

« L'homme politique et la marchande de Plainpalais ont-ils la même éthique ? »

Discours sur les relations entre éthique et politique selon Max Weber

Série de conférences en éthique de la Faculté de théologie de Genève, 13 avril 2011

Moritz Leuenberger

La marchande de légumes et la politique

L'éthique et la politique ! N'est-ce pas une contradiction en soi ?

- D'un côté, la noble vertu qui aiguise la conscience;
- de l'autre, la sordide figure du pouvoir;
- le diable et l'eau bénite.

(L'analogie n'est politiquement pas correcte, car je suis l'invité de la faculté protestante.)

Mais l'analogie n'est pas non plus adéquate, car lorsque nous jetons un regard objectif sur les notions d'éthique et de politique,

nous constatons que les questions politiques - les plus ordinaires - soulèvent toujours des discussions éthiques, même si elles sont conduites de façon rude.

Les débats sur le génie génétique sont de nature éthique, bien sûr,

mais c'est aussi le cas lorsqu'on se demande s'il faut construire

- une seconde galerie au Gothard,
- une troisième voie ferroviaire entre Genève et Lausanne,
- Quelle mobilité voulons-nous ?
- Peuvent circuler dans les rues de Genève les trams transformés en immenses publicités pour le UDC ?
- Quelles sanctions pénales contre les délinquants de la route ?
- Que penser du renvoi des étrangers criminels ?

Qu'il s'agisse de la toxicomanie, du climat ou du secret bancaire, les adversaires politiques sont toujours profondément convaincus de défendre la position juste et d'agir en accord avec leur conscience.

En dépit de leurs divergences, les adversaires politiques peuvent aussi se retrouver sur des principes communs :

sur un programme à l'intérieur d'un parti, sur un accord de coalition entre plusieurs partis, sur une constitution entre l'ensemble des citoyennes et citoyens.

L'application ou la mise en œuvre de ces principes dans les situations concrètes suscite en revanche de vifs débats.

Le diable se cache toujours dans les détails

(et l'eau bénite n'a alors souvent qu'une faible utilité).

C'est pourquoi toute abstraction, toute généralisation à partir de questions particulières risque de sombrer dans la vacuité.

Un discours sur l'éthique et la politique ne fait malheureusement pas exception à la règle.

Éthique de conviction et éthique de responsabilité

Si j'ai malgré tout répondu favorablement à votre invitation, c'est à cause de Max Weber.

Oui, Max Weber et sa marchande de légumes m'obsèdent depuis ma lecture du célèbre traité *Vocation et politique (Politik als Beruf)*. Le passage fondamental est le suivant :

« Mais comment se pose alors le problème des relations véritables entre éthique et politique ? N'existe-t-il absolument aucun rapport entre ces deux sphères, comme on l'a dit quelquefois ?

Ou bien serait-il plus juste au contraire de dire que la même éthique est valable aussi bien pour l'action politique que pour n'importe quelle autre espèce d'action ?

On a cru parfois qu'il existait une opposition absolue entre les deux thèses : ou bien l'une est exacte, ou bien l'autre. Mais on peut se demander s'il existe au monde une éthique capable d'imposer des obligations identiques, quant à son contenu, à la fois aux relations sexuelles, commerciales, privées et publiques, aux relations d'un homme avec son épouse, sa marchande de légumes, son fils, son concurrent, son ami et son accusé.

Peut-on vraiment croire que les exigences de l'éthique puissent rester indifférentes au fait que toute politique utilise comme moyen spécifique la force, derrière laquelle se profile la violence ? »

La thèse est que la conduite morale de la marchande de légumes, ou celle de l'homme politique à son égard, devrait être différente de la conduite morale dans le domaine politique proprement dit.

C'est une thèse qui me donne du fil à retordre depuis que je l'ai lue. Je lui reproche de conférer une assise scientifique au préjugé très répandu selon lequel la politique serait quelque chose de sale.

