



*Nous n'avons volontairement pas corrigé les imperfections de forme qui peuvent survenir dans chaque copie.*

## Concours externe

3<sup>ème</sup> épreuve d'admissibilité : Question contemporaine

**Meilleure copie**

**Note : 17/20**

« Une hirondelle ne fait pas le printemps, un acte moral ne fait pas la vertu » écrivait Aristote. Chez les Anciens en effet, la « politeia » correspond à la recherche, par tous les citoyens, de la vie bonne, c'est à dire de la vertu. De la même manière qu'une pierre, une fois lancée, finit par tomber au sol, les Hommes possèdent dans cette conception, une foi naturelle. L'Eglise chrétienne reprendra cette vision dite « scholastique ». L'Etat, instrument entre les mains du pouvoir spirituel, doit alors guider le peuple vers la vertu, en se conformant lui-même à la parole de Dieu.

Toutefois, l'Etat moderne s'est construit en opposition avec ce modèle : dès l'apparition des philosophies des Lumières, la politique change de sens, et plutôt que de guider les citoyens vers leur présumée fin naturelle, elle vise à donner à chacun les moyens de mener ses propres recherches métaphysique sur ce qu'est la vie bonne.

Cette révolution « copernicienne » n'a toutefois pas ôté toute dimension morale à la politique, si l'on considère que la morale constitue l'ensemble des principes qui doivent guider l'action des hommes au cours de leur existence. L'Etat continue de limiter la liberté des citoyens : en particulier, il légitime son pouvoir sur une morale non plus transcendantale, mais issue des droits inaliénables des Hommes, qu'il a pour mission de protéger. A ce titre, il pose des limites aux actes des citoyens, là où commence les droits des autres citoyens. L'Etat limite aussi ses propres prérogatives, et guide ses actions en fonction des droits des individus : il n'est donc pas amoral. Paradoxalement pourtant, la reconnaissance croissante des droits individuels rend de plus en plus difficile la légitimation de cette « morale laïque », qui se veut de portée universelle. En revendiquant toujours plus de droit à la différence, d'autonomie, et en exigeant toujours plus de l'Etat, les citoyens exercent une forte pression sur les démocraties modernes, qui ne parviennent ni à créer une réelle cohésion autour de certains principes moraux, ni à se hisser jusqu'à l'idéal de vertu qui correspond à la démocratie, ce « gouvernement des dieux » décrit par Rousseau.

Dans ces conditions, l'Etat a-t-il encore les moyens d'être moral ?

S'il s'est détaché du pouvoir spirituel, l'Etat moderne n'est pas pour autant devenu un « monstre froid » amoral (I). Toutefois, la reconnaissance croissante de droits individuels soumet la morale laïque à de fortes pressions, auxquelles il ne faut pas répondre par le passage d'un « Etat volontaire » à un « Etat gendarme » (II).

\*

\* \*

L'Etat moderne s'est construit en abandonnant le pouvoir spirituel, qui guidait alors les hommes vers la vie vertueuse (A). Les Etats démocratiques fondent toutefois leur action sur une autre morale, qui ne découle pas de la transcendance religieuse mais des droits inaliénables des individus (B).

Dans son célèbre discours à l'Athénée Royale, Benjamin Constant distinguait la liberté des Anciens et celle des Modernes : si les premiers étaient libres de participer directement aux décisions politiques, et d'exprimer leurs opinions sur la place publique, ils étaient contraints dans leur vie privée à suivre un certain modèle de vertu, et à pratiquer certains cultes. Inversement, les Modernes sont libres dans leur vie privée, mais ont un accès plus difficile à la prise de décision politique, puisqu'ils ont élu des représentants. Cette rupture est au cœur des évolutions qui touchent à la moralité de l'Etat. Chez les Anciens en effet, la société est de type holiste : apparentée à un organisme vivant, chaque individu y occupe une place déterminée, et vise une fin naturelle. Après la chute de l'empire romain, l'Eglise chrétienne reprend cette vision organiciste de la société. Dès lors, l'Etat, qui est la tête de cet organisme, comme Jésus était la tête de l'Eglise chrétienne (Ernst Kantorowicz a montré, dans « Les deux corps du roi » que les juristes du roi avaient repris cette thèse du « corpus christi » pour fonder l'autorité divine du roi), est le bras armé du pouvoir spirituel, qui définit ce qu'est la vie bonne et la vertu, afin de réaliser ce que S<sup>t</sup> Augustin a appelé « la cité de Dieu ». Par ailleurs, si l'Etat définit ses actions en accord avec l'Eglise, les rois eux-mêmes sont soumis à de strictes obligations morales, définies dans les « miroirs », des œuvres décrivant le modèle de vertu du Prince.

