Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 44 (1985)

Artikel: La désobéissance civile comme problème de droit dans la démocratie

Autor: Bühler, Pierre

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883120

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Ziviler Ungehorsam und Widerstand im demokratischen Rechtsstaat / Désobéissance civile et contestation dans l'Etat de droit démocratique

Studia Philosophica 44/1985

PIERRE BÜHLER

La désobéissance civile comme problème de droit dans la démocratie

Dans la tradition anglo-saxonne de la philosophie politique, la désobéissance civile, reconnue comme élément de la démocratie, figure parmi les thèmes privilégiés de réflexion. En Europe, les choses sont souvent moins claires, et il n'est pas rare d'entendre dire que la désobéissance civile constitue un principe juridiquement inacceptable[1]. En Amérique par contre, la réflexion sur ce point a connu un développement important dans les dernières décennies. On signalera en ce sens un recueil important issu des problèmes des années soixante et dédié à la mémoire de Martin Luther King: «Désobéissance civile. Théorie et pratique»[2]. C'est dans ce recueil que l'on trouve sous une première forme la conception de John Rawls, qui sera développée par la suite dans son grand ouvrage *A Theory of Justice*[3]. C'est sous l'impulsion de cette concep-

[1] A titre d'exemple, on citera le conflit suscité récemment en Allemagne par une conférence de Th. Ebert sur «La désobéissance civile – une invention sociale de la démocratie». Pour une présentation succincte du débat, cf. R. Eckertz, Geburtshelfer des Rechts. Ziviler Ungehorsam im Meinungsstreit, in: Evangelische Kommentare, 17e année (1984) pp. 553–556.

[2] H. A. Bedau (éd.), Civil Disobedience. Theory and practice, New York 1969. L'ouvrage donne une idée des problèmes multiples touchés par le thème de la désobéissance civile: le racisme (le mouvement *Civil Rights*), l'objection de conscience (guerre du Vietnam), les armes nucléaires, etc.

[3] J. Rawls, The Justification of Civil Disobedience, in: H. A. Bedau (éd.), op. cit., pp. 240–255. J. Rawls, A Theory of Justice, 1971; nous citerons d'après l'édition allemande: J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit. Übersetzt von H. Vetter, Frankfurt a. M. 1975 (stw 271, 1979). Le thème de la désobéissance civile se trouve principalement développé dans le *chapitre 6* (dans l'édition allemande: pp. 368–430). Nous nous inspirerons des travaux de Rawls, sans toujours le signaler explicitement. Sur la théorie de Rawls, on signalera les articles suivants: R. P. Blum, L'éthique kantienne de John Rawls, dans: Studia philosophica, 38e année (1979) pp. 9–31; G. Küng, Les fondements méthodologiques de la théorie de la justice de John Rawls, dans: Revue de théologie et de philosophie, 111e année (1979) pp. 279–289; M. Schaffter, La théorie de la justice de J. Rawls, dans: P. Bühler / S. Bonzon / P. Barthel / P.-A. Stucki / E. Dubuis / P. Paroz / M. Schaffter, Justice en dialogue, Genève 1982, pp. 135–145.

Correspondance: Prof. Dr. theol. Pierre Bühler, ch. du Petit-Catéchisme 5, CH-2000 Neuchâtel

tion fondamentale que le thème de la désobéissance civile va s'introduire plus fortement dans la réflexion politique européenne[4].

Par rapport au thème plus vaste de la résistance, celui de la désobéissance civile présente l'avantage d'être plus clairement délimité, plus précis. Il se pourrait qu'en réfléchissant dans ce cadre précis de la désobéissance civile, nous aboutissions à des critères plus clairs pour discuter du problème de la résistance sous ses multiples formes.

1. *Position du problème*

Nous choisissons de traiter le thème de la désobéissance civile comme problème de droit *dans la démocratie*. Pourquoi ce choix? D'une part, nous pourrions répondre que nous nous trouvons dans une situation de démocratie et que c'est donc là ce qui nous intéresse le plus. D'un point de vue plus théorique, il faut souligner en même temps que le problème de la désobéissance civile se pose de la manière la plus significative dans le cadre du système démocratique.