Dans son livre *Die Intrige in der Literatur*, Peter von Matt, professeur de littérature à l'Université de Zurich, va jusqu'à évoquer une *nécessité* du mensonge en politique :

« L'éthique de responsabilité pense à l'un et à l'autre : au principe moral et aux conséquences. Elle a conscience d'être aussi responsable des conséquences. Voilà pourquoi elle doit prévenir les conséquences funestes de la pratique de l'éthique de conviction.

Voilà pourquoi elle doit transgresser la norme absolue, par exemple le Sermon sur la montagne. Voilà pourquoi elle doit riposter au lieu de tendre l'autre joue. Voilà pourquoi – Weber ne le dit pas si franchement, mais c'est bien ce qu'implique sa position – elle doit

accepter de faire le mal si elle veut le bien ; elle doit mentir, être injuste, jouer avec les lois et simuler pour atteindre ses buts. »

Suis-je condamné, en tant que responsable politique, à mentir et à enfreindre la loi ?

(Et la marchande de légumes : dit-elle toujours la vérité ?)

J'ai maintes fois essayé – encore récemment dans mon livre sur le mensonge en politique – de réfuter cette thèse comme un préjugé dénué de fondement. J'ai peur de n'avoir jamais réussi à le faire de manière convaincante.

Permettez-moi de faire une nouvelle tentative aujourd'hui.

Max Weber établit d'abord une distinction entre l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité.

D'un côté l'élaboration de principes indiquant à quoi le monde devrait correspondre et la formulation de règles de conduite que chacun devrait respecter pour permettre à la vision d'une juste société de se réaliser.

D'un autre côté la mise en œuvre de ces convictions.

Une chose est le travail intellectuel du philosophe qui imagine les contours d'un monde idéal. Autre chose est la confrontation avec la *réalité* technique ou politique, avec les limites de ce qui est faisable,

- soit par la recherche d'un compromis,
- soit par la lutte, la ruse et la tactique.

Dans le débat politique, le rôle des Églises et d'ONG comme Greenpeace est principalement d'esquisser une vision. Le professionnel de la politique au sein d'un gouvernement est en revanche prisonnier de la réalité des rapports de force.

Il peut choisir l'orientation de ses conceptions idéales, mais ne peut jamais les atteindre.

Nous avons affaire à deux rôles différents, tous deux nécessaires :

- d'une part le rôle du veilleur qui tient en éveil la conscience publique ;
- d'autre part celui du décideur qui cherche à mettre en pratique ces connaissances.
- Le veilleur dit :
 - o nous devons laisser à nos enfants la Terre dans l'état dans laquelle nous l'avons trouvée ;
- Le décideur dit :
 - o les émissions de CO₂ doivent être réduites de 40 % pour mettre fin au changement climatique, mais les rapports de force au sein du gouvernement et du Parlement ne permettent de réunir une majorité qu'autour d'un objectif légal de 20 %.
- Vous connaissez le commandement : tu ne tueras point.
- Pour le décideur politique, cela signifie :
 - o Je dois empêcher les accidents mortels de la circulation routière. Mon objectif est : zéro mort.
 - o C'est pourtant un objectif, que je ne peux réaliser que *partiellement*.
 - o Je peux justifier moralement cet état de fait auprès de ma conscience, car j'ai fait *tout* ce qui était en mon pouvoir pour *m'approcher* de mon but idéal.

Cet exemple nous permet déjà de voir que la distinction entre les rôles n'est pas toujours tranchée.

- Un visionnaire pense aussi à la mise en œuvre
- et un décideur a également une vision.

Les rôles se mêlent au sein d'une même institution ou d'une même personne.

- Le pasteur est aussi un citoyen et
- le responsable politique aussi un membre de l'Église.

Il y a 500 ans, pour lutter contre la pauvreté et le chômage, Calvin avait placé la politique et l'économie face à leurs responsabilités.

La Ville de Genève avait ainsi débloqué un crédit en faveur d'une fabrique de tissus et de velours. L'industrie horlogère avait ensuite pris le relais.