L'Etat moderne se construit en opposition avec cette conception de la politique. Après le conflit entre Philippe Le Bel et le pape, qui aboutit à l'attentat d'Amagni où Guillaume de Nogaret, envoyé par le roi, aurait giflé le chef spirituel de l'Eglise romaine, le pouvoir temporel se détache peu à peu du pouvoir spirituel. Une rupture essentielle a lieu avec Machiavel, qui dans son traité « Le Prince », préconise au roi de laisser la « vita contemplativa » et la recherche de la vertu pour la « vita activa » : le Prince doit désormais être actif pour se libérer de la fortune et en mettant en œuvre des moyens qui ne sont pas toujours moraux aux yeux de l'Eglise, chercher à atteindre ses objectifs qui eux, sont bons (la paix, l'unité, etc). Ainsi, le Prince pourra, afin de mettre fin le plus rapidement possible à un conflit, précipiter le plus de monde possible dans une ville avant de l'assiéger, afin que la nourriture et l'eau s'écoulent plus rapidement. Il pourra dissimuler ses intentions, et user de la force préventivement.

Cette rupture entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel devient définitive en France avec la Révolution Française de 1789. Même si dès 1801, Napoléon reprend les relations diplomatiques avec le pape et signe le Concordat, qui dispose que « la religion catholique est la religion de la grande majorité des Français », la politique n'est plus déterminée par les préceptes religieux. Cependant, toute moralité n'a pas disparu de l'espace politique. La Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789 déclare que le but de toute association politique est de protéger les droits fondamentaux et imprescriptibles des Hommes, à savoir la liberté, la propriété, la résistance à l'oppression et la surêté. Ainsi, la séparation entre l'Etat et les Eglises, actée en France par la loi de 1905, n'a pas entraîné l'apparition d'un Etat tyrannique, amoral, d'un « monstre froid » pour reprendre l'expression de Nietzsche.

\*

L'expérience du totalitarisme au XXème siècle a montré qu'il pouvait émerger des Etats sans morale. Dans ses études sur le totalitarisme, Hannah Arendt a montré que l'impossibilité de classer les régimes hitlérien ou stalinien dans les catégories définies par les penseurs classiques – démocratie, aristocratie, monarchie, tyrannie, etc. – tenait justement au fait qu'ils s'étaient défaits de toute conception du bien, et qu'ils s'étaient fondés non pas sur le « consensus juridique » que mentionne Cicéron, mais sur une science de l'histoire – celle de Hegel, ou de Marx – pour guider leurs actes. De ce fait, l'Etat est au service d'une science implacable, et consent à tous les sacrifices pour faire avenir un « Homme nouveau » : c'est, pour Hannah Arendt, l'apparition du « mal absolu ».

A l'inverse, les démocraties contemporaines sont fondées sur un contrat social. Dans le Léviathan de Thomas Hobbes, l'Etat trouve en effet sa raison d'être dans la nécessité qu'éprouvent les Hommes de garantir leur sécurité – et donc leur droit à la vie – dans un état de nature qui est un état de guerre permanente. Les citoyens consentent alors à limiter leur liberté individuelle, tant que l'Etat garantie l'exercice de leurs droits inaliénables. On retrouve ce schéma chez Locke ou chez Rousseau : l'important est que l'Etat voit son action légitimée par les droits des individus. Dès lors, ses prérogatives sont limitées, et ses actions sont déterminées en fonction de ces droits.

Le libéralisme tel qu'exprimé chez Adam Smiths, a pu remettre en cause la moralité de l'Etat. En particulier la « fable des abeilles » de Bernard de Mandeville, montre que l'Etat doit simplement permettre la coexistence des intérêts égoïstes des individus, qui permettent, in fine, d'atteindre une plus grande richesse. Toutefois, même dans un régime libéral où la séparation entre le public et le privé est absolu, et où les intérêts individuels sont égoïstes, l'Etat reste attaché à une prérogative morale puisqu'il défend le droit de chaque individu à poursuivre ses propres intérêts. On retrouve donc ici la distinction entre une morale qui s'attache à définir comment doivent agir les hommes et une autre, qui cherche à établir les principes permettant aux hommes de coexister en paix.

