un point de vue géographique, économique, politique et militaire (Wikipédia)

1. La Libye d'un point de vue géographique et économique. Tout le monde situe la Libye qui est donc un pays de l'Afrique du Nord, entourée par la Tunisie, l'Algérie, le Niger, le Tchad, le Soudan et l'Égypte. Son étendue est de 1.800.000km², soit trois fois celle de la France (550.000km²). Cependant les neuf dixièmes du territoire libyen sont occupés par le désert et sa population n'est que de 6.600.000 habitants. S'il y a quelques zones agricoles, la principale richesse du pays est constituée par le pétrole dont d'importants gisements sont découverts à la fin des années cinquante. Ainsi la Libye est le deuxième producteur de pétrole brut en Afrique, derrière le Nigeria et devant l'Algérie. Ses réserves sont estimées à 46 milliards de barils en 2011. Le pétrole, qui est la ressource quasi unique du pays, permet à la Libye de figurer parmi les cinquante pays les plus prospères de la planète.

2. La Libye d'un point de vue politique. Après la seconde guerre mondiale, la Libye devient un royaume indépendant en 1951. Mais un coup d'Etat militaire, en 1969, renverse la monarchie et Mouammar Kadhafi instaure la République arabe libyenne, d'inspiration socialiste, sur le modèle de l'Égypte de Nasser. Au début, le nouveau régime est relativement bien accueilli, à l'intérieur comme à l'extérieur. Cependant, la situation politique se dégrade

² R. Brauman dans *Le Monde* du 25 novembre 2011, p. 25.

ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –

contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

rapidement tandis que le colonel Kadhafi impose un pouvoir personnel tyrannique qui bénéficie, grâce à la manne pétrolière, d'un certain consensus. La Libye est officiellement une démocratie directe. On peut toutefois s'interroger sur le caractère proprement totalitaire d'un régime dont l'idéologie combine l'Islam, le féminisme, le tiers-mondisme, et surtout l'anti-occidentalisme, qui pratique largement le culte de la personnalité, et qui repose sur la terreur : par exemple, en 1988, Kadhafi exécute lui-même ou fait exécuter son propre beau-frère qu'il soupçonne de préparer un complot avec l'aide de l'Occident. On retrouve ici la paranoïa typique des régimes totalitaires qui ne cessent de découvrir de nouveaux complots et qui, ce faisant, se débarrassent d'ennemis réels ou imaginaires.

3. La guerre civile libyenne commence en février 2011 en Cyrénaïque dans la ville de Benghazi où les insurgés forment un gouvernement provisoire, le CNT (Conseil national de transition). Cette guerre s'inscrit dans le contexte plus large de ce qu'on appelle le printemps arabe qui conduit un mois plutôt à la chute du président Ben Ali en Tunisie (14 janvier 2011), puis, quelques semaines après, à celle de Hosni Moubarak en Egypte (11 février 2011). La guerre "civile" dure environ neuf mois et "s'achève" le 20 octobre avec la capture et la mise à mort de Kadhafi. Le 23 octobre, le CNT proclame la libération de la Libye. Comme on sait, ce dénouement n'est qu'en partie l'œuvre des insurgés libyens qui, redoutant d'être anéantis par les forces fidèles au colonel Kadhafi, ont fait appel à la communauté internationale et, notamment, à la France. Le 17 mars 2011 est votée la Résolution 1973 du Conseil de sécurité des Nations unies, qui ouvre la voie à une intervention militaire multinationale sous l'égide de l'O.N.U. Cette intervention s'est déroulée entre le 19 mars 2011 et le 31 octobre 2011.

4. Si on devait décrire la situation actuelle, il ne serait pas exagéré de dire que la Libye est de nouveau au bord de la guerre civile. Le C.N.T., qui est chargé de l'exécutif du pays jusqu'à la tenue d'élections législatives, prévue pour le mois de juin 2012, n'arrive pas à s'imposer dans un pays profondément divisé entre de nombreuses tribus : Kadhafa (la tribu de Kadhafi), Warfalla, Zintan, Misrati, etc., En outre, de nombreuses milices font la loi et depuis la chute de Kadhafi les armes prolifèrent. Ancien diplomate de France à Tripoli de 2001 à 2004, Patrick Haimzadeh déclare : « Depuis le mois d'octobre, je constate qu'il y a toujours plus de morts, toujours plus d'affrontements. La Libye se retrouve dans une phase de règlements de compte et d'épuration »

(source : Wikipedia). Dans ces conditions, l'émergence d'institutions démocratiques, à commencer par la tenue des élections législatives initialement prévues pour le mois de juin 2012, paraît une gageure.