Le problème de la désobéissance civile relève de la réflexion sur la relation entre les individus et les institutions. Cette relation est gérée par des droits et des devoirs, et le problème de la désobéissance civile porte sur ces droits et devoirs des individus à l'égard des institutions dans lesquelles ils vivent. C'est en tant que tel que ce problème constitue une pierre de touche de la théorie du droit en régime démocratique. En effet, en reprenant avec Rawls le principe de *la rectitude (fairness)* comme principe fondamental issu de la réflexion politique moderne, on peut dire que, selon les règles de la rectitude, les individus ne sont pas liés par des obligations à des institutions injustes, qu'ils ont le droit, voire le devoir de leur désobéir. Ainsi, dans le cadre d'institutions injustes, le problème de la légitimité de la désobéissance civile ne se pose pas vraiment, et l'attention peut se porter d'emblée sur les modalités pratiques de la mise en forme de la désobéissance civile. Du point de vue de la démocratie, le problème est plus délicat. En effet, si la rectitude implique la désobéissance aux institutions injustes, elle implique en même temps l'obligation de soutenir l'institution la plus juste possible. Dans la mesure où l'on peut considérer la démocratie comme le système le plus juste possible, la question se pose de savoir si l'obligation de soutenir la démocratie inclut ou exclut la possibilité d'une désobéissance civile.

Pour saisir la question de manière plus précise, on peut la formuler dans les termes de la règle majoritaire. En effet, le fonctionnement du système démocratique est géré par la règle majoritaire: le citoyen a le devoir de respecter les

[4] Cf. par exemple O. Höffe, Gibt es in der Demokratie ein Widerstandsrecht?, in: Sittlich-politische Diskurse, Frankfurt a.M. 1981, pp. 160–170.

lois et les décisions de la majorité et de son gouvernement. Dans ce cadre, le problème de la désobéissance civile se présente comme un conflit entre les droits et les devoirs des individus qui remet en question la règle majoritaire. La question fondamentale qui résume le problème peut être formulée de la manière suivante: quand le droit à la défense de mes libertés et le devoir de résister à l'injustice me délient-ils du devoir de respecter les lois et décisions de la majorité et de son gouvernement?

A cette question, on peut donner deux réponses du point de vue démocratique qui sont contradictoires:

a) On peut dire que dans un Etat démocratique de droit, le droit à la désobéissance n'a aucun sens – puisqu'on se situe précisément dans un Etat de droit – et que donc ce droit n'existe pas. Tout effort de désobéissance est en tant que tel une contestation des règles de droit qui menace l'ordre de droit et qui tend à rendre ce dernier instable. Pour garantir la stabilité de l'ordre de droit, il convient par conséquent de supprimer le droit à la désobéissance.

Cette conception telle qu'elle vient d'être esquissée peut être apologétique: elle reflète alors la position des défenseurs de la légalité, soucieux d'assurer le plus possible la stabilité de l'ordre établi. Elle peut être aussi polémique ou critique: elle traduit alors l'interprétation que donnent de l'Etat de droit les critiques de la légalité, contestant précisément l'absence du droit à la désobéissance comme lacune importante. Posé dans ces termes, le conflit entre les défenseurs et les critiques de la légalité est un conflit *fort:* il en va toujours de l'existence ou de l'inexistence du droit à la désobéissance.

b) A l'inverse de cette première réponse, on peut constater – avec étonnement peut-être – que la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789, texte classique de la tradition démocratique, prévoit au nombre des quatre «droits naturels et imprescriptibles de l'homme», à côté de la liberté, de la propriété et de la sûreté, le droit de la «résistance à l'oppression»[5]. L'idée d'un droit naturel et imprescriptible est à prendre ici au sens strict: le droit de la résistance à l'oppression est garanti même dans le système le plus juste possible, celui de la démocratie.

