



Round-Table discussion on the theme:
“Human dignity, brotherhood and dialogue between cultures”

Dignité humaine et dialogue interculturel

By Alfred Fernandez, OIDEL

1. Notre organisation, OIDEL, a lancé en 2002 à la suite de la *Déclaration universelle sur la diversité culturelle* de l'UNESCO un projet sur le dialogue interculturel destiné à étudier les obstacles à ce dialogue. La première phase de ce projet s'est conclu par un document sur la *Société de l'information et le dialogue interculturel* qui a été présenté au Sommet Mondial sur la Société de l'Information en 2003.

Par la suite OIDEL a mis en place un **Séminaire permanent sur le dialogue interculturel** qui a poursuivi les discussions sur le texte. Une publication verra prochainement le jour avec le résultat des travaux de ce séminaire.

Mon intervention se propose de retracer les grandes lignes de la discussion que nous avons menée sur la problématique du «dialogue interculturel» et notamment sur les obstacles qui se dressent sur la route du dialogue entre les cultures, religions et convictions.

2. J'aimerais d'abord situer correctement la question.

Il semble évident que le respect de la dignité humaine et la culture du dialogue entre les cultures sont indispensables à la paix et la sécurité humaine de la communauté internationale. Mais l'expérience quotidienne - et l'histoire - nous montrent qu'elles font malheureusement souvent défaut. Comment l'expliquer?

Dans le document avant cité nous disions : « **les échanges culturels peuvent remettre en cause les identités personnelles et collectives. La confrontation d'une *Weltanschauung*, avec des conceptions concurrentes et parfois ouvertement antagonistes, peut la remettre en question et ainsi risquer de menacer l'identité personnelle. Or, l'être humain ne peut vivre en se plaçant dans une situation de révision constante de ses positions, comme l'ont montré la démarche philosophique d'un Descartes, mais aussi plus récemment les travaux d'un Peirce. L'homme étant un être à la recherche de sens, il a besoin de croyances et de convictions stables pour trouver sa place et évoluer dans le monde** ». (Document final, par. 3).

Voilà ce qui nous semble la principale raison. Certainement elle pas l'unique mais probablement elle est la plus importante.



Examinons en premier lieu les éléments essentiels de notre problématique: dignité humaine et dialogue interculturel.

Parlons d'abord de la dignité humaine. Qu'est-ce que la dignité humaine ? Comment la cerner ? La dignité humaine est le concept clé, la clé de voûte de la *Déclaration universelle des droits de l'homme*. Dignité, source des droits et des devoirs, dignité qui introduit le monde de la culture, le *mode d'être* spécifique de l'humain. *Manière d'exister* impliquant un « plus » impalpable. « *La faim est plus que la faim* » affirmait J. P Sartre. La faim blesse la dignité humaine, elle est aussi un « acte » culturel.

La Déclaration universelle dans son article premier explique cette dignité à partir de la raison et la conscience morale. Sans raison et conscience morale l'existence des droits serait impensable.

« La réflexion – explique M. Zundel - nous décroche de la spontanéité animale : elle ouvre une espace illimité que celle-ci ne peut plus remplir. Terrible éclair de l'esprit qui nous fait franchir un seuil irréversible, en nous jetant dans une espèce d' »au-delà » ou il faut tout réinventer »

Cet espace illimité est l'espace de la liberté, l'espace de la moralité, l'espace du droit, comme nous avons dit. Vie humaine conçue comme projet à construire avec nos actes par chacun de nous de manière solitaire, personne ne peut le faire à notre place, ,mais aussi solidaire comme disait Victor Hugo car il n'y pas de *je sans tu*.

Ce besoin de l'autre pour la construction de la propre identité constitue la nécessité et la difficulté du dialogue interculturel, d'une relation ouverte avec autrui. J'ai besoin de l'autre et j'en ai peur pour mon identité. Rof Carballo, fort de son expérience clinique, affirme que tout être humain depuis son enfance a trois besoins fondamentaux: celui de *trouver appui* dans un groupe, celui de *dépendre de quelqu'un avec autorité* qui l'oriente dans le maniement de la réalité externe et celle enfin *d'être protagoniste* de sa propre existence.

Venons-en maintenant au dialogue interculturel. Son besoin semble évident. Mais la reconnaissance de l'importance du dialogue n'a pas été possible sans une vision positive de la diversité. Cette vision entamée par le Rapport *Notre diversité créatrice* a été consacrée par la *Déclaration universelle sur la diversité culturelle* de l'UNESCO et, plus largement, par la prise en considération des droits et des libertés culturelles.

3. Maintenant je propose la thèse centrale de mon exposé.

Le dialogue interculturel doit renforcer la dignité des personnes humaines concernées par ce dialogue et doit être mené de manière à situer la personne humaine au centre de l'action de la communauté internationale.

Vous conviendrez que le thème est très vaste, je me limiterai donc à quelques éléments inévitablement schématiques.



Il me semble que la question essentielle est celle-ci : quelles conditions doit remplir le dialogue interculturel pour renforcer la dignité humaine ?, dignité humaine qui réside fondamentalement, comme nous l'avons vu, dans la raison