

Voir sur le site :

<http://www.charter-human-responsibilities.net/spip.php?article905&lang=fr>

Publié le 12 avril 2006

Traductions disponibles en :

## **Refonder nos droits à l'aube du troisième millénaire – Autour d'une notion revisitée de responsabilité ?**

par [Christoph EBERHARD](#)

Thèmes forts liés : [Interculturel, plurilinguisme et dialogue](#) . [Droits de l'Homme, gouvernance et responsabilité](#) .

Thèmes généraux liés : [Interculturel](#) . [Gouvernance](#) . [Droits de l'Homme](#) .

Pour François Ost (2004 : 34-37, cf [bibliographie](#)), « La soi-disant 'théorie pure' du droit s'avère (...) elle aussi tributaire d'un grand récit fondateur. Elle s'inscrit dans le vaste courant d'explication du social en termes de poursuite par les acteurs de leurs intérêts bien compris : l'homo oeconomicus de la théorie économique, qui cherche toujours à maximiser sa satisfaction, ou encore l'homo politicus de la théorie politique, susceptible d'établir le meilleur équilibre des 'biens premiers' qu'il recherche (J. Rawls). Si l'on pense au contraire que l'homme n'est pas toujours, ni nécessairement, rationnel en ce sens, mais qu'il poursuit aussi des satisfactions symboliques parce qu'il adhère à des 'significations imaginaires instituant', une place doit être faite à un mode complémentaire d'interprétation de la société, dont la théorie du droit raconté constitue un élément ».

Voilà un bel horizon pour « conclure » notre réflexion : scruter les imaginaires qui émergent aujourd'hui dans le creuset du dialogue interculturel pour trouver les orientations pour une refondation de nos Droits à l'époque de la globalisation. Dans cette optique la référence à l'aube du troisième millénaire se veut moins chronologique que qualitative : elle pointe vers le *Kairos* particulier, ce moment qualitatif particulier de l'histoire humaine où nous nous trouvons aujourd'hui et où émerge de plus en plus l'horizon du pluralisme [1] entre la prise de conscience de notre destin commun lié à celui de notre planète et l'entrecroisement croissant de nos visions du monde.

Au niveau analytique, les enjeux contemporains demandent une nouvelle épistémologie. Au niveau de notre praxis, c'est une véritable refondation [2] de notre vivre ensemble, le renouveau d'un « contrat social », voire « naturel » pour reposer les bases du partage de nos vies avec nous-mêmes, les autres et notre environnement qui s'impose et qui reconnaisse notre « relationnalité » et notre fragilité.

Pour Étienne Le Roy (2004 : 258, cf [bibliographie](#)), qui part de la problématique de la Justice en Afrique, « La notion de refondation connote (...) un processus de prise en compte, au-delà du jeu des institutions, des bases de fonctionnement de la société susceptibles à la fois 'd'instituer la vie'

des Africains et de 'fonder' cette vie sur les valeurs et les pratiques effectivement partagées. Elle suppose à la fois une redécouverte de ces pratiques endogènes et une réflexion neuve sur les valeurs qui peuvent faire sens pour construire (voire reconstruire) le futur des sociétés » [3].

Cette conception fait écho à la citation de François Ost soulignant l'importance de l'imaginaire dans l'institution de nos sociétés [4]. À mon sens, on pourrait s'inspirer de l'intuition cosmothéandrique de Raimon Panikkar (1993, cf bibliographie), fruit de sa démarche interculturelle, pour proposer comme bases d'une refondation de notre vivre ensemble, une triple déclinaison de l'idée de participation. L'intuition cosmothéandrique postule que la réalité est basée sur au moins trois fondements : l'être humain, le monde dans lequel il vit et la dimension de liberté fondamentale, le mystère sous jacent à la vie qui ne saurait être contenu ou épuisé par les autres fondements et que l'on peut voir autant comme le divin ou comme notre humanité fondamentale [5]. Diverses cultures valorisent différemment l'un ou l'autre de ces aspects. Elles se révèlent plus ou moins anthropocentrées, cosmocentrées ou théocentrées. Aujourd'hui, la globalisation et les échanges croissants entre cosmovisions participent à la précipitation de nouvelles visions du monde qui feraient une place plus équilibrée à ces trois dimensions, chaque culture les pondérant néanmoins à sa propre manière [6]. En suivant cette intuition, on pourrait décliner les défis contemporains comme une relecture nouvelle de notre « participation à la vie » à trois niveaux impliquant une triple refondation de notre « être au monde » qui entraînerait une redéfinition « cosmothéandrique » de nos responsabilités :