Inspiré par Calvin, Genève avait adopté des mesures conjoncturelles pour soutenir l'économie, un thème encore actuel en cette période de crise.

Cela peut conduire à une concentration des pouvoirs, raison pour laquelle il faut veiller à une certaine séparation entre les rôles, par exemple dans les relations controversées entre l'Église et l'État,

relations que les divers cantons suisses envisagent de façons sensiblement différentes.

Grâce à Napoléon, vous connaissez ici à Genève une séparation totale entre l'Église et l'État, tandis qu'une telle séparation n'est que rudimentaire dans les cantons de Suisse centrale.

(Mais les cantons de Suisse centrale, progressistes devant l'Éternel, ont déjà tous introduit le droit de vote des femmes.)

De nombreuses solutions intermédiaires sont observables entre Genève et la Suisse centrale.

Dans le canton de Zurich, un référendum avait été organisé suite à une initiative populaire du Parti radical

demandant la séparation de l'Église et de l'État.

J'étais alors en charge du dossier au sein du Conseil d'État zurichois ; en même temps, j'étais aussi membre de l'Église (et je le suis encore).

- En soi, je suis en faveur d'une séparation, afin que l'Église soit réellement indépendante et qu'elle ne craigne pas, en raison de ses avantages (salaire des pasteurs, perception de l'impôt), d'adopter des positions claires sur les questions publiques. C'est ma conviction.
- En même temps, l'initiative du Parti radical avait des motivations exactement opposées :

elle reprochait à l'Église d'être devenue trop insubordonnée, trop critique envers l'État.

Pour ces raisons, j'étais opposé à l'initiative en tant que responsable politique et Conseiller d'État, car je ne voulais pas renforcer ceux qui voulaient mettre une muselière à l'Église.

La pression des réalités m'a ainsi conduit à choisir une position (politique) contraire à ma vision (privée) des choses.

J'ai exposé ouvertement mon dilemme personnel et fait part de mes interrogations aux citoyens.

Il ne peut pas y avoir de séparation tranchée entre l'éthique de conviction et l'éthique de responsabilité.

Chacun doit toujours remplir les deux rôles.

Celui qui se limite à un seul des deux sans rien vouloir savoir de l'autre se soustrait à sa responsabilité sociale.

La conviction et la mise en œuvre ne peuvent être dissociées. Ne serait-ce que pour cette raison, une scission en deux conceptions différentes de l'éthique me semble problématique. La maxime morale est la même dans un cas comme dans l'autre.

Le pouvoir et le monopole de la violence fondent-ils une éthique particulière de la politique ?

Selon Max Weber, la différence entre les deux éthiques repose pour l'essentiel sur le pouvoir particulier de la politique.

Parce que ce pouvoir conduirait, voire même obligerait, à utiliser la force dans l'intérêt de la communauté, l'État ne serait pas en mesure de respecter le commandement « tu ne tueras point ».

Première remarque : l'État n'a pas la seule institution à exercer du pouvoir. Avoir du pouvoir, c'est avoir de l'influence et chacun en possède, dans sa vie professionnelle ou dans sa vie privée.

Quant au pouvoir politique, c'est-à-dire le pouvoir de donner forme à la chose publique, il n'est pas l'apanage du seul responsable politique au sens strict, c'est-à-dire du professionnel de la politique auquel Weber s'adresse dans son ouvrage.

Les médias, les ONG, les Églises et même chacun d'entre nous possèdent un tel pouvoir. Celui-ci n'est pas illimité, bien sûr, mais il ne l'est pour personne.

Le pouvoir en tant que tel ne fonde pas une éthique particulière, mais requiert un sens aigu des responsabilités. Il y a donc de différents degrés d'intensité d'exercer du pouvoir, et non pas d'une différence qualité.

Deuxième remarque : la violence est aussi exercée par des personnes privées. Elle l'est de façon légitime en vertu de considérations aussi bien éthiques et morales que juridiques. Pensons à la légitime défense (se défendre soi-même) ou à l'état de nécessité (défendre les autres).