5. Enfin, il faut souligner que le bilan de la guerre civile est lourd même si cette comptabilité macabre est difficile à établir. En tout cas, pour ce qui concerne la participation française aux opérations militaires, aucune perte n'est à déplorer. En revanche, la guerre a fait de nombreux morts du côté libyen tant parmi les militaires insurgés et loyalistes que parmi les civils. Ainsi, selon Human Rights Watch, on déplore la mort de 72 civils, tués en août 2011, à Majer, près de Tripoli, par l'armée aérienne, sous commandement de l'O.T.A.N. qui a par erreur bombardé un hameau. Sans doute le bilan est-il lourd, beaucoup trop lourd. Cependant, comme le remarque le journaliste du Monde, compte tenu de la durée des frappes aériennes (plus de six mois) et de leur intensité (quelque 7650 bombes sur 6000 cibles militaires), on peut dire que les bavures dans cette guerre sont restées très limitées (cf. *Le Monde*, du 15 mai 2012, p.10), ce qui s'explique par la nature des armes utilisées : des munitions guidées par laser ou GPS dont la précision est dite « décamétrique » (10 mètres). A titre de comparaison, l'intervention de l'O.T.A.N. en Yougoslavie en 1999 avait été plus meurtrière et avait provoqué la mort de 500 civils pour une campagne de bombardement de onze semaines, donc pour ainsi dire de trois mois. Reste à établir le bilan des victimes de cette guerre quel que soit le camp auquel elles appartiennent. Le CNT (mais le chiffre est-il fiable ?) avance une estimation qui va de 30.000 à 50.000 morts³. Ce qui n'est pas rien !

B. Le débat : les protagonistes, les faits, les principes

Je m'appuie ici sur une discussion entre les deux hommes, publiée dans *Le Monde* du vendredi 25 novembre 2011 (donc il y a plus de six mois). Les questions : fallait-il intervenir militairement en Libye ? Et si oui, cette intervention militaire devait-elle se limiter à empêcher Kadhafi de massacrer les rebelles de Benghazi ? Ou bien devait-elle se donner pour tâche de renverser le régime de Kadhafi voire d'instaurer la démocratie ?

1. Le débat : les protagonistes. BHL : l'homme de lettres s'est donné beaucoup de mal pour qu'en France nul n'ignore son existence. Il s'est

³ Estimation citée par R. Brauman dans *Le Monde* du 25 novembre 2011, p. 25.
 ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –
contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

récemment distingué en apportant son soutien à la rébellion libyenne, n'hésitant pas à téléphoner à l'Elysée pour demander au président que la France reconnaisse le C.N.T. et se porte militairement au secours des rebelles de Benghazi. Né en 1948, BHL a écrit de nombreux ouvrages. Dans *La Guerre sans l'aimer* (2012), il donne sa vision du conflit et les détails de son action. Sa posture politico-littéraire peut rappeler celle d'un Malraux au moment de la guerre d'Espagne mais elle s'inspire également de la conception sartrienne de l'engagement politique, même si BHL ne partage pas les convictions politiques de Sartre auquel il a consacré un livre : *Le Siècle de Sartre* (2005). Rony Brauman est moins connu du grand public. Né en 1950, il est avant tout un médecin qui a longtemps exercé en Afrique et qui a rejoint en 1978 l'association "Médecins sans Frontières". Président de "Médecins sans frontière France" de 1982 à 1994, il a écrit de nombreux essais sur les heurs et malheurs de l'intervention humanitaire comme *Le crime humanitaire : Somalie* (1993) ; *Devant le mal. Rwanda un génocide en direct* (1994). Si Rony Brauman est un humanitaire convaincu, il n'en est pas moins extrêmement critique vis-à-vis des interventions militaires au nom de principes humanitaires. Pour R. Brauman, parler de guerre humanitaire est un *oxymoron*, et il se méfie de « l'humanitarisme médiatique » ainsi que de ce qu'il appelle « le néocolonialisme victimaire ».

