

Les philosophes

Entretien

« La finalité de l'éducation est de former des citoyens »

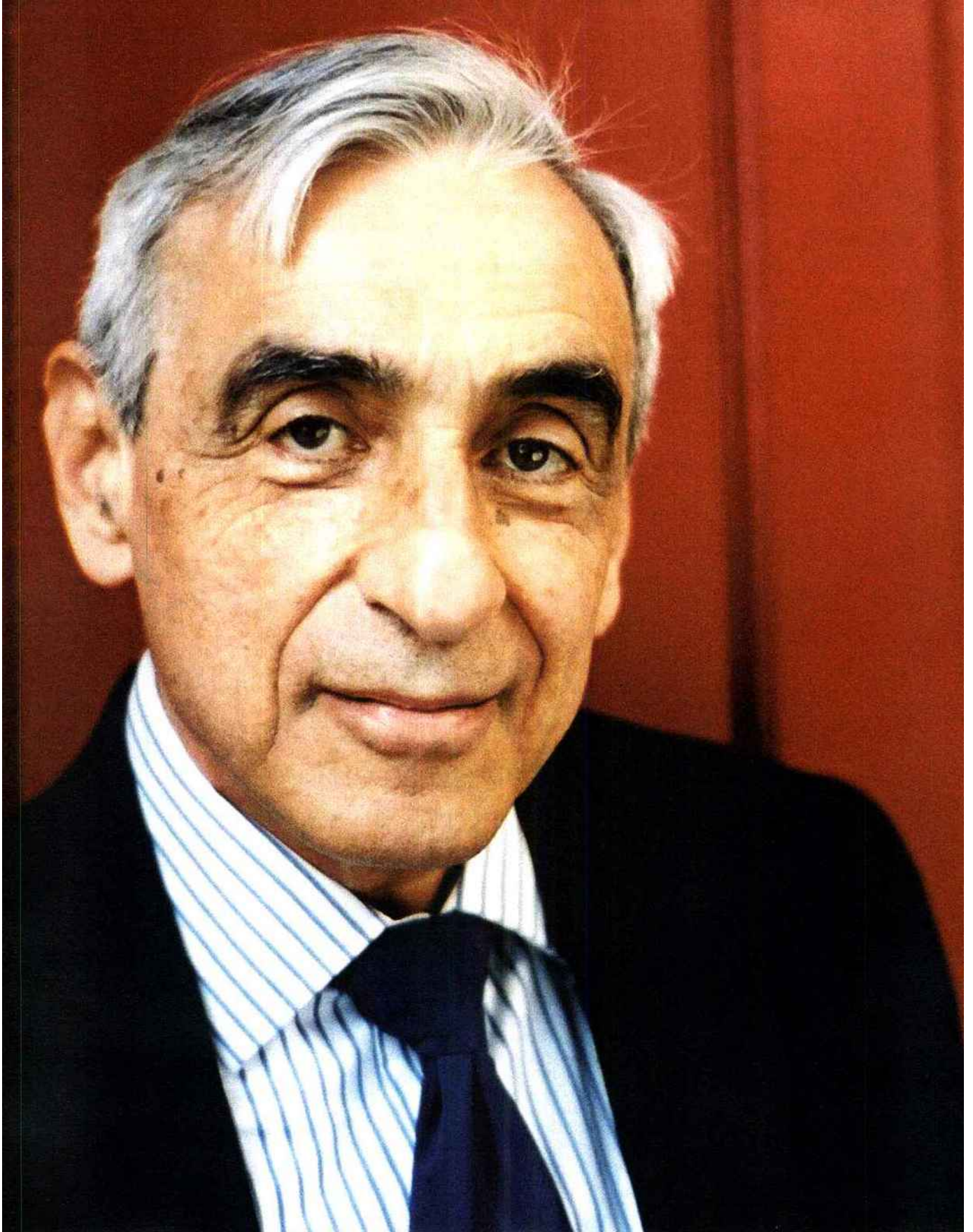
Conscience de la gauche américaine, le philosophe américain **Michael Walzer** défend des engagements qui ont peu à voir avec ceux des intellectuels français. Il se demande, par exemple, à quelles conditions une guerre peut être juste. Et s'est imposé comme l'un des principaux défenseurs du multiculturalisme.