refondation de notre lien entre humains : c'est la question du renouvellement des modalités de participation dans la vie sociale et d'une redéfinition de notre responsabilité sociale ;

refondation de notre lien avec l'environnement : c'est le défi d'une nouvelle relation à notre monde, à notre écosystème et d'une redéfinition de notre responsabilité environnementale ;

refondation de notre rapport au temps et au « mystère » : ce sont les enjeux de la participation dans le rythme de la vie et d'une redéfinition de notre responsabilité humaine.

La première refondation peut s'articuler autour de la question d'un nouveau « contrat social », en l'envisageant plutôt comme symbole que comme concept [7]. D'une part, il s'agit de prendre en compte ceux qui sont « aux marges », de procéder à une hétérotopie au sens de Boaventura de Sousa Santos (1995 : 479 ss, cf bibliographie). Ceci implique de s'émanciper des construits modernes comme horizons ultimes de la pensée et de l'organisation du vivre ensemble et de prendre en compte d'autres visions du monde, logiques et pratiques. D'autre part, il s'agit de prendre conscience que les notions mêmes d'individu et de contrat sous-jacent à la vision du contrat social ne sont que l'une des manières possibles de penser le partage des vies et que nous pouvons nous enrichir mutuellement dans le dialogue interculturel [8]. Dans ce contexte, la question de la participation est au cœur d'un des défis majeurs actuels : celui des « programmes de lutte contre la pauvreté » - la pauvreté n'est pas uniquement matérielle - elle est grandement liée aux phénomènes d'exclusion de nombreux êtres humains du « système moderne » qui est posé comme la référence alors qu'il ne comprend qu'une minorité d'êtres humains [9].

La deuxième refondation pourrait s'articuler autour de l'idée de « contrat naturel » lancée par Michel Serres (1990) [10] il y a quelques années déjà. Mais si l'idée d'un nouveau contrat naturel permet de repenser le contrat social anthropocentré pour l'ouvrir à une prise en compte de la nature et permet donc des approches plus cosmocentrées, il ne faut pas perdre de vue que de nombreuses cultures n'ont jamais séparé comme nous l'avons fait le monde des hommes de leur environnement visible et invisible. Il ne s'agit pas ici d'idéaliser des traditions écologiques et de fermer les yeux sur les nouveaux enjeux - mais on pourrait beaucoup enrichir notre compréhension en acceptant de

regarder à travers ces autres fenêtres sur le monde et d'en apprendre quelque chose [11].

La troisième refondation pourrait s'articuler autour de l'idée de la découverte d'une nouvelle temporalité, d'un nouveau rapport au temps et au mystère. Le temps est d'une certaine manière l'autre face de l'éternité. Il n'est pas uniquement vecteur unilinéaire d'une histoire en marche vers le progrès. Il ne s'agit pas uniquement ici de réfléchir à l'articulation de temporalités et d'histoires différentes pour faire justice au pluralisme de notre condition humaine qui éclate de plus en plus au grand jour (voir Ost 1999 ; Le Roy 1999 : 119 ss, cf bibliographie), il se pose aussi la question de notre rapport fondamental à la vie et à son mystère, de notre articulation du passé, du présent et du futur dans la « grande danse cosmique » [12].