2. Le débat : les faits. Le désaccord entre les deux hommes, qui se sont tous deux, mais séparément, rendus en Libye, portent sur les faits. Par exemple, pour RB, la colonne de chars censée réduire en poussière la ville de Benghazi et les rebelles qui s'y étaient retranchés est une invention. Ces chars, on ne les a en réalité jamais vus. En outre, le CNT fait état de 6000 morts dans les rangs de la rébellion dès le début du mois de mars. Les enquêtes d'Amnesty international et de Human Watch montraient que le nombre de victimes s'élevait en réalité à 200 ou 300 dont la plupart était mortes au combat. Ainsi RB reconnaît que si au début il était favorable à une intervention militaire limitée à la protection de Benghazi, il a par la suite, une fois mieux informé, changé d'avis. De son côté, BHL soutient qu'il a vu les chars de Kadhafi se diriger vers Benghazi et que la route entre Benghazi et Ajdabiya est jonchée de leurs carcasses. Qui croire ? Ce premier différend n'est nullement anecdotique. D'une manière générale, toute situation de guerre suscite une désinformation systématique de sorte que, pour ceux qui sont sur le terrain, y compris pour les journalistes, comme pour sur ceux qui n'y sont pas, y compris pour les gouvernants, il est très difficile sur le coup de prendre la mesure exacte de ce qui se passe et de ne pas se laisser

manipuler. Il faut se rappeler que l'URSS a réussi pendant plus d'un demi-siècle à faire croire que les massacres des 4500 officiers de l'armée polonaise à Katyn en 1940 avaient été perpétrés par les nazis (cf. Le film d'Andrzej Wajda). Ce crime n'a été reconnu par l'URSS qu'en 1990. Pour ce qui concerne la Libye il est frappant de constater que le désaccord entre les deux hommes tient pour une grande part aux faits. Et lorsque RB évoque les 30.000 à 50.000 morts de la guerre, BHL répond que ce bilan n'est pas fiable et donc qu'il ne peut servir d'argument pour dénoncer l'intervention militaire.

3. Le débat : les principes. Pour BHL, si la guerre permet d'éviter une violence plus grande, elle est un mal nécessaire. C'est pourquoi, dans la mesure où Kadhafi avait menacé de noyer dans le sang la rébellion, il fallait intervenir et prévenir le massacre. Il souligne en outre que, par la voix du CNT, c'est le peuple libyen qui a demandé l'aide militaire de la communauté internationale. Il y a enfin un devoir d'ingérence dans la mesure où l'Etat libyen met lui-même en danger son peuple en le détruisant délibérément. Du point de vue des principes, RB reconnaît, non sans amertume, que cette guerre en Libye marque la victoire du droit d'ingérence pour lequel milite depuis vingt ans aussi bien BHL que l'ancien ministre des Affaires étrangères Bernard Kouchner. Mais RB déplore cette victoire non par pacifisme de principe — il admet que dans certains cas extrêmes la guerre soit inévitable et légitime — mais en raison de sa conviction que la victoire par les armes est la plupart du temps une catastrophe, une victoire à la Pyrrhus : qu'il s'agisse du coût humain de la guerre aussi bien que de ce qu'elle ouvre comme perspective qui sont d'autant plus rarement démocratiques que la guerre engendre la guerre et crée des dynamiques favorisant les radicaux au détriment des modérés. (Ainsi, on pourrait objecter à la thèse de saint Augustin selon laquelle la guerre est juste lorsqu'elle permet d'établir la paix que la guerre est sans doute le plus moyen de pacifier un conflit). De ce point de vue, comme le dit RB, la guerre est fondamentalement mauvaise.

Conclusion

La guerre menée contre le nazisme semble établir une fois pour toute la possibilité d'une guerre juste. Et pourtant, même en ce cas extrême, où les forces

du bien semblent livrer bataille contre le mal absolu, on peut s'interroger sur le coût humain de la guerre et, par suite, sur sa légitimité. Que l'on pense seulement à la bataille de Stalingrad ! N'y avait-il pas d'autres manières, plus longues sans doute (cf. Vercors, *Le Silence de la mer* (1942)), de lutter contre la domination nazie ? On comprend de ce point de vue ce que nous avons appelé la tentation de la non violence. Mais force est de reconnaître que dans certaines circonstances, comme nous l'avons vu avec M. Walzer, la simple légitime défense de soi ou d'autrui exige le recours à une contre violence.