PROPOS RECUEILLIS PAR NORMAND BAILLARGEON

Michael Walzer nous reçoit au sein du prestigieux Institute for Advanced Studies, de l'université de Princeton (New Jersey), où il enseigne depuis 1980 et est désormais professeur émérite. Son bureau, aux murs tapissés de livres, est situé dans un de ces minuscules bâtiments disséminés sur de magnifiques hectares boisés. Ici ont travaillé, à la suite d'Albert Einstein, de Kurt Gödel, des sommités dans les sphères de la recherche scientifique et de la vie de l'esprit. L'homme s'exprime d'une voix douce, sur un ton calme et pondéré : le même, en fait, qui parcourt ses écrits pourtant consacrés à des sujets graves et souvent passionnels, comme la guerre, les interventions humanitaires, la justice sociale ou encore le procès de Louis XVI, pour ne nommer que ceux qu'il aborde dans cet entretien.

Né en 1935, il a été formé en histoire, avant d'étudier la philosophie à Cambridge (Royaume-Uni) et de soutenir un

© A. HANNAH/OPALE



doctorat dans cette discipline à Harvard (Massachusetts). Il a ensuite enseigné à Princeton et à Harvard, et publié de nombreux ouvrages dont certains, comme *Guerres justes et injustes* ou *Sphères de justice*, traduits et lus dans le monde entier, sont devenus des classiques de la philosophie politique. En 2008, Michael Walzer, qui dirige depuis plusieurs années le magazine *Dissent*, a reçu le prix Spinozalens, remis aux Pays-Bas à une œuvre dans le domaine de l'éthique qui incarne des valeurs de rationalité et de tolérance.

Philosophie magazine : Vous êtes né à New York, en 1935, au sein d'une famille juive et socialiste, et vous étiez enfant durant la Seconde Guerre mondiale. En quoi tout cela vous semble-t-il avoir contribué à façonner votre pensée ?

Michael Walzer : Mon milieu familial, qui était intensément juif, était en effet socialiste, et même séculier et sioniste. Son judaïsme était en fait si intimement mêlé au socialisme que j'ai un temps confondu les deux, et j'étais convaincu que le

“Pour justifier une intervention humanitaire, il faut que les événements soient de l'ordre de ce qui s'est passé au Rwanda ou de ce qui se déroule au Darfour.”

judaïsme était socialiste... jusqu'à ce que je rencontre des Juifs orthodoxes ! Ceci dit, le fait de grandir durant la Seconde Guerre mondiale a certainement exercé une influence sur moi. Elle transparait dans l'attention que, tout au long de ma vie, j'ai portée à toutes les guerres, ainsi que sur ce que j'ai écrit relativement à la théorie de la guerre juste. Grandir en étant Juif à New York, au début des années 1940, cela signifiait recevoir un vaccin contre le pacifisme. Pour mes parents, pour leurs amis, puis pour moi, il était évident que la guerre contre les nazis était une guerre juste et nécessaire. Ce point de départ posé et admis, la position pacifiste devient indéfendable.

Justement, pouvez-vous nous rappeler à quelles conditions une guerre peut être juste ?