Dans ce cadre, le conflit entre les défenseurs et les critiques de la légalité est un conflit *faible:* il n'en va pas de l'existence ou de l'inexistence du droit à la désobéissance; le droit lui-même étant garanti, il en va des conditions à établir pour la légitimité de la désobéissance civile.

Pour approfondir le problème, il convient tout d'abord de montrer les enjeux des deux réponses du point de vue de la philosophie du droit.

[5] «Art. 2: Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.» Cité d'après: G. Soulier (éd.), Nos droits face à l'Etat, Paris 1981, p. 176.

2. *Le cadre du problème: droit positif et droit naturel*

Si l'on tente de préciser les références des deux réponses qui viennent d'être esquissées, on peut faire les considérations suivantes.

a) La première réponse, le refus du droit à la résistance dans la démocratie, se réfère en dernière instance au droit positif, c'est-à-dire au droit positivement donné dans une réalité étatique précise. Le droit positif est immédiatement en vigueur, constitué par les décisions étatiques et inscrit dans les faits, sans contrôle extérieur. Dans la mesure où le droit positif constitue la dernière instance, sans référence à un droit d'un type différent, les liens entre les individus et les institutions ne peuvent être conçus autrement que dans ce même cadre. Ainsi, soit l'individu ne dispose d'aucun droit naturel à l'égard de l'association politique, puisque tout est régi par le droit positif appliqué dans cette dernière, soit il aliène d'emblée ses droits naturels à l'association politique. On trouve une telle aliénation chez Hobbes dans la théorie du contrat social. Mais, du point de vue de la tradition démocratique, l'exemple le plus classique d'une telle conception est la théorie du contrat social de Rousseau. En effet, chez ce dernier, la clause unique du pacte fondateur de la société est «l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté»[6]. Ainsi, tout droit naturel imprescriptible est aboli, et la souveraineté populaire n'est plus soumise à aucune norme contraignante. Tout est soumis à la suprême direction de la volonté générale, volonté générale qui est «toujours droite»[7].

On constatera que dans une telle perspective, il n'est pas possible de concevoir de manière claire une mise en question du droit positif par les exigences morales.

b) La deuxième réponse, la reconnaissance du droit à la résistance comme droit naturel, inaliénable même en régime démocratique, se réfère en dernière instance au droit naturel, considéré comme préalable contraignant au droit positif. Le droit naturel pose des principes de droit qui ne dépendent pas de l'ordre social donné, mais qui précisent ce qui doit faire l'objet d'une reconnaissance et d'un respect inconditionnels de la part de tout ordre social, quel qu'il soit. Dans la tradition démocratique, le droit naturel est énoncé dans les *déclarations des droits de l'homme.* Ces dernières traduisent la reconnaissance et déclaration de «principes simples et incontestables»[8] qui permettent la mise en question morale du droit positif. C'est dans ce cadre que s'inscrit le

[6] J.-J. Rousseau, Du contrat social, Paris 1966, p. 51.

[7] Ibid., p. 66.

[8] «... afin que les réclamations des citoyens, fondées désormais sur des principes simples et incontestables, tournent toujours au maintien de la Constitution et au bonheur de tous» (préambule de la Déclaration de 1789, cf. G. Soulier, ci-dessus note 5).

problème de la désobéissance civile. En effet, ce problème ne peut être posé que si l'on reconnaît aux individus des droits inaliénables dont les institutions ne disposent pas, mais auxquels elles sont soumises. Pour que la désobéissance civile devienne un problème de droit dans la démocratie, il faut partir d'une tension entre le droit naturel et le droit positif. Contre une conception très répandue, on soulignera qu'il y a sur ce point une différence fondamentale entre la théorie de Rousseau et la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* de 1789. Tandis que cette dernière offre un cadre de référence pour la théorie de la désobéissance civile, on trouve chez Rousseau, sous le thème de la volonté générale, une sorte «d'absolutisme démocratique»[9] dans lequel la désobéissance civile semble tout autant redoutée et exclue que dans l'absolutisme monarchique de Thomas Hobbes.