Cela fut-il le cas en Libye ? Les cinq critères habituellement avancés pour justifier une guerre au sens d'établir sa légitimité furent-ils remplis ? C'est sans doute du point de vue « des chances raisonnables de succès » que la question se pose. En effet, s'il est vrai que l'intervention militaire a entraîné la mort de plus de 30.000 individus et qu'elle a engendré le chaos dans un pays qui est désormais au bord de la guerre civile, la réponse s'impose d'elle-même. Ajoutons, en outre, que la résolution 1973 du conseil de sécurité de l'O.N.U. n'autorisait nullement une intervention dont le but était le renversement du colonel Kadhafi. Enfin, peut-on affirmer que toutes les autres possibilités ont été explorées avant de recourir à la guerre ? Sans doute ces réflexions viennent-elles trop tard — « C'est au crépuscule que la chouette de minerve... » — mais elles peuvent éclairer la réflexion sur le cas, différent à bien des égards, de la Syrie.

TROISIEME JOURNEE

Françoise Dastur

JUSTICE ET RESPONSABILITE

Dans cette dernière séance de notre week-end philo, nous allons aborder un nouveau volet de la question de la justice, qui n'est plus celle du droit et des obligations à respecter entre particuliers, ni celle des rapports politiques entre états, mais celle, plus large et englobante, des rapports des rapports des hommes à la nature et à leur environnement.

Nous allons donc retrouver ici une question qui avait déjà été celle de notre premier week-end philo, celui de la Pentecôte 2009, qui avait porté sur la question de l'éthique et de la responsabilité, au cours duquel nous avons tenté de définir ce que pouvait être une éthique de la responsabilité à l'ère technologique, en nous fondant sur un livre qui avait eu un grand retentissement dans les dernières années du vingtième siècle, celui du philosophe germano-américain Hans Jonas dont le titre est *Le principe responsabilité, Une éthique pour la civilisation technologique* paru en 1979, et traduit en français en 1990.

Il faut rappeler à cet égard que la création en 1968 du groupe de réflexion réunissant des scientifiques, des économistes, des industriels et des fonctionnaires internationaux qui fut nommé « le club de Rome » avait marqué l'entrée des préoccupations écologistes dans l'opinion publique mondiale. Son premier rapport en 1972 sur *The Limits of Growth*, les limites de la croissance, qui a marqué la fin de cette période de forte croissance économique qu'ont connue les pays développés qu'on a nommé celle des Trente Glorieuses, qu'on a appelé celle des Trente Glorieuses, mettait en évidence la finitude physique du biotope Terre. Se fondant sur un ensemble de paramètres jugés fondamentaux, tels que démographie, industrialisation, épuisement des ressources minérales et pollution, il concluait que la poursuite du développement conduisait à l'effondrement social et écologique du monde. Décider de ne rien faire, disait le rapport, c'est décider d'accroître le risque d'effondrement. Mais sévèrement ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) – contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

critiqué il ne fut pas suivi d'effets. Je rappelle que le premier sommet de la terre organisée par l'ONU à Stockholm en juin 1972 rejeta l'idée d'un arrêt de la croissance à cause des conséquences qu'une telle décision aurait sur le plan économique, mais elle stigmatisa cependant la prétention de l'économie à se présenter comme une panacée. Le système politique international s'engagea alors dans la voie moyenne d'un éco-développement, c'est-à-dire un développement à finalité sociale acceptant la contrainte écologique fondée sur la solidarité des générations présentes avec celles du futur. De cette conférence, il résulta le projet d'une planification de la gestion des ressources naturelles communes et du patrimoine commun à l'humanité, la mise en place du programme des Nations Unies pour l'environnement, dont la tâche fut de promouvoir la coopération internationale dans le domaine de l'environnement, et l'établissement d'un réseau mondial de chercheurs regroupés dans le programme *Man and Biosphere* dont la mission est d'étudier l'impact des activités humaines sur la biosphère. Il s'agissait de mettre en place ce qui fut nommé un développement durable (*sustainable development*) un développement lequel s'est vu ratifié en 1992 par la conférence sur l'environnement de Rio de Janeiro. Voici la définition qui en est proposée par la *Commission mondiale sur l'environnement et le développement* : « Un développement qui répond aux besoins des générations du présent sans compromettre la capacité des générations futures à répondre aux leurs ». Deux concepts sont inhérents à cette notion : le concept de « besoins », et plus particulièrement des besoins essentiels des plus démunis, à qui il convient d'accorder la plus grande priorité, ce qui conduit à l'idée d'une justice planétaire, et l'idée des limitations que l'état de nos techniques et de notre organisation sociale impose sur la capacité de l'environnement à répondre aux besoins actuels et à venir. Il s'agit, en s'appuyant sur les valeurs de responsabilité, de participation et partage, de débat et d'innovation, et sur le principe de précaution, d'affirmer une approche double : dans le temps : nous avons le droit d'utiliser les ressources de la Terre mais le devoir d'en assurer la pérennité pour les générations à venir ; et dans l'espace : chaque humain a le même droit aux ressources de la Terre.