C'est assez simple. Ma théorie se construit à partir de ce qu'on appelle l'« analogie domestique ». Selon cette analogie, si je me promène sur la rue et que quelqu'un m'agresse, nous avons, en miniature, une guerre injuste. Si je me défends contre cette agression, cela constitue, toujours en miniature, une guerre juste. Enfin, si vous venez à mon secours, cela aussi, en miniature, est un équivalent analogique d'une guerre juste. Si nous étendons ces exemples au niveau international et aux sociétés, l'exemple paradigmatique d'une guerre juste est donné par un pays qui se défend contre un acte d'agression. Les Polonais se défendant contre l'invasion perpétrée par les Allemands, les Éthiopiens se défendant contre l'invasion italienne, sont des exemples clairs de guerre juste. Et si un pays tiers s'était porté à défendre la Pologne ou l'Éthiopie

– ce qu'aucun n'a fait –, il aurait été lui aussi impliqué dans une guerre juste. Voilà la première partie de ma théorie : elle définit ce que les théologiens catholiques appelaient le *jus ad bellum*, la justice relativement à la décision de combattre. Il y a ensuite à considérer la manière dont la guerre est conduite et si elle l'est de manière juste. Ici, la question cruciale est de savoir si les combattants font, ou non, un effort sérieux et systématique pour protéger les non-combattants des effets de la guerre. Le principe de l'immunité des non-combattants est ici ce qui guide la réflexion sur ce que les théologiens catholiques appelaient le *jus in bello*, la justice dans la conduite de la guerre. Reste un aspect relativement nouveau, puisque dans la doctrine classique on n'en discutait pas beaucoup et que cela représente un apport théorique plus récent : le *jus post bellum*, une justice d'après la guerre. Elle concerne, par exemple, les changements de régime imposés, les occupations et ce genre de questions qui se posent lorsqu'une des parties a remporté la victoire.

Vous étiez opposé à la guerre en Irak, mais en faveur de celle menée en Afghanistan. Comment expliquez-vous votre position ?

La décision d'entrer en guerre prise en 2001, *jus ad bellum*, était justifiée. Non pas pour la raison que le président Obama invoque aujourd'hui, à savoir que le régime des talibans abritait des terroristes : il y a, dans le monde, de nombreux pays qui abritent des terroristes et on ne saurait justifier par là d'entrer en guerre contre eux. La décision était juste parce que le régime des talibans et Al-Qaïda étaient pleinement et intimement associés au sein d'un partenariat. Al-Qaïda jouissait en Afghanistan de tous les avantages que confère la souveraineté, y compris, et cet élément est crucial, d'une base territoriale. Sa destruction et celle de son assise politique étaient justifiées. Partant de là, comme on sait, l'Administration Bush a tout fait de travers : elle n'a pas envoyé suffisamment de soldats, a mené une guerre par procuration, s'est alliée avec les seigneurs de la guerre, a mis en place un gouvernement corrompu, a refusé jusqu'à ce qu'il soit trop tard l'offre d'appui de l'Otan, et n'a jamais alloué les ressources indispensables à la reconstruction tant politique qu'économique du pays – des ressources qu'il fallait investir, compte tenu des dommages que nous avons causés. C'est pourquoi si la décision *ad bellum* était juste, la performance *in bello* a été horrible. Obama a hérité de ce gâchis, et rien de ce qu'il pourra faire ne saurait être satisfaisant. Combattre pendant huit ans dans un pays vous impose des responsabilités, et on ne peut pas simplement rentrer chez nous. C'est ainsi qu'il y a désormais deux millions de jeunes filles qui fréquentent l'école en Afghanistan : si nous quittons le pays, ces écoles seront fermées et de nombreuses enseignantes tuées. On y trouve aussi un début de mouvement syndical : si nous partons, ses acteurs seront eux aussi assassinés ou contraints à l'exil. On ne peut donc

partir. Mais je soupçonne aussi que la question de savoir comment on demeure dans ce pays et pour y faire quoi est celle à laquelle il est impossible de répondre. Je suis cependant, avec scepticisme et avec angoisse, disposé à concéder une année à ces généraux qui n'ont cessé de répéter que nous nous y prenions mal et qui croient aujourd'hui, mais à tort selon moi, qu'ils savent comment il faudrait s'y prendre.