Pour les considérations qui suivent, nous choisissons de nous situer dans le cadre de la deuxième réponse et donc de partir de la reconnaissance du droit à la désobéissance comme droit naturel inaliénable, nous inscrivant ainsi dans la ligne démocratique des déclarations des droits de l'homme. Ce choix implique la tâche d'une mise en forme théorique de la désobéissance civile. Nous procédons en trois temps. Nous avons parlé ci-dessus du système démocratique comme «système le plus juste possible». Il convient tout d'abord de préciser cette conception de la démocratie (3). Sur cette base, nous pourrons développer quelques éléments de théorie de la désobéissance civile (4) et enfin confronter cette dernière à d'autres formes de résistance et de protestation, notamment l'objection de conscience (5).

3. *La démocratie comme système presque juste*

Comme nous venons de le développer, il faut, pour poser le problème de la désobéissance civile, présupposer le droit naturel comme préalable contraignant. Aux 17e et 18e siècles, ce dernier se trouvait explicité dans le cadre des théories du contrat social, expliquant comment on passe de l'état de nature à l'état social. On peut dire que dans sa théorie de la justice, Rawls donne une forme moderne aux vieilles conceptions du contrat social, reprenant surtout celles de J. Locke, de J.-J. Rousseau et d'I. Kant.

Rawls traduit l'antécédence du droit naturel par la distinction des niveaux dans l'élaboration d'institutions justes. Cette distinction repose sur deux éléments fondamentaux, la situation originelle et le voile d'ignorance. La situa-

[9] Du contrat social, p. 68: «Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens ...». On constatera l'emploi, à deux reprises, de la formule «pouvoir absolu». Si la position de Rousseau ressemble ici à celle de Hobbes, on soulignera par contre que la Déclaration de 1789 est en étroite continuité avec celle de John Locke.

tion originelle est comprise comme situation fictive: les contractants se trouvent placés sous un voile d'ignorance, ou, pour le dire autrement, ils ignorent tout de leur situation particulière. Dans cette situation d'impartialité obligée, ils se mettent d'accord de manière unanime sur des principes de justice, reconnus comme contraignants. C'est à partir de ces principes que vont être développés peu à peu les autres niveaux, la constitution, la législation et l'application. Ces niveaux ultérieurs restent en référence constante aux principes du début, mais le voile d'ignorance s'y trouve progressivement levé.

Pour Rawls, le premier niveau, l'élaboration des principes de justice, se distingue clairement des niveaux suivants. Il fait l'objet de la théorie idéale de la justice, tandis que ces derniers relèvent de la théorie non idéale de la justice. Cette distinction nous permet de préciser le cadre dans lequel le problème de la désobéissance civile doit être posé. En tant que problème des droits et devoirs des individus à l'égard des institutions, il constitue une question qui relève de la théorie non idéale. En effet, la situation idéale, avec ses décisions prises à l'unanimité, sous un voile d'ignorance totale, ne pose pas de problème de désobéissance. La désobéissance ne peut surgir comme problème qu'au moment où certains individus ne partagent pas les décisions et lois de certaines institutions.

Ainsi – et le point mérite d'être précisé –, si nous admettons le droit à la désobéissance dans la démocratie, nous considérons ipso facto cette dernière comme un système non idéal. Pour cette raison, on dira que le régime démocratique, comme élaboration constitutionnelle et légale, est un système imparfaitement juste, *presque juste,* dans lequel on se rapproche le plus possible des principes de justice posés dans la situation originelle, sans pourtant se trouver dans cette dernière. En tant que système presque juste, le système démocratique ne peut pas garantir de manière absolue l'absence d'oppression et d'injustice. Il a lui aussi besoin d'un contrôle critique[10]. Ce contrôle critique est donné dans les droits de l'homme comme droits naturels inaliénables, et c'est pour cette raison précisément qu'il faut s'opposer à l'idée de Rousseau évoquée ci-dessus d'une aliénation des droits à l'association politique dans la démocratie. Une telle aliénation ferait d'emblée de la démocratie un système idéal, et donc absolu, dans lequel la désobéissance civile n'aurait plus aucune justification.