La marchande de légumes elle-même a un pouvoir et une autorité.

La République et canton de Genève ne doit-elle pas son salut à la Mère Royaume et à sa soupe de légumes !

Bien sûr, le droit pénal, les lois de police ou le droit de la guerre confèrent un pouvoir considérable et la responsabilité devient alors immense.

C'est pourquoi des mécanismes institutionnels comme la séparation des pouvoirs ou la rotation ont été institués.

Mais pourquoi les personnes chargées, au sein des institutions, de mettre en œuvre des principes – l'agent de police ou le procureur fédéral, par exemple – devraient-elles appliquer une autre éthique que ceux qui ont formulé ces principes, qu'il s'agisse du parlementaire ou du professeur de droit ?

Cela n'a rien d'évident, me semble-t-il.

Ce point apparaît plus clairement encore lorsque nous tentons de définir l'éthique en démocratie.

Une triangulation pour résoudre les conflits d'objectifs politiques

Permettez-moi de recourir à un outil abstrait qui m'a souvent aidé à mettre de l'ordre dans mes pensées : le triangle éthique de la démocratie.

J'ai découvert ce triangle dans le discours prononcé il y a quinze ans par Michel Rocard, ici même à Genève, à l'occasion de l'inauguration de l'Institut romand d'éthique (des Facultés de théologie protestante de Suisse romande).

Dans ce discours intitulé « Éthique et démocratie » Rocard faisait référence à Paul Ricœur qui s'inspirait lui-même, je crois, de Sigmund Freud

(pas de plagiat ici : je ne l'accuse pas d'avoir recopié quoi que ce soit – Ricoeur n'a jamais été ministre).

1. Le premier pôle de ce triangle est le « je », ma liberté (Jacques Dutronc : sept cent million des chinois, et moi, et moi, et moi).
Le nouveau-né ne connaît d'abord que ses propres besoins et toutes ses actions s'articulent autour d'eux ;
2. Personne ne peut toutefois donner libre cours à la satisfaction de ses besoins.
Le nouveau-né lui-même apprend à régler ses phases de repos sur les besoins de sa mère dont il dépend. Tout individu se heurte à des limites qui correspondent aux besoins d'un autre, d'un parent, d'une épouse, d'un voisin.

Il doit réfréner ses propres prétentions, même s'il souhaiterait les accroître et les garantir le plus possible. C'est à ce stade qu'il rencontre le deuxième pôle, le « tu » : il doit se mettre d'accord avec un autre. Par un accord ou un contrat, il garantit à l'autre comme à lui-même la possibilité de s'épanouir selon ses propres besoins dans le respect de certaines frontières définies.

3. Même ces deux voisins ne sont pas seuls au monde. Ils dépendent de tiers, d'autres personnes, d'institutions et de la nature.

Les partenaires ne pourraient pas survivre avec leur seul contrat. Ils ont encore besoin de normes et de règles qui valent aussi pour les tiers.

Le troisième pôle est ainsi celui du « il » et du « elle », de l'autre, des personnes et des choses même en un sens indéfini, par exemple les consommateurs, les employeurs, les réfugiés, les générations futures, l'environnement. Cet autre est à la fois placé devant ses responsabilités et protégé.

La politique et les discussions sur ce qui est bon ou mauvais se déploient entre ces trois pôles.

Deux remarques :

- Une première erreur serait de croire que le troisième pôle ne concerne que la politique.

L'organisation d'une association, l'utilisation d'une buanderie ou l'éducation des enfants suppose déjà des règles générales.

L'individu lui-même tient compte du troisième pôle, par exemple lorsqu'il agit dans le respect de l'environnement.

La marchande de légumes de Plainpalais cultive son lopin de terre en veillant à ce que sa fille puisse un jour en profiter.

- Une seconde erreur serait de négliger les deux premiers pôles et de les considérer comme des valeurs inférieures.

Il serait d'autant plus erroné de croire que la politique consiste à prendre de la hauteur et à ne s'intéresser qu'au troisième pôle.