A l'international, les principes visant à la coexistence pacifique des Etats se sont également développés, au travers de l'organisation des nations Unies, ou encore du Conseil de l'Europe, tous deux fondés au lendemain de la seconde guerre mondiale. Les conventions de la Haye de 1899 et de 1907 avaient par ailleurs déjà limité les marges d'action des Etats lors des conflits, en établissant des règles quant au traitement des prisonniers par exemple. Surtout, les droits de l'Homme font désormais l'objet d'une interprétation au niveau international, notamment au travers de cours juridictionnelles comme la Cour européenne des droits de l'Homme qui veille au respect par les Etats membres du Conseil de l'Europe de la convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales, ou la Cour internationale de justice, reliée à l'ONU.

Ainsi, s'il s'est détaché du pouvoir spirituel, l'Etat moderne reste moral, au travers de sa mission de protection des droits fondamentaux des individus, qui constitue le fondement même de son existence. Plus encore, cette transition a rendu l'Etat plus moral qu'avant : les gouvernants ne pourraient plus aujourd'hui pratiquer des « coups de majesté » en assassinant leurs opposants, comme les monarques le faisaient sous l'œil de l'Eglise chrétienne. Mais paradoxalement, les critiques qui sont faites dans les démocraties modernes vis-à-vis de la vertu des dirigeants semblent plus fortes que jamais.

\*

\* \*

La reconnaissance croissante des droits individuels crée à la fois de fortes attentes des citoyens vis-à-vis de la vertu de leurs dirigeants, et des tensions quant au caractère universel de la « morale laïque » (A). Dans ce contexte, l'Etat français est particulièrement sujet aux pressions : il doit réaffirmer son attachement aux valeurs de la République et ne pas succomber à la tentation de se transformer en un simple « Etat gendarme ».

Alors même que l'Etat semble ne jamais avoir été si moral, les attentes des citoyens vis-à-vis de la vertu de leurs dirigeants ne cessent de croître. Ainsi, alors qu'en 1995 avait déjà été instaurée une Commission pour la transparence de la vie publique, deux lois organique et ordinaire de 2013 ont créé, après l'affaire Cahuzac, une Haute Autorité pour la transparence de la vie publique, et des obligations de transmission de déclarations d'intérêts ont été étendues à la plupart des responsables publics. Signe d'une « présomption de culpabilité », ces tentatives de rendre transparents tous les aspects de la puissance publique – à commencer par la vie privée des responsables – témoignent d'une perte de confiance des citoyens envers leurs dirigeants. De nombreux discours accusent les hommes politiques d'être soumis au pouvoir de l'argent, cette « prostituée universelle qui concilie l'inconciliable » pour reprendre les mots de K. Marx. De même, les révélations du site Wikileaks sur les opérations militaires menées par les Etats-Unis ont provoqué de vives réactions partout dans le monde, alimentant encore les théories du complot, florissantes déjà, autour du thème « tous pourris ». Sans doute peut-on expliquer une grande part de cette conscience grandissante des actes « amoraux » de l'Etat par la puissance des médias, qui rendent visibles la boîte de Pandore, pleine des maux de l'humanité. Toutefois, une large part de cette pression exercée sur l'Etat provient d'une « religion de l'humanité », pour reprendre les termes d'Emile Durkheim, qui unit les individus autour d'une conscience de plus en plus forte de la valeur de la vie humaine et des droits de l'Homme.

Par ailleurs, s'ajoute à cette pression, une lutte pour la reconnaissance des différences, culturelles, identitaires et religieuses, qui remettent en cause le caractère universel de certains droits fondamentaux inscrits au cœur de la « moralité laïque ». Ce qui est en jeu dans ces mouvements, c'est le fait que la morale n'est jamais dépourvue du particularisme culturel au sein duquel elle s'est développée. Ainsi par exemple, l'interdiction de porter des signes religieux ostensibles à l'école (loi du 15 mars 2004) en France, qui s'inscrivait de fait dans le concept de laïcité qui doit permettre avant tout à chacun de vivre sa foi sans empiéter sur la liberté des autres, a été largement critiquée comme une tentative d'exclusion de la religion musulmane. Charles Taylor a montré que ce besoin de reconnaissance des différences, lié à la nature dialogique de l'identité de l'Homme, était un « besoin vital », qu'il ne faut pas ignorer. Face à cet autre type de pression, il est alors urgent de débattre des principes moraux qui sont au fondement des sociétés pour qu'ils continuent à garantir l'égalité des droits tout en n'aboutissant pas à l'exclusion de cultures défavorisées.