L'imperfection de la démocratie constitutionnelle se manifeste dans le statut problématique de la règle majoritaire, en tant qu'elle se distingue de l'unanimité et suscite forcément des minorités, plus ou moins exposées à l'oppres-

[10] Cette question du contrôle critique peut se poser comme la question de savoir s'il faut un préambule à la constitution. Cf., en rapport avec la révision de la constitution fédérale: M.Schaffter/Fr.Rochat/M.-A.Freudiger, Constitution fédérale: un préambule, à quoi bon?, dans: Revue de théologie et de philosophie, 115e année (1983) pp.391–405.

sion. D'une part, on peut dire que la règle majoritaire est à considérer comme le meilleur des moyens possibles pour élaborer un régime le plus juste possible, et qu'il convient donc de respecter strictement cette règle, au nom de la *rectitude,* déjà invoquée plus haut et qui veut qu'on soutienne le régime le plus juste. Par ailleurs, il faut être conscient des problèmes suscités par cette règle. Elle reste une procédure imparfaite. Pour cette raison, la volonté majoritaire n'est pas «toujours droite», selon l'expression de Rousseau, et nul n'est tenu de la considérer comme telle.

Du caractère presque juste, imparfaitement juste de la démocratie et de sa règle majoritaire découlent des conséquences claires concernant l'obéissance et la désobéissance civiles. On peut distinguer deux cas. L'obéissance, en régime presque juste, à des lois et décisions justes ne fait pas particulièrement problème. Par contre, la question de l'obéissance à des lois et décisions injustes est plus difficile. En effet, le citoyen est normalement tenu de les respecter, toujours au nom du principe de *rectitude,* qui le soumet au devoir de soutenir le plus possible la constitution la plus juste possible. C'est sur ce devoir que repose la confiance mutuelle indispensable au bon fonctionnement de la démocratie. Pourtant, le caractère non idéal de cette dernière appelle à reconnaître que ce devoir a des limites. Dans une première approximation, on dira qu'il vaut tant que l'injustice reste dans les limites du tolérable.

Il est bien clair que cette notion du tolérable est vague, imprécise, et qu'elle peut être précisée de manière très diverse. Cette diversité doit faire l'objet d'une discussion critique ouverte. Provisoirement, nous formulons deux conditions minimales qui déterminent les limites du tolérable. Le devoir de respecter des lois et décisions injustes dans un système presque juste vaut à condition que:

a) le poids de l'injustice soit distribué à long terme sur les différents groupes de la société de manière équitable;

b) l'injustice ne porte pas atteinte aux libertés fondamentales garanties par les droits de l'homme.

Si ces conditions ne sont pas respectées, c'est-à-dire si un régime presque juste aboutit à long terme à l'oppression de certains groupes défavorisés ou à certaines transgressions des principes fondamentaux de justice, il est légitime de faire intervenir le droit à la désobéissance civile. Il n'est possible de faire valoir ce droit que dans des limites bien précises. C'est la tâche d'une théorie philosophique de la désobéissance civile que de déterminer plus particulièrement ces limites.

4. *Eléments de théorie de la désobéissance civile*

Il est judicieux de commencer par une définition claire de la désobéissance civile. En suivant Rawls pour l'essentiel, on peut dire que la désobéissance

civile est une action contraire à la loi visant à protester contre un écart intolérable entre la situation de fait et les principes de justice officiellement en vigueur; en tant que telle, elle est un appel adressé par une minorité au sens de justice de la majorité, pour inviter cette dernière à réviser sa position.