Le « je » et le « tu » sont des composantes pleinement légitimes de l'éthos politique. La discussion politique doit s'appuyer sur l'ensemble des trois pôles afin de pouvoir résoudre les conflits entre ses objectifs :

« Je » : la légitimation politique de l'égoïsme

Le jeune enfant n'est pas le seul à penser avant tout au premier pôle.

Le « je », l'intérêt personnel, joue aussi un rôle dans la formulation des lignes de conduite éthiques, que ce soit dans un cadre privé, dans la vie professionnelle ou dans la vie publique.

Un contrat est formulé de façon à protéger au mieux les besoins de ceux qui le signent. J'accepte de payer un prix plus élevé à la marchande de Plainpalais qu'à la Migros, non par compassion, mais parce que ses produits sont plus frais, parce que je la trouve plus sympathique ou parce que je préfère être au marché plutôt que faire la queue à la caisse d'un magasin

(où l'on me demandera ma carte Cumulus).

Inversement, c'est aussi par intérêt personnel que la marchande de Plainpalais ne cache pas quelques fruits pourris au fond de la barquette de fraises :

elle tient à ce que je revienne à son stand le samedi suivant. Nous pensons l'un comme l'autre à nous-mêmes.

Les choses ne se passent pas autrement en politique.

C'est d'abord vrai de manière très immédiate :

la nature de la politique ressemble au fond encore beaucoup à ce marché de la représentation des intérêts corporatistes que Max Weber décrit en détail dans son ouvrage.

Les paysans, les cantons de montagne, l'industrie, la classe moyenne, les syndicats, les associations de défense de l'environnement, tous luttent pour leurs propres intérêts : pour des subventions, pour la sécurité sociale, pour des avantages concurrentiels, pour leur propre santé, pour la qualité de leur environnement.

C'est aussi vrai du débat politique au sens plus large :

les discussions sur le développement durable font par exemple intervenir quantité d'arguments de nature égoïste : « La promotion des énergies renouvelables favorise l'innovation technologique et ouvre de nouvelles perspectives d'exportation. »

« L'aide au développement réduit l'afflux de réfugiés fuyant la pauvreté, les problèmes environnementaux ou la guerre. » Ces argumentations font appel à la perspective du « je ». Lorsque je m'engage en faveur des pauvres et des sans-abris, j'ai en plus la récompense de paraître, auprès du public ou à mes propres yeux, comme un **bienfaiteur**.

Nous sommes des êtres sociaux :

nous venons en aide à autrui, assumons spontanément notre responsabilité à son égard. Les motivations personnelles peuvent provoquer le bien, de même que l'altruisme peut causer du mal.

La discussion politique concernant le bien et le mal ne doit pas porter seulement sur les conséquences mais aussi sur les intentions.

Que nous apporte le souci d'entrer dans les profondeurs psychologiques de l'autre ?

Cette façon inquisitoriale de vouloir sonder les consciences peut aussi conduire à un terrorisme intellectuel, par exemple à des jugements ridicules du type : « il ou elle n'est pas un *vrai* socialiste ».

Cela conduit à l'idéologisation de la politique, à des professions de foi et, en fin de compte, à des guerres de religion.

« Tu » : la puissance politique du Bon Samaritain

Une remarque concernant le deuxième pôle : l'attitude privée à l'égard du « tu », à l'égard de mon prochain, a un impact politique considérable.

Au lieu de parler de la violence privée comme terreau des guerres, je préfère emprunter une autre voie et me tourner brièvement vers la figure du Bon Samaritain :

« Un homme descendait de Jérusalem à Jérico, il tomba sur des bandits qui, l'ayant dépouillé et roué de coups, s'en allèrent, le laissant à moitié mort. [...] »

« Mais un Samaritain qui était en voyage arriva près de l'homme : il le vit et fut pris de pitié.