Dans la pensée indienne, par exemple, le temps est avant tout rythme, don, jeu et « entre-deux ». « Découvrir le temps c'est découvrir le rythme des choses, le pas rythmique de l'avancée du monde », note Raimon Panikkar (1981 : 8, cf bibliographie). C'est l'invitation à entrer dans la danse de la *lila*, du jeu de la création du monde. Enfin, le temps pointe vers la réalité de l'être humain comme intermédiaire, comme « mésocosme ». « L'Homme n'est ni cosmos, ni microcosme mais plutôt mésocosme. Il n'est ni le créateur, ni toute la création, ni un miroir ou un spectateur, comme le voudrait toute une tradition depuis Platon ; il est un intermédiaire, quelque chose de provisoire et de constitutivement itinérant. Et cela indique la place de l'Homme dans l'univers. Les philosophes indiens expriment très bien ce concept par '*sad asad anirvacaniyam*', ni être, ni non-être, ni la négation des deux, ni leur mélange, mais précisément le passage constant – en hébreu, *pascha* -, le transit continu, le moment de silence entre deux crescendo dans une symphonie qui est d'ailleurs inexprimable (*anirvacaniya*). » (Panikkar 1981 : 10, cf bibliographie)

Cette réflexion ouvre, d'un point de vue occidental, vers un questionnement sur notre humanité qui s'inscrit dans l'entre-deux entre passé et futur, nécessité et liberté, ce qui permettrait de jeter un nouvel éclairage sur la juridicité. Pour François Ost (2005 : 41, cf bibliographie) ce qui sous-tend la tension entre droits et responsabilités c'est la dignité humaine [13]. Ce serait elle qui opère « comme le transcendantal, la condition de possibilité, et de la responsabilité et du droit. (...) Au rebours de la défiance qu'il est de bon ton d'affecter, dans le monde des juristes, à l'égard d'une notion jugée vague et 'fourre-tout', la dignité apparaît comme le métaprincape où viennent se rejoindre et se féconder mutuellement les droits et les responsabilités : des droits qui, sans responsabilité, seraient entraînés dans la spirale de l'individualisme solipsiste et empêtrés dans des conflits indécidables, des responsabilités qui, sans droits correspondants, feraient de l'homme l'otage d'une contrainte externe et aliénante. ».

Dans notre réflexion plus interculturelle, il est enrichissant d'explorer une mise en relation avec le symbole d'humanité vers lequel pointe la notion de dignité à partir de la tradition occidentale moderne. Si dans cette dernière, la dignité s'enracine plus particulièrement dans l'homme comme individu, d'autres cultures voient l'homme plutôt comme personne, comme nœud de relations dans le monde humain, mais aussi plus largement dans le cosmos, le liant à lui et au divin. Il pourrait alors se révéler fructueux de dégager dans le dialogue interculturel ce que pourrait signifier une prise en compte de notre humanité dans toutes ses dimensions cosmothéandriques et ce que cela impliquerait quant à nos droits et nos responsabilités et l'émergence de nouvelles juridicités. Ce n'est pas l'endroit ici, en conclusion d'un ouvrage déjà touffu de développer cette nouvelle recherche. Elle a déjà été initiée dans le cadre d'une dynamique de recherche internationale *Droit, gouvernance et développement durable. Les nouveaux chemins de la responsabilité*, coordonnée à partir des Facultés Universitaires Saint Louis et qui débouchera sur un grand colloque international sur la question en 2007 [14]. Mais nous pouvons déjà ouvrir quelques pistes en suivant les réflexions de Raimon Panikkar (1984 : 20-22, cf bibliographie) qui s'interroge à partir d'un