Cette définition appelle quelques commentaires qui permettent de faire ressortir les accents principaux:

a) Un présupposé important de la désobéissance civile est celui du sens de justice de la majorité, auquel on fait appel. Elle est donc strictement une action politique en ce sens qu'elle se réfère non pas à des doctrines morales ou des convictions religieuses, ni à des intérêts propres ou des intérêts de groupe, mais à la conception commune de la justice qui sous-tend l'organisation politique. Elle constitue politiquement une interrogation du fondement éthique de l'organisation politique.

b) La désobéissance civile, en tant qu'appel, avertissement, protestation, est une action publique. Elle est assumée en public, devant le forum de l'officialité.

c) En tant qu'appel, avertissement, la désobéissance civile est non violente: elle est désobéissance à la loi dans les limites de la fidélité à la loi, prête à assumer, à prendre en charge les conséquences légales de son action (par exemple l'emprisonnement, l'amende, etc.).

d) Par là, elle donne le gage de sa sincérité et de son caractère consciencieux.

Après avoir saisi ainsi dans ses grandes lignes l'idée de la désobéissance civile, nous pouvons préciser son statut, par comparaison avec d'autres formes de protestation ou de résistance. Nous reviendrons plus bas sur le point précis de la relation entre la désobéissance civile et l'objection de conscience. Pour l'instant, il s'agit simplement de préciser le cadre général de la désobéissance civile.

La désobéissance civile se situe à la limite de la fidélité à la loi. Elle est un moyen terme entre les formes de protestation conformes à la loi d'une part et les formes de résistance résolument illégales d'autre part. Elle se distingue des premières en ce qu'elle est une action contraire à la loi (par exemple: refus de payer ses impôts). Par ailleurs, elle se distingue de formes de résistance comme l'action et l'obstruction militantes ou la résistance violente organisée. En effet, à la différence de la désobéissance civile, ces dernières se situent résolument en dehors de la fidélité à la loi et ne font pas appel au sens de justice de la majorité. Visant à une transformation radicale, elles présupposent que la conception de la justice n'existe plus vraiment, qu'elle est corrompue, aliénée, qu'elle doit être renversée. Elles ne peuvent pas faire appel au sens de justice de la majorité, car la transformation à laquelle elles aspirent porte précisément sur celui-ci.

Moyen terme entre l'illégalité pure et la conformité stricte à la loi, la déso-

béissance civile a un statut dangereux. Elle risque constamment de mettre en danger son présupposé fondamental, la fidélité à la loi. C'est pourquoi il convient de réfléchir avec soin aux conditions qui justifient la désobéissance civile. Parmi ces conditions, qui sont non seulement conditions de *légitimité,* mais en même temps conditions de *réussite* de la désobéissance, on mentionnera les trois conditions minimales suivantes:

a) Les cas d'injustice doivent être fondamentaux et évidents.

b) La désobéissance civile étant une solution de dernier ressort, on ne peut l'envisager qu'après avoir tenté dans les limites du raisonnable tous les différents moyens légaux de protestation qui sont à disposition.

c) Les désobéissances ne peuvent pas être accumulées, elles doivent rester limitées en nombre. Une accumulation trop grande de différentes désobéissances peut menacer sérieusement la stabilité et le bon fonctionnement de l'ordre politique.

Les trois conditions contiennent des éléments d'indétermination: quand un cas d'injustice est-il fondamental et évident? quelles sont les limites du raisonnable? à partir de quand l'accumulation devient-elle menace? Ces éléments ne sont pas à préciser d'emblée et une fois pour toutes, de manière univoque. Dans les différentes situations, ils doivent faire l'objet d'une discussion critique libre et franche.

Saisie dans ce cadre, la désobéissance civile n'est pas un facteur de déstabilisation, contrairement à une impression répandue dans diverses conceptions établies de l'Etat de droit. Introduite avec soin et de manière dosée, la désobéissance civile véritablement assumée contribue bien plutôt à la stabilité d'une société presque juste. En effet, en tant qu'appel sincère et consciencieux, elle participe à la lutte contre les transgressions, les abus et les oppressions, par des moyens illégaux mais moraux, dans les limites de la fidélité à la loi. Cette dernière, nous le savons, repose sur le présupposé d'une conception de la justice qui sous-tend l'organisation politique et à laquelle il est fait appel dans la désobéissance civile.