« Il s'approcha, banda ses plaies en y versant de l'huile et du vin, le chargea sur sa monture, le conduisit à une auberge et prit soin de lui. »

Le Bon Samaritain a sauvé la vie à une personne à demi-morte. Il lui a prodigué des soins sans lesquels elle n'aurait pas survécu.

Son action a un caractère social, mais aussi une dimension politique.

Aucun ordre social n'est possible sans un tel engagement de la part de personnes individuelles. Mais la dimension politique est plus importante encore, car l'action a également des conséquences indirectes.

Nous le savons tous :

« Celui qui subit le mal aujourd'hui est celui qui l'infligera demain. » Nous pouvons voir au Proche-Orient comment cette vérité se perpétue sur des millénaires.

« Celui qui fait aujourd'hui l'expérience du bien est celui qui pourra demain l'accomplir. »

C'est le retournement de la règle précédente.

C'est pourquoi Jésus demanda : « Va et, toi aussi, fais de même. »

Il, elle : la politique systémique

Cela nous conduit directement au troisième pôle, celui qui me touche de plus près en tant que professionnel de la politique :

nous voulons apporter de l'aide à toute personne qui en a besoin ;

nous ne voulons pas que des voyous frappent quasiment à mort leurs victimes ou que des personnes qui travaillent n'aient pas suffisamment d'argent pour vivre. Tout cela doit être prévu et organisé.

Ce troisième pôle est incontournable pour la bonne marche des affaires publiques.

C'est pourquoi nous promulguons des lois sur l'assistance, la prévoyance, les assurances sociales, les assurances-maladie ou sur l'aide aux victimes pour veiller au sort des « victimes à moitié mortes ».

L'État édicte des normes pour éviter le banditisme : égalité, redistribution, lutte contre la pauvreté afin que personne ne soit poussé au brigandage.

Calvin avait déjà pris des mesures contre la pauvreté, la faim et la mendicité en luttant contre leurs causes économiques et morales. Il voulait que chacun puisse accéder à l'éducation et au travail.

L'État prend des mesures pour préserver l'environnement des générations futures. C'est une tâche complexe, ce qui explique que de nombreux médias préfèrent se replier sur le premier pôle :

La personnalisation médiatique menace de réduire les problèmes politiques au comportement individuel des acteurs sociaux :

au lieu de discuter des mesures systémiques pour réduire les émissions de CO₂, on vous demande : « que faites-vous personnellement pour la protection de l'environnement ?

» Comme si le fait que le ministre de l'environnement roule à vélo allait freiner le réchauffement climatique.

- Certes, il suffirait que tout le monde adopte ce comportement pour garantir les intérêts de chacun, y compris ceux des générations futures et donc de la nature et de l'environnement.

Le pasteur Jeremias Gotthelf prêchait une telle attitude. L'idéal d'une société est sans aucun doute que le comportement de chacun de ses membres suffise à en assurer la paix, la justice et l'équité.

Les normes morales seraient alors superflues. Il faut pourtant reconnaître que les religions n'exercent pas une telle emprise sur le monde réel.

- Des normes sont par conséquent nécessaires : des normes **morales**, bien sûr, c'est-à-dire des impératifs de faire ou de laisser faire certaines choses, mais aussi, puisque celles-ci ne sont pas toujours respectées :
- des normes **juridiques**, c'est-à-dire des lois, des prescriptions et des interdits sanctionnés par l'État et dont la violation expose les contrevenants à une sanction.

On formule également des valeurs abstraites comme la liberté, la solidarité ou la durabilité, qui doivent guider les personnes.

Ces valeurs et ces convictions servent de base permettant de dériver les règles particulières auxquelles les individus sont tenus de se conformer.

Par rapport à la situation de deux partenaires cherchant à protéger leurs intérêts personnels, les questions éthiques soulevées par l'adoption de telles règles s'avèrent plus complexes, mais elles ne sont pas de nature *différente*. L'interaction et le chevauchement entre les trois pôles montrent aussi qu'on ne saurait parler d'une éthique *différente*.