Néanmoins, Tocqueville a montré que la passion pour l'égalité dans les démocraties modernes pouvait aboutir à un repli sur soi des individus, et à une nouvelle forme de tyrannie, dans la mesure où le tissu social, fragmenté, deviendrait trop faible pour entretenir la dynamique de la démocratie.

\*

Dans ce contexte, la France est particulièrement sujette aux pressions. En effet, alors que les modèles anglo-saxons plus libéraux ont engendré des Etats moins impliqués dans le social, et une séparation stricte entre le domaine privé, où les intérêts s'affrontent librement, et le gouvernement qui a surtout pour rôle d'arbitrer entre ces différents intérêts, l'Etat français, issu de la Révolution et de la théorie Rousseauiste, est plus imposant : il cherche en effet à incarner la volonté générale, qui ne correspond pas au résultat de l'affrontement entre les intérêts privés et égoïstes des individus, mais qui découle justement d'un surassement, par chacun, de son propre individu.

Isaiah Berlin distingue utilement la liberté négative – qui consiste à ne pas faire ce qui nuit à la liberté d'autrui, et la liberté positive, qui va plus loin, en ce qu'elle permet de concevoir qu'un individu puisse être poussé contre son gré à conquérir une liberté qu'il ne désirait pas au départ. Sans doute l'Etat français repose-t-il sur des fondements moraux qui, en partie, correspondent à cette deuxième vision de la liberté. En particulier, la laïcité à « la française » qui consiste à réduire au maximum l'expression des croyances religieuses dans l'espace public ne peut se comprendre à la seule lumière de la liberté négative : elle correspond à un projet plus global, celui d'une intégration des individus au sein d'une citoyenneté

abstraite, dépourvue de toute attache identitaire. Or, ce projet, qui correspond bien à une vision morale de la République provoque des rejets de la part de certaines catégories de citoyens, qui estiment que le droit d'exprimer ses convictions religieuses – prévu à l'article 9 de la convention européenne de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales – doit être plein et entier. C'est donc la capacité de l'Etat à créer de la cohésion autour d'une certaine conception du bien qui est en jeu, même s'il s'agit d'un bien laïque, relatif à la citoyenneté.

Face à ces pressions, l'Etat doit d'abord réaffirmer les valeurs de la République, et l'identité de la France. Alain Finkielkraut dénonce l'incohérence entre un modèle qui se veut intégrateur et porteur d'une citoyenneté abstraite et une culpabilisation permanente vis à vis du modèle en question. Au delà-même du champ de la laïcité ou du pacte républicain, l'Etat français doit redevenir porteur d'un projet ambitieux : à de nombreux égards, les pressions exercées par les citoyens sur l'Etat quant à sa moralité témoignent d'un besoin d'idéal. Comme l'écrit Jean-Denis Bredin dans un article de la revue « Pouvoirs », le besoin croissant de transparence pourrait bien être le symptôme d'une société en manque de rêves. Dès lors, les conflits et la recherche de reconnaissance des différentes cultures qu'ajoutent à la pression exercée sur l'Etat ne doivent pas aboutir à réduire les prérogatives de l'Etat, pour qu'il devienne une simple « Etat gendarme » dépourvu de toute « ambition morale ». En réalité, il faut distinguer les critiques portant sur un Etat trop culturellement inscrit dans la tradition judéo-chrétienne, et auxquelles il faut répondre en donnant plus de visibilité aux cultures « marginales » dans l'espace public, et en faisant redémarrer « l'ascenseur social », des autres critiques qui portent sur les principes républicains en eux-mêmes, et auxquelles il ne faut pas céder.

En définitive, si « forcer à croire est absurde » comme le disait Voltaire, cela ne signifie pas que l'Etat ne doive plus être porteur d'un projet moral qui suppose de limiter les droits des individus. Poser des limites au pouvoir du marché et interdire la vente d'organes par exemple constitue une décision morale prise par l'Etat, qui limite la liberté du commerce et de l'industrie. On répondra donc par l'affirmative à la question posée : l'Etat a encore les moyens d'être moral. Toutefois, ce sont les sources de légitimité de l'action de l'Etat qui sont aujourd'hui mises à l'épreuve : si le contrat social fonde son existence en lui donnant pour mission de protéger les droits des individus, les limites qu'il faut poser aux efforts de l'Etat pour garantir ces droits doivent faire l'objet de débats justes et réguliers, pour éviter que des voix écartées des lieux de pouvoir ne finissent par ébranler l'édifice.