Sur ce point aussi, la désobéissance civile a un statut contesté. La conception de la justice à laquelle elle se réfère n'est qu'un recoupement plus ou moins précis des diverses conceptions de la justice présentes dans une société presque juste, organisée de manière tolérante et pluraliste. La désobéissance civile repose sur le présupposé qu'un tel recoupement est possible, mais il est bien clair que la possibilité d'un éclatement par la désobéissance n'est pas à exclure. Les risques que comporte par là la désobéissance civile renvoient à la responsabilité personnelle du citoyen, appelé à juger et à agir de manière consciencieuse. Ce renvoi à la responsabilité du citoyen constitue lui aussi un risque, un pari. Mais ce risque est à prendre, ce pari est à faire dans un régime démocratique, s'il veut être, selon l'expression de K.R.Popper, *une société*

ouverte et non pas *une société fermée*[11]. Pour le dire autrement: c'est un risque à prendre dans une société qui admet que le meilleur facteur de stabilité est la libre discussion critique[12].

5. *Objection de conscience et pacifisme*

Dans un dernier point plus bref, nous aimerions amorcer quelques réflexions sur des formes de résistance proches de la désobéissance civile, peut-être même identiques sur certains points. Il y a, parmi ces formes, l'objection de conscience, que nous choisirons comme exemple privilégié, en rapport avec la question du pacifisme.

Dans des situations réelles, il est très difficile de distinguer clairement la désobéissance civile et l'objection de conscience. Elles se rapprochent beaucoup l'une de l'autre, si bien qu'il n'est pas possible de les séparer. L'une peut devenir parfois une certaine forme de l'autre. Pourtant, on peut dire en même temps que chacune des deux actions garde ses caractéristiques propres. Nous développons dans ce qui suit quelques traits qui précisent les accents particuliers de l'objection de conscience.

a) L'objection de conscience consiste à refuser l'accomplissement d'une action bien déterminée, revendiquée dans le cadre d'un ordre précis (ordre de marche) auquel il faudrait obéir.

b) L'objection de conscience n'est pas en priorité un appel au sens de justice de la majorité et donc pas non plus une volonté de protestation au sens propre du terme. Elle invoque un empêchement de la conscience, qui rend précisément l'obéissance impossible en conscience.

c) L'objection de conscience n'est pas nécessairement un acte public, mais d'abord un empêchement personnel, qui ne s'affiche pas forcément dans l'officialité.

d) L'objection de conscience n'est pas nécessairement fondée sur des principes politiques reconnus. Elle peut être fondée sur des convictions morales ou religieuses qui suscitent précisément l'empêchement de la conscience.

Sur la base de cette caractérisation sommaire, on pourra dire qu'il n'est pas légitime, dans un régime démocratique qui se conçoit comme système imparfaitement juste, de criminaliser l'objection de conscience. L'exigence du respect de la liberté de la conscience implique celle de reconnaître un statut propre à l'objection de conscience et donc la tâche de garantir la possibilité d'un service qui ne blesse pas la conscience dans son empêchement.

[11] Cf. K.R.Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, 2 volumes, Bern 1958, 6e éd. 1980 (UTB 473). La traduction française parue aux Ed. du Seuil, à Paris, en 1979, ne donne malheureusement pas le texte intégral.

[12] Cf. K.R.Popper, Public Opinion and Liberal Principles, in: Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge, 4e éd., London 1972, pp.347–354.

Assurant ainsi à l'objection de conscience un cadre de reconnaissance, on exigera d'elle en contrepartie qu'elle se confronte à la question de sa justification. Ce problème doit être abordé au niveau du droit des nations. Comme on peut élaborer les principes fondamentaux de justice, il est possible aussi de formuler les principes fondamentaux du droit des nations. Au nombre de ces derniers, on retiendra surtout le principe de l'égalité des nations, le droit à l'auto-détermination, le droit à l'auto-défense contre les agressions et aux alliances en faveur de cette défense, le principe de la fidélité dans les contrats. A partir de ces principes fondamentaux, il est possible de distinguer entre la guerre juste et la guerre injuste, tant dans la perspective des principes qui déterminent le droit à la guerre *(ius ad bellum)* que dans celle des principes qui régissent les moyens mis en oeuvre pour conduire la guerre *(ius in bello)*.