Parole, réponse, responsabilité

Nous pouvons décliner les trois pôles du « je », du « tu » et du « il » ou du « elle » à l'aide des notions de parole, de réponse et de responsabilité (cette trinité étymologique est encore plus compréhensible en allemand parce que nous utilisons les mots Wort, Ant-Wort et Ver- Antwortung).

1. La première dimension est celle de la parole (Wort).

« Au commencement était la Parole » (Am Anfang war das Wort). » La parole produit des effets ; elle est un pouvoir ; elle permet d'exprimer des raisonnements ou de convictions complexes : « Au commencement était la Parole » veut dire : la parole est la source d'interprétation de notre monde. La parole désigne notre capacité à saisir des relations, à réfléchir de manière abstraite et à nous exprimer à l'aide de concepts.

La parole est l'outil de travail de la culture, de la politique et des médias. Les manifestes, les écrits polémiques, les romans et les chroniques ont fait bouger le monde.

Les Dix commandements, les thèses de Luther, la Déclaration des droits de l'homme sont autant de prises de parole qui ont changé le monde.

Tout le monde ne voit pas ces changements d'un bon œil. C'est pourquoi la parole peut aussi conduire en prison, ce qui est arrivé à Galilée, Vaclav Havel ou Nelson Mandela.

2. La deuxième dimension : la réponse (die Ant-wort)

Pour que la force de la parole ne sombre pas dans l'arbitraire, la réponse, la contradiction est nécessaire. Celui qui dit ou affirme quelque chose doit accepter d'être contredit, de recevoir une réponse.

Un journaliste qui ne mène pas son enquête à son terme et ne vérifie pas ses dires par crainte de « tuer son sujet » n'offre aucune possibilité de réponse.

La contradiction est un outil de lutte contre l'arbitraire. Elle est le contrôle du pouvoir, comme le montre déjà l'étymologie du terme : contrôle vient de contre - rôle.

Le Parlement assure le contrôle du gouvernement, et inversement. La première fonction des collaborateurs d'un Conseiller fédéral devraient être, à mon avis, de lui apporter la contradiction de lui répondre. Certains Conseillers fédéraux choisissaient autrefois à dessein des collaborateurs personnels issus d'autres partis. Aujourd'hui, les collaborateurs viennent presque toujours du même parti, ce qui renforce la partialité partisane et l'idéologisation de la politique.

3. La troisième dimension : la responsabilité

Je n'ai toutefois pas toujours la possibilité d'obtenir une réponse, une contradiction.

Je ne peux par exemple pas demander aux générations futures ce qu'elles pensent d'un site pour le dépôt des déchets radioactifs.

Je ne peux pas davantage débattre de la biodiversité avec une araignée d'Amazonie menacée d'extinction. J'ai pourtant besoin, pour mon travail politique, d'une réponse de celui qui ne peut pas s'adresser directement à moi. Je dois par conséquent m'imaginer quelles seraient ses interrogations et y apporter moi-même une réponse.

Supposons qu'une génération future puisse nous demander ce que nous avons fait contre le trou de la couche d'ozone. Que lui répondrions-nous ?

Comment justifions-nous l'argumentation suivante en faveur d'une nouvelle centrale nucléaire : « Statistiquement, un accident majeur ne se produit que tous les 3000 ans » ? Imaginons que l'accident se produise effectivement dans 3000 ans et non demain déjà, ce qui est pourtant possible comme nous le voyons au Japon. Quel droit avons-nous à l'égard de la génération concernée de penser qu'un accident serait moins grave dans 3000 ans qu'aujourd'hui ?

Ce dialogue intérieur revient à interroger sa propre conscience et à lui répondre,

c'est-à-dire à répondre au représentant imaginaire d'une génération future, d'un juge, d'une Commission d'enquête parlementaire (CEP), d'un Dieu que nous nous représentons comme un juge.

C'est la troisième dimension de la parole et de la réponse : la responsabilité. C'est le sens de la responsabilité : interroger la conscience et pouvoir lui apporter une réponse. La responsabilité aiguise notre conscience.