Vous avez travaillé sur la question voisine et très actuelle des interventions humanitaires. Qui décide qu'une intervention s'impose et qu'elle est humanitaire? Qui peut alors intervenir? Je commencerai par la deuxième question. Il est important de rappeler qu'une puissante armée ayant à sa disposition une technologie avancée, et donc une armée comme celle que possèdent les États-Unis, n'est pas indispensable pour mettre fin à un massacre. Ce sont les Vietnamiens qui ont mis fin aux massacres au Cambodge; ce sont les Indiens qui ont mis un

terme au terrorisme dans ce qui s'appelait alors le Pakistan oriental (l'actuel Bangladesh); c'est la Tanzanie qui, en y envoyant son armée, a mis fin en Ouganda au régime meurtrier d'Idi Amin Dada. Qui devrait intervenir? Ma réponse est que cela revient à qui le peut, et je pense qu'on devrait préférer que ce soient les pays environnants qui le fassent, eux qui connaissent vraisemblablement mieux que les autres ce qui se déroule vraiment sur les lieux et quelle est la culture des protagonistes. Là où cela n'est pas possible, comme au Darfour en ce moment, où les forces de l'Union africaine ne parviennent pas à arrêter les massacres, je privilégierais soit l'octroi d'un support logistique massif par l'Union européenne ou par les États-Unis, soit l'envoi de troupes, toujours par l'Union européenne ou par les États-Unis.

Et les Nations unies ?

Oui, si du moins l'on peut compter sur elles pour intervenir rapidement et efficacement. En vérité, les interventions vietnamienne contre les Khmers rouges ou indienne au Pakistan oriental n'auraient pas été autorisées par le Conseil de sécurité des Nations unies.

Reste la question des conditions qui justifient une telle intervention. Quelles sont-elles ?

Pour commencer, les violations des droits civiques doivent être très importantes. Il existe, de par le monde, de nombreux régimes brutaux et autoritaires, mais pour autant je ne souhaite pas qu'une armée en franchise les frontières pour y mettre un terme. Pour cela, il faut que les événements soient de l'ordre de ce qui s'est passé au Cambodge, au Rwanda ou de ce qui se déroule au Darfour. Sans être plus précis qu'on peut l'être en pareilles matières, ces cas de figure nous donnent une idée de ce qui est exigible pour justifier une intervention humanitaire.

Vous êtes célèbre pour des travaux de philosophie politique dans lesquels vous avez développé le concept de ce que vous appelez des « sphères de justice ». De quoi s'agit-il exactement ?

J'ai proposé ce que j'ai appelé un concept d'égalité complexe, en vertu duquel différents types de biens sociaux devraient être distribués à différentes personnes pour des raisons différentes. C'est que les biens sociaux sont socialement construits, cela au cours d'un processus intergénérationnel par lequel ils sont dotés de certaines significations et valeurs que la manière dont ils devraient être distribués doit refléter. Pour prendre un cas exemplaire, considérons les soins de santé. Ils devraient être distribués aux personnes qui sont malades, non à celles qui sont fortunées, et ils devraient être distribués selon la maladie et sa gravité. Partant de cette position, qui semble intuitivement correcte, on peut considérer l'éducation en prenant en compte cette fois encore sa signification et sa valeur en tel ou tel lieu. J'ai soutenu que, dans une démocratie,





l'une des principales finalités de l'éducation est de former des citoyens et que cela implique que nous devrions avoir une éducation à la citoyenneté qui soit distribuée à tous, à travers un déroulé similaire, par une égale allocation de ressources et ainsi de suite. Mais, outre cela, nous souhaitons aussi éduquer les gens en fonction de leurs capacités à apprendre, et à utiliser leurs savoirs et leurs compétences de manière qui soit à la fois personnellement satisfaisante et socialement productive, ce qui suppose un système de distribution de l'éducation différent de ce que demande l'éducation à la citoyenneté. Un chapitre de *Sphères de justice* traite des postes et, entre autres, des emplois offerts dans le service public ou dans les professions : nous les distribuons selon le mérite. Nous voulons tous que le chirurgien soit le plus compétent possible et que tous les postes dans un hôpital soient occupés par des personnes qui soient les plus compétentes possible : et c'est pour cette raison que le mérite est cette fois le