Le caractère injuste d'une guerre, tant au niveau des buts poursuivis que des moyens mis en oeuvre, justifie l'objection de conscience, fait même d'elle un devoir. Par contre, pour mettre l'objection de conscience à l'épreuve, on lui imposera la tâche de savoir dans quelle mesure elle pourrait s'inscrire, par ses moyens propres, dans un projet de guerre juste, c'est-à-dire de guerre de défense du droit des nations. Il serait donc possible d'aboutir ainsi à l'hypothèse d'une objection de conscience différenciée.

Cette dernière doit être distinguée clairement du pacifisme. Pour l'essentiel, ce dernier est conciliable avec les principes de justice et peut donc, comme la désobéissance civile, servir d'avertissement contre les abus des gouvernements, leur tendance aux guerres injustes. Pourtant, du point de vue du pacifisme, la question critique est celle de la guerre juste. En effet, comme refus global de tout engagement armé, qu'il soit juste ou injuste, le pacifisme constitue une conception irréaliste et enthousiaste, une position absolutisée, à laquelle il faut préférer une objection de conscience différenciée, refusant *à certaines conditions* de participer à l'effort de guerre.

En guise de conclusion

Dans son article sur la désobéissance (1963), E. Fromm formule la boutade suivante: «L'histoire de l'humanité a commencé avec un acte de désobéissance et il n'est pas improbable qu'elle prenne fin avec un acte d'obéissance»[13]. S'opposant à une longue tradition qui fait de l'obéissance une vertu et de la désobéissance un vice, E. Fromm souligne, contre la menace totalitaire de l'homme organisé, l'importance vitale de la désobéissance et le danger radical de l'obéissance. Cette manière unilatérale de juger l'obéissance

[13] E. Fromm, Der Ungehorsam als ein psychologisches und ethisches Problem, in: Über den Ungehorsam und andere Essays. Übersetzung aus dem Amerikanischen von L. u. E. Mickel (Stuttgart 1982), Zürich 1984, pp. 9–17.

et la désobéissance, dans un sens ou dans l'autre, s'avère problématique. En effet, la boutade de Fromm fait difficulté tant pour le début que pour la fin de l'histoire de l'humanité.

Il n'est pas sûr, d'une part, qu'il faille glorifier de manière inconditionnelle l'acte de désobéissance initial d'Adam et d'Eve. Il se pourrait bien que l'humanité dans le cadre de la bonne création de Dieu soit plus humaine que celle placée sous le signe de la révolte contre Dieu. Ce n'est peut-être pas sans raison que la théologie parle ici du *péché* originel.

De l'autre côté, il n'est pas sûr non plus que l'obéissance doive forcément mettre un terme à l'histoire de l'humanité. Tel serait son résultat si elle était sans limites, ou pour l'exprimer dans la terminologie kantienne: si elle était *non critique*. Mais même Luther, que Fromm – entre autres – accuse d'être le défenseur fanatique de l'obéissance comme seule vertu, n'en parle jamais sans souligner l'exigence claire de réfléchir à ses limites[14]. L'humanité pourrait tout aussi bien prendre fin dans la désobéissance, si cette dernière était à son tour sans limites, *non critique*. L'obéissance et la désobéissance ne sauraient être humaines et donc favorables à l'humanité que si elles acceptent d'entrer en interaction l'une avec l'autre en jouant le jeu d'un examen *critique* incessant.

[14] Cf. chez Fromm, ibid., p. 15. Fromm se contente de citer une phrase de Luther tirée d'un de ses écrits au sujet de la guerre des paysans. La conscience des limites de l'obéissance chez Luther transparaît dans le titre même de son traité de 1523: «De l'autorité temporelle et des limites de l'obéissance qu'on lui doit» («... und wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei»). Cf. M. Luther, Oeuvres, tome IV, Genève 1958, pp. 13–50. Toute la deuxième partie de ce traité est consacrée à la question des limites (cf. op. cit., pp. 31–41).