dialogue avec l'Inde : « Chacun des deux systèmes (l'occidental et l'hindou) possède sens et cohérence en fonction et à l'intérieur d'un mythe reçu et accepté. Chacun des deux implique un certain genre de consensus. Quand ce consensus est contesté, il faut trouver un nouveau mythe. Le mythe brisé, c'est la situation de l'Inde aujourd'hui, comme celle du monde dans son ensemble. Que les droits des individus ne dépendent que de leur place au sein du réseau de la réalité, c'est ce qui ne peut plus être admis par la mentalité contemporaine. Pas plus qu'il ne semble admissible que les droits des individus soient si absolus qu'ils ne dépendent à aucun degré de la situation particulière de l'individu. (...) Il n'existe à présent aucune théorie endogène qui soit capable d'unifier les sociétés contemporaines, et aucune idéologie imposée ou importée ne peut jouer ce rôle. Une fécondation mutuelle des cultures est un impératif humain de notre époque. En jouant sur la métaphore des nœuds (l'individualité) et du réseau (la personnalité), nous pourrions probablement affirmer que les cultures traditionnelles ont insisté sur le réseau (la parenté, la structure hiérarchique de la société, la fonction dont on doit s'acquitter, le rôle de chaque partie en relation avec le tout), si bien que, souvent, le nœud a été asphyxié et ne s'est pas vu accorder un espace suffisant pour pouvoir assumer son identité personnelle. À l'opposé, la modernité insiste sur les nœuds (la liberté individuelle de choisir une option, les idiosyncrasies de chacun, l'atomisation de la société), si bien que, souvent, le nœud s'est trouvé plongé dans la solitude, aliéné par sa propre mobilité sociale, et blessé (ou tué) dans la compétition avec d'autres nœuds plus puissants que lui. Peut-être trouverait-on un point de départ pour la désirable fécondation mutuelle dans la notion de personnalité entendue comme interaction des nœuds et du réseau ainsi que dans la prise de conscience de ce principe que la liberté ne se ramène pas à la simple capacité de choisir entre des options données, mais réside aussi dans le pouvoir de créer des options. S'il est vrai que de nombreuses cultures traditionnelles ont Dieu pour centre, et que certaines autres sont fondamentalement cosmocentriques, la culture qui est apparue avec la notion des Droits de l'Homme est nettement anthropocentrique. Peut-être devons-nous maintenant nous tourner vers une vision cosmothéandrique de la réalité, dans laquelle le divin, l'humain et le cosmique sont intégrés en un tout, lequel est plus ou moins harmonieux selon que nous exerçons plus ou moins complètement nos véritables 'droits humains'. »

Que rajouter à cette belle interpellation ? Sinon qu'il appartient à chacun d'entre nous de prendre nos responsabilités, d'oser accepter notre fragilité et de contribuer ensemble à créer des espaces où notre humanité puisse s'épanouir.

---

[1] Sur le « mythe émergent du pluralisme » voir par exemple Panikkar 1990a & Vachon 1997, cf [bibliographie](#).

[2] Pour reprendre un terme qu'utilise Étienne Le Roy dans le cadre des enjeux de la Justice contemporaine en Afrique.

[3] Voir aussi André-Jean Arnaud (1998 : 40 ; 46, cf bibliographie) s'interrogeant sur le « refondement d'un droit » à l'époque de la globalisation : « Nos droits étaient fondés sur une philosophie juridique et politique élaborée du bas Moyen-âge aux Lumières. Les circonstances économiques, politiques, sociales qui entourèrent l'émergence de cette pensée n'avaient évidemment rien à voir avec la globalisation telle qu'elle s'impose à notre temps. (...) De cette brève présentation de la globalisation, ressortent quelques interrogations majeures égrenées comme une litanie : qu'en est-il de la remise en cause des fondements d'un droit sur lequel nous avons vécu jusqu'ici ; qu'en est-il de la prétention de la globalisation à l'universalisme ; qu'en est-il de la place de l'État dans la régulation par le droit aux diverses échelles : globale, régionale, nationale et

locale ; qu'en est-il de la prospective sur ce que pourrait être le droit dans le siècle qui s'ouvre devant nous ? »

[4] Voir dans ce contexte aussi Castoriadis 1992

[5] Dans les termes de Raimon Panikkar (1998 : 135 ; cf bibliographie) : « Cosmothéandrique serait donc cette vision, cette expérience, de ce que nous sommes une partie de la Trinité, et qu'il y a trois dimensions du réel : une dimension d'infini et de liberté que nous appelons divine ; une dimension de conscience que nous appelons humaine ; et une dimension corporelle ou matérielle que nous appelons le cosmos. Tous, nous participons à cette aventure de la réalité. »