L'éthique du citoyen

Pour prouver sa thèse, Weber fait référence au Sermon sur la montagne dont la mise en œuvre serait quasiment impossible dans le domaine politique.

Cette argumentation est néanmoins trop rapide, car elle passe sous silence le fait que le Sermon sur la montagne ne peut pas davantage être appliqué dans la vie professionnelle civile ou la sphère privée.

La question de sa pertinence en tant que critère éthique se pose donc non seulement au sujet de la politique, mais aussi au sujet des relations interpersonnelles telles que nous les rencontrons.

Il ne faut toutefois pas y voir une résignation. Le Sermon sur la montagne doit au contraire représenter une référence impérative pour chacun d'entre nous, quel que soit le lieu où nous exerçons nos talents.

« Tu ne tueras point » ne signifie pas seulement s'abstenir de tuer, mais encore organiser la sécurité des infrastructures ou le système de santé publique de façon à éviter autant que possible le nombre de décès.

« Aime tes ennemis » : chercher le brin de vérité que renferme assurément chaque énoncé, même celui de l'adversaire le plus acharné.

« Que ta parole soit « oui, oui », « non, non », ce qu'on y ajoute vient du mal ! » Cela vaut naturellement en politique comme dans tout autre domaine.

Nous sommes tous des citoyens. Notre éthique commune consiste à nous engager en faveur de la communauté.

« Ne te demande pas ce que l'État peut faire pour toi mais ce que toi tu peux faire pour l'État. »

Cette éthique correspond en substance à l'appel de Gandhi : « Be the change you want to see in the world ».

C'est là que réside la croyance profonde vers laquelle notre conduite privée comme publique doit tendre.

La démocratie demande à chacun de nous de contribuer à façonner la société :

« Toute personne est responsable d'elle-même et contribue selon ses forces à l'accomplissement des tâches de l'Etat et de la société. »

C'est ce qu'affirme la Constitution fédérale suisse. Pour les Lumières, c'est le citoyen qui donne forme à l'État. Il ne s'agit pas d'un diktat mais d'un credo : l'être humain est un être social qui s'engage volontiers pour les autres et la communauté.

Les personnes veulent prendre et assumer leurs responsabilités. Cela inclut aussi la vertu d'accepter de se salir les mains et de ne pas être paralysé par la crainte de se tromper ou de connaître un jour l'échec.

Il arrive que cette volonté et ce courage soient paralysés face au spectacle d'un monde ravagé par la terreur, la misère et les bombes.

Le désespoir se répand et le sentiment d'impuissance gagne nombre d'entre nous. Certains voudraient renoncer ou, comme Ivan Karamazov du roman de Dostoïevski,

« rendre à Dieu son billet d'entrée ».

L'abandon et le refus d'affronter la réalité sont tellement compréhensibles. Mais celui qui détourne les yeux ne veut pas voir la vérité désagréable, n'entreprend rien pour y remédier et contribue ainsi à la solidifier.

Le refus d'affronter la réalité peut aussi conduire au mensonge.

Mais j'observe aussi des personnes qui refusent de détourner les yeux, qu'elles soient témoins d'un accident dangereux, d'une injustice ou d'une réglementation inique qu'elles ne parviennent pas à comprendre.

Elles espèrent et s'emploient à soutenir leur espérance.

Elles relèvent les défis qui se présentent à elles, ne succombent pas au pessimisme sans pour autant se satisfaire d'un optimisme béat dans le cours des choses.

Elles œuvrent à entretenir leur espérance et se montrent résolument courageuses. Aucun État ne pourrait exister sur le plan économique ou sur le plan moral sans un tel engagement.

Car si les citoyens n'intervenaient pas, s'ils détournaient les yeux, ils mentiraient à leur propre conscience. Ces citoyens sont tous des hommes et des femmes politiques ;

ils suivent les mêmes principes éthiques qu'eux, qu'ils exercent leurs activités au sein d'un gouvernement ou qu'ils vendent des légumes sur la plaine de Plainpalais.