L'idée essentielle de Hans Jonas dans son livre de 1979 consistait à montrer que l'on ne peut plus s'en tenir aujourd'hui à une conception de l'éthique et donc de la justice qui ne prenne pas en compte les conséquences lointaines d'une action présente. Il faut en effet prendre conscience que la nature est devenue vulnérable à l'action technique et que ce qui entre désormais dans la sphère de notre responsabilité, ce n'est rien moins que la biosphère tout entière.

Certes il s'agissait pour Jonas de la préserver pour l'homme, ce qui implique pas de rupture avec l'anthropocentrisme éthique traditionnel, mais il insistait sur le fait qu'il fallait désormais compter avec l'effet cumulatif des comportements humains et donc leur caractère irréversible, les effets de l'action humaine s'additionnant de sorte qu'il n'est plus possible de repartir de zéro. Il était donc nécessaire selon lui de fonder l'éthique d'aujourd'hui sur un savoir prévisionnel qui prenne en compte la condition globale de la vie humaine et l'avenir lointain de l'humanité, voire l'existence de l'espèce elle-même. Car à partir du moment où l'homme a la puissance matérielle de détruire les conditions de vie d'une humanité future, il acquiert en même temps de nouvelles obligations. Nous sommes responsables du monde que nous laisserons après nous : la responsabilité porte sur l'avenir, ce qui implique que c'est l'avenir qui fait pression sur nous et non le passé, comme c'est le cas de la responsabilité telle qu'elle est classiquement comprise. Nous sommes donc responsables de ce qui n'existe pas encore et c'est là ce qui fait la nouveauté de l'éthique moderne, car auparavant dans l'histoire il n'était pas nécessaire de prendre en considération l'avenir lointain de l'espèce humaine et même son existence en elle-même.

C'est donc dans cette nouvelle perspective que se pose désormais la question de la justice, comme va nous le montrer maintenant Fabrice Flipo, ingénieur et philosophe, et spécialiste de ce qui a été nommé « la crise environnementale ».

Fabrice Flipo

JUSTICE, NATURE ET LIBERTE

La question de la justice, quand elle est prise sous l'angle de l'écologie, conduit à des remises en causes qui peuvent être très importantes.

L'écologie politique est un objet encore mal connu en philosophie, les études qui existent portent en général sur l'éthique environnementale et non pas sur l'écologie politique. L'éthique environnementale distingue deux trois grandes postures, en la matière. La première est dite « anthropocentriste ». Elle

ARTE-FILOSOFIA – La justice dans tous ses états - 2012 - Saint Pons (Ardèche) –
contact@artefilosophia.com - www.artefilosofia.com - www.rencontresdecannes.fr - App store RDC -

n'envisage la nature que sous l'angle utilitariste des conséquences de nos actions. Détruire la nature (nous verrons plus loin ce qu'il faut entendre par là) peut être raisonnable si cela augmente notre bien-être, ainsi par exemple quand on assèche les marais ou que l'on creuse la montagne pour faire passer une autoroute. Le réarrangement de la nature pour satisfaire nos besoins est ce qu'il y a même de plus haut dans l'humanisme, ce qui nous différencie des animaux, qui subissent la nature comme une nécessité contre laquelle ils ne peuvent rien.