critère retenu et non, par exemple, les efforts consentis, même s'ils sont admirables. On ne saurait invoquer le fait qu'un candidat est triste d'avoir échoué à son examen médical pour lui octroyer un poste de chirurgien. De la même manière, dans une démocratie, nous souhaitons que les postes officiels soient tenus par des gens qui puissent remporter les élections et qui soient donc des politiciens persuasifs, charmants, à l'écoute de leurs citoyens, etc. Mais si, comme dans l'ex-URSS, le système social fait en sorte que le pouvoir politique confère à ceux qui l'exercent toutes sortes d'autres biens – de meilleurs soins de santé, des vacances supplémentaires et autres –, cela constitue un système injuste. Et si, comme c'est le cas dans les sociétés du capitalisme avancé, les personnes possédant plus d'argent peuvent obtenir de meilleurs soins de santé et une meilleure éducation pour leurs enfants, ce système social, lui aussi, est injuste parce que les sphères ne sont pas séparées et que leur autonomie n'est pas respectée.

Pouvez-vous expliquer en quel sens tout cela fait que l'on vous range en philosophie politique parmi les communautariens, même si ce mot et cette classification ne vous satisfont pas entièrement ?

Cela tient en partie à mon argumentaire en faveur de la reconnaissance du fait que des biens comme l'éducation, les soins de santé ou l'accès à des positions politiques peuvent avoir des valeurs et des significations différentes selon les cultures, et que cela devrait se refléter dans leur distribution. Mon exemple préféré pour illustrer cette idée, et auquel j'ai recours dans le même livre, concerne le soin du corps et le soin de l'âme. Au Moyen Âge, le soin de l'âme était considéré comme

“L'éducation, les soins de santé ou l'accès à des positions politiques peuvent avoir des valeurs et des significations différentes selon les cultures.”

plus important que celui du corps, il était donc socialisé les gens payaient la dîme, des paroisses étaient instituées, la communion était obligatoire. Le soin du corps était, quant à lui, incertain, il reposait sur un savoir limité et était de toute façon de bien moindre importance que celui de l'âme. Il était donc privatisé. Depuis, nous avons privatisé le soin de l'âme, en partie parce que nous considérons que c'est de moindre importance, mais en partie aussi parce que nous pensons que les individus s'en occupent mieux par eux-mêmes, et nous avons, à tout le moins dans des pays avancés comme la France, socialisé le soin du corps. Alors que le Moyen Âge valorisait la vie éternelle, nous valorisons la longévité et le passage d'un système à l'autre représente un changement culturel. Cependant, il n'est pas injuste de socialiser le soin de l'âme et il n'est pas injuste non plus, je pense même que c'est juste, de socialiser le soin du corps.

La description de cette position comme étant communautarienne semble néanmoins provoquer en vous un malaise ou, du moins, des réserves.

Je suis un communautariste modéré ou encore un multiculturaliste modéré. J'adhère profondément à ce cadre général qui définit une société libérale ou sociale-démocrate et qui rend possible une société multiculturelle. Je souhaite que Juifs, catholiques, Noirs baptistes, et ainsi de suite pour toutes les autres cultures où s'incarnent des valeurs, puissent jouir d'une vie interne riche, mais aussi qu'elles coexistent dans les limites définies par l'adhésion à un cadre constitutionnel libéral.

Vous avez écrit sur le procès et l'exécution de Louis XVI. Comment fallait-il traiter cet homme ? A-t-on fait ce qu'il fallait en l'exécutant ?