[6] Pour éviter le piège très réel relevé par Serge Latouche dans sa présentation (p 13) du numéro 13 / 1999 de la Revue du MAUSS, *Le retour de l'ethnocentrisme. Purification ethnique versus universalisme cannibale* de voir le cosmothéandricisme transformé en une entreprise « dont on peut se demander si elle ne tente pas de mettre fin, d'une certaine façon, à la tension qu'il semblait indispensable de préserver. »

[7] Pour éviter le piège très réel relevé par Serge Latouche dans sa présentation (p 13) du numéro 13 / 1999 de la Revue du MAUSS, *Le retour de l'ethnocentrisme. Purification ethnique versus universalisme cannibale* de voir le cosmothéandricisme transformé en une entreprise « dont on peut se demander si elle ne tente pas de mettre fin, d'une certaine façon, à la tension qu'il semblait indispensable de préserver. »

[8] Voir dans ce cadre les réflexions de Panikkar (1999) sur le métapolitique. Pour des exemples de dialogue interculturel autour du politique voir Clammer 2000 ; Emongo 2004 ; Nandy 1988 ; Vachon 1992 (cf bibliographie).

[9] Voir sur ces questions par exemple Esteva & Prakash 1998 ; Rahnema 2003, UNESCO 2005.

[10] Michel Serres (1990 : 67) écrit : « Retour donc à la nature ! Cela signifie : au contrat exclusivement social ajouter la passation d'un contrat naturel de symbiose et de réciprocité où notre rapport aux choses laisserait maîtrise et possession pour l'écoute admirative, la réciprocité, la contemplation et le respect, où la connaissance ne supposerait plus la propriété, ni l'action la maîtrise, ni celles-ci leurs résultats ou conditions stercoraires. Contrat d'armistice dans la guerre objective, contrat de symbiose : le symbiote admet le droit de l'hôte, alors que le parasite – notre statut actuel – condamne à mort celui qu'il pille et qu'il habite sans prendre conscience qu'à terme il se condamne lui-même à disparaître. (...) le droit de symbiose se définit par réciprocité : autant la nature donne à l'homme, autant celui-ci doit rendre à celle-là, devenue sujet de droit. » L'idée est à mettre en perspective par les réflexions de François Ost (1995 : 20-21) pour qui il faut éviter le naturalisme et l'anthropomorphisme. « Assumer la sujétion du lien, c'est aussi accepter le tracé des limites. À de multiples titres, le droit apparaît comme l'art de ce tracé. (...) Le droit naturel est cet 'autre' du droit, sa part idéale et non écrite qui pourrait bien être son avenir et son propre principe de légitimité. Non pas un droit écrit dans la nature, comme le professe la deep ecology, mais quelquefois un droit pour la nature. Situé au carrefour du droit naturel et du droit positif, cet ouvrage entend à son tour jouer le jeu du lien et de la limite et, ce faisant, poser quelques jalons en vue de l'institution d'un 'juste milieu' ».

[11] Pour des exemples de dialogue interculturel autour des relations avec la nature voir par exemple Prime 1994 ; Raine 2001. Voir aussi les deux numéros 132 (1997) et 137 (1999) thématiques de la revue Interculture qui portent respectivement sur « écologie et sylvilisation » et

sur des « alternatives écosophiques contemporaines. Afrique – Inde ».

[12] Ce lien entre temps et mystère est approfondi par Raimon Panikkar (1993) dans sa présentation de l'intuition cosmothéandrique. Voir aussi pour une approche plus juridique les développements François Ost sur le temps et le droit (1999b).

[13] Pour quelques pistes quant au bougé imprimé à nos droits par une prise en compte accrue de leur face cachée des responsabilités voir par exemple Dumont, Ost & van Drooghenbroeck 2005.

[14] Un premier ouvrage collectif préparant ce colloque a déjà été publié. Voir Eberhard 2005