Les deux autres positions se sont construites contre cette première position. Elles soutiennent toutes deux que la nature a une « valeur intrinsèque », c'est-à-dire une valeur qui ne se réduit pas à être un pur moyen. Elles divergent toutefois sur ce qui a de la valeur. Pour le biocentrisme, ce qui a de la valeur est l'organisme. C'est parce qu'il est fin en soi qu'il est digne de respect. C'est la position de Hans Jonas par exemple. Pour l'écocentrisme c'est l'écosystème qui a une valeur en soi. Les deux positions peuvent s'articuler l'une à l'autre, car il n'y a pas d'organisme qui ne puisse exister sans un milieu propice à la réalisation de ses fins, et inversement il n'y a pas d'écosystème dont l'équilibre ne dépende étroitement de l'activité des organismes en son sein. Ces revendications sont parfois reprises sous le vocabulaire de « droits de la nature ». On retrouve cette expression en titre d'un ouvrage qui raconte le premier sommet international sur l'environnement à Stockholm en 1972 (Claude-Marie Vadrot, *Déclaration des droits de la nature*, Stock, 1973) comme dans les résolutions proposées par l'Equateur et la Bolivie lors du récent sommet mondial sur le développement durable à Rio en juin 2012. En France le « droit de l'environnement » instaure un ensemble de protections directes ou indirectes pour les milieux et les organismes.

Ces considérations pourraient n'avoir que peu de conséquences et l'éthique environnementale rester un sous-secteur spécialisé de la philosophie (ou de la société) si ce qui se joue n'était en réalité d'une tout autre ampleur qu'une simple question d'éthique ou de droit. Pour le comprendre c'est la nature qui doit être de nouveau interrogée. Dans sa célèbre critique, Luc Ferry explique que des droits de la nature sont un non-sens et même un danger pour l'humanisme (*Le nouvel ordre écologique*, Grasset, 1992), au motif qu'accorder à la nature des droits c'est réinscrire l'être humain dans une cosmologie

prémoderne, un ordre dont justement nous nous sommes extraits, via le désenchantement du monde (Gauchet, *Le désenchantement du monde*, 1985). Comment expliquer que de simples questions d'éthique nous emmènent aussi loin ?

C'est que la question écologique est bien plus vaste qu'elle n'en a l'air au premier abord. Et qu'elle ne se comprend qu'au prix d'un effort intellectuel qui implique non seulement d'aborder de nombreux domaines, dont il faut saisir l'essentiel, mais aussi de se garder d'un grand nombre de faux-amis. Nous en résumons ici l'essentiel.

Un premier faux-ami est « l'anthropocentrisme ». De nombreux auteurs, dont Luc Ferry, ont mis en avant que l'anthropocentrisme était inévitable, puisque nous sommes humains et que nous ne pouvons pas être autre chose. La remarque est intéressante mais elle pose immédiatement question, face aux théoriciens qui présentent l'Homme comme un être « d'ant nature ». Elle fait en effet immédiatement apparaître que l'Homme n'est pas n'importe quel être, puisqu'il ne peut échapper à son humanité. Il y a donc un ensemble de conditions qui sont nécessaires à l'existence de la liberté. Et nous serons fort peu surpris d'apprendre que chez Ferry ces conditions soient celles de la démocratie libérale. Il y a cependant un point dans ce dispositif juridique et politique que Ferry discute peu, et là encore nous ne sommes guère surpris : il s'agit de l'économie. Pour Ferry l'écologisme raisonnable est celui qui se donne des lois, des ministères et qui formule sur le marché une demande de produits verts qui sera aussitôt comblée.

Une telle analyse est assez éloignée des débats qui ont cours en économie et dans la société, qui font montre de résistances d'un tout autre ordre de grandeur, indiquant que l'enjeu n'est pas seulement « éthique », ou alors en donnant à ce terme une tout autre ampleur qu'il n'a habituellement. En économie en effet deux positions s'affrontent : la « durabilité forte » qui soutient qu'il existe un « capital naturel » irremplaçable dont l'économie dépend et qu'elle se saurait dégrader sans risquer sa propre disparition ; et la « durabilité faible » qui affirme au contraire que rien de tel n'existe et que l'on peut