J'ai écrit une défense à la fois du procès et de l'exécution de Louis XVI, dans un ouvrage qui se réfère également à l'exécution de Charles I^{er}, en Angleterre. Mon point de vue sur cette question, qui me paraît cohérent avec mes autres positions politiques, est celui des Girondins et non des Jacobins, de la même manière qu'en ce qui concerne la Révolution russe je suis du côté des mencheviks et non des bolcheviks, et que je suis un social-démocrate et non un communiste. Toutes ces positions me paraissent apparentées. Les Jacobins étaient contre la mise en procès de Louis XVI, qu'ils appelaient « un ennemi du peuple » – c'est peut-être là l'origine de cette expression. Selon eux, il n'était pas un parti dans le contrat social, mais plutôt un étranger appartenant à cette classe internationale parasitaire et prédatrice d'aristocrates, de reines et de rois. Il n'était pas français et ne pouvait être traduit en justice comme traître, ainsi que le souhaitaient les Girondins. Et puisque seul un citoyen peut trahir, Louis XVI était donc un ennemi du peuple. On ne pouvait non plus l'emprisonner, puisque même en prison il restait dangereux en raison de tous ces gens qui restaient sous l'emprise de la mystification de la monarchie qu'il incarnait, et qui continuaient à lutter en sa faveur. Les Jacobins préconisaient donc de l'assassiner, comme les bolcheviques le firent pour la famille du tsar, mais sans suggérer de tuer aussi la famille de Louis XVI. Mais les Girondins soutenaient qu'il s'agissait à

l'évidence d'un Français, Louis Capet, qu'il était un dignitaire occupant une fonction politique et que, nonobstant le fait que sous son règne la trahison était définie de telle sorte qu'il ne pouvait en être coupable (puisque'il aurait fallu qu'il soit traître à lui-même), cette définition ne convenait pas. La trahison est un crime contre le pays, même pour celui qui en est roi. Or Louis XVI a bel et bien commis un tel crime. Il a à l'évidence conspiré et traité avec des armées ennemies qui projetaient d'envahir la France. Les Girondins souhaitaient donc lui faire subir un procès, dans lequel il

“ J'adhère profondément à ce cadre général qui définit une société libérale ou sociale-libérale et qui rend possible une société multiculturelle. ”

aurait tous les droits d'un citoyen – celui d'être représenté par un avocat, la possibilité de prendre connaissance des chefs d'accusation portés contre lui, celle de contre-interroger les témoins hostiles, d'en appeler à la barre qui lui seraient favorables, etc. Je pense que c'était ce qu'il convenait de faire et cela reste ma position pour les procès politiques ultérieurs. Considérez à ce propos ce qui s'est produit à Nuremberg. Le Conseil des ministres britannique aurait souhaité dresser une liste de cent criminels de guerre nazis, puis les fusiller aussitôt après les avoir capturés. D'autres, mais surtout les Américains, insistaient pour qu'un procès soit tenu. Il est heureux qu'il ait eu lieu, car ce fut un grand moment dans l'histoire du droit international. ■



L'ŒUVRE DE MICHAEL WALZER

Les deux ouvrages suivants, qui ont exercé une très

grande influence en philosophie politique, sont à lire en priorité. **procès de Louis XVI** (Payot, 1989), **Le socialisme a-t-il un avenir ?** (Presses de l'université Paris-Sorbonne) 2006)

grande influence en philosophie politique, sont à lire en priorité. **Sphères de justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité** (« La Couleur des idées » Seuil, 1997), **Guerres justes et injustes. Argumentation morale avec exemples historiques** (« Littérature et politique », Belin, 1999) Parmi les autres écrits importants du philosophe, citons **De la guerre et du terrorisme** (Bayard, 2004), **Régicide et Révolution. Le**

SUR MICHAEL WALZER
L'Égalité, nouveaux débats. Rawls et Walzer : les principes face aux pratiques, de Simon Wuhl (« Sociologie d'aujourd'hui », PUF, 2002). **Michael Walzer on War and Justice**, de Brian Orend (en anglais, University of Wales Press, 2000) Enfin, vous pouvez consulter le site du magazine *Dissent* www.dissentmagazine.org