consommer autant de nature qu'on le souhaite sans rien risquer. A ce niveau de généralité il est très difficile de mesurer l'enjeu et de faire autre chose que de s'affronter sur des principes. Pour mieux le comprendre, il est indispensable de se plonger dans les débats que l'on classe aujourd'hui comme relevant de la « démocratie technique » : OGM, nucléaire, nanotechnologies etc. On se rend compte aussi que « l'action écologique » se voit étrangement accusée de toutes parts. Côté libéral, les écologistes sont jugés étatistes et opposés au progrès. Les raisons sont simples : les écologistes politisent la consommation, et sont donc soupçonnés de perturber le bon fonctionnement des « institutions de la liberté » que sont le marché et la représentation nationale. Côté socialiste, les écologistes sont jugés libéraux et... opposés au progrès. A nouveau les raisons sont simples : les écologistes ne soutiennent pas franchement le mouvement syndical, ou en tout cas n'en font pas le principal mouvement émancipateur ; ils votent les réglementations sur la libéralisation... Et ils ne cessent de critiquer nucléaire, OGM, etc., qui sont plutôt soutenus des deux côtés comme incarnant le progrès. Enfin les écologistes, avec leur politique « ni droite ni gauche », semblent réactiver certaines postures des années 30. Comment expliquer cela ?

La piste principale n'est pas éthique mais ontologique : c'est l'écologie. Pour cette science la structure du milieu dans lequel nous baignons est bien différente de celle que décrit la science dite « newtonienne ». Cette dernière, à la suite de Descartes, voit un milieu continu, fait de briques séparées les unes des autres, *partes extra partes*, qui ne régissent entre elles qu'à de petites distances (choc, réaction chimique, frottement). Un tel monde ressemble à un entrepôt de marchandises. Coïncidence avec l'émergence de la société industrielle ? Le monde écologique au contraire est une « toile de vie » (« web of life »), où tout est lié, où tout réagit avec tout même à des milliers de kilomètres de là, à l'image des gaz à effet de serre qui changent le climat de tous quel que soit leur lieu d'émission. Le monde cartésien de l'économie est stable, prévisible, régulier, chacun peut déplacer des briques où il le souhaite sans que le cosmos ne s'en trouve perturbé. A l'inverse le monde écologiste est instable, imprévisible, irrégulier, nul ne peut déplacer quoi que ce soit sans provoquer des réactions sur tous.

La raison profonde de l'attitude écologiste s'avère donc cosmologique. Un auteur doit être cité ici : c'est Alfred North Whitehead, peut-être le dernier métaphysicien. Whitehead construit une cosmologie sur les bases de la physique d'Einstein, dont la nature est relationnelle (tout est lié avec tout) et qui intègre la biologie. Sa philosophie, il la nomme de manière significative « philosophie de l'organisme ». Aucune autre philosophie ne rend mieux compte de la vision écologiste.

Cette raison profonde n'a en définitive rien de mystérieux. L'industrialisation s'est construite sur l'usage de ressources souterraines répondant très étroitement à la définition cartésienne de la matière. Les minéraux ne réagissent en effet que de proche en proche, ils peuvent être découpés et recombinaés à volonté. La seule irréversibilité est de nature entropique : le pétrole, une fois brûlé, ne redevient pas pétrole. Ces caractéristiques ne sont pas du tout celles des écosystèmes. Quand les philosophes qui ont l'industrialisme pour cadre pensent « matière », elles voient Newton ; quand les philosophes ont l'écologie comme cadre pour penser la matière, elles voient une « toile de la vie ». Les deux sont vraies, mais dans des régions différentes de la nature. Du point de vue social la question qui se pose est celle de leur importance respective. Tant que le pétrole coule à flots, la philosophie écologiste paraît secondaire. Elle entretient d'étranges parentés avec les philosophes prémodernes, « cosmologiques », de la nature. Elle paraît réactiver des schémas dépassés. Mais quand le pétrole coule un peu moins à flots, alors la dépendance des sociétés envers les écosystèmes est réactivée. Ce n'est pas la philosophie ni l'idéologie qui sont à l'œuvre : c'est le constat que chacun peut faire du jeu de la nécessité dans ses pratiques.

La chose est absolument évidente, vue des pays sous-développés, qui ne baignent pas encore dans le pétrole et la physique newtonienne. Moins on est développé, plus on a besoin des écosystèmes, puisqu'on n'a pas le pétrole pour compenser leur perte ou leur inefficacité. Alors que les économistes du Nord qui, quand ils pensent « environnement », n'ont en tête que des nuisances secondaires, et font donc de ce domaine le résultat d'un enrichissement, les sociétés sous-développées font de la défense de leurs écosystèmes un enjeu de survie et donc de défense « nationale », ce terme étant mis entre parenthèses car

il est trop souvent identifié à l'Etat. On se rend très vite compte en effet que tous les « peuples autochtones » du monde tendent à ce même but, de concert avec les écologistes – au désaccord sur les priorités locales près. Pour les pays développés c'est évidemment la pérennité du progrès et de la croissance qui se trouve mise en question.

Du point de vue de la justice, c'est la « clause de Locke » qui se trouve réactivée. Cette clause énonce que *« nul ne [peut] s'estimer lésé de voir une autre personne boire, même à pleine rasade, s'il lui laissait toute rivière de la même eau pour étancher sa soif. Ce qui vaut pour l'eau vaut identiquement pour la terre, s'il y a suffisamment des deux »* ; *« la même loi de nature qui nous donne la propriété de cette manière [c'est-à-dire par le travail] lui impose des limites. Dieu a donné toutes choses en abondance. [...] Tout ce qu'un homme peut utiliser de manière à en retirer quelque avantage quelconque pour son existence sans gaspiller, voilà ce que son travail peut marquer du sceau de la propriété. Tout ce qui va au-delà excède sa part et appartient à d'autres »*. Locke reconnaît en outre un droit de s'approprier les biens d'autrui si sa conservation est en jeu. D'une manière générale, il est évident pour Locke qu'il y a des limites à l'appropriation humaine du milieu naturel. Si l'on ne s'en occupe pas, c'est parce que l'homme ne s'approprie jamais qu'une infime portion des ressources naturelles, et que l'industrie humaine ne peut menacer leur intégrité : *« nul autre ne pouvait être lésé par celui qui s'appropriait ainsi une parcelle quelconque de terre en l'améliorant, car il en restait assez, et d'une qualité aussi bonne, et même plus que ne pouvaient en utiliser les individus qui n'en étaient pas encore pourvus. Si bien qu'en réalité, le bornage que l'un effectuait à son profit ne réduisait jamais la part des autres »*.

Pour les libéraux c'est la monnaie qui a levé l'hypothèque de la clause de Locke : *« [...] supposons que je trouve un moyen d'éviter ce gaspillage, en convenant avec mes semblables d'un équivalent incorruptible des biens naturels corruptibles, par exemple l'or ou l'argent, alors l'accumulation pourra être sans limites puisqu'elle n'impliquera plus de gaspillage. Partant, en m'appropriant une portion de terre par mon travail, loin d'enlever au bien commun de l'humanité, je lui ajoute »*. Tout humain étant propriétaire de son travail possède donc une parcelle de nature qui est plus que suffisante pour que

le partage ne soit pas nécessaire – à l'exception des systèmes de sécurité sociale ou d'impôt, selon le degré de « social » qui est admis dans le libéralisme à titre correctif. Dans le marxisme l'argent est aboli mais pas l'accumulation de marchandises ; en fait en économie socialiste, sur ce point-là, la valeur d'échange n'a pas disparue, elle a été corrigée pour tenter de s'aligner sur la « valeur-travail ». Un tel alignement n'a que des effets secondaires sur la recherche de croissance, qui persiste. D'où la différence des écologistes avec les socialistes.

A l'inverse dans la situation écologique le partage redevient central, et la croissance secondaire. Ce sont donc « les riches » qui sont maintenant la cible des critiques, et non plus « les capitalistes ». Se trouve ainsi posée à nouveaux frais la question de la nature de la « productivité », et donc de ses sources. Pour les Physiocrates c'est la terre qui produisait. Pour le capitalisme, c'était le capital et le travail. Pour le socialisme le travail seul produisait. L'action écologiste est une sorte de travail qui ne se ramène à aucun des trois. Difficile d'en connaître la nature sans s'intéresser dans le détail aux enjeux « techniques » tels que le nucléaire et les OGM. L'action écologiste est une science de la nécessité, comme les autres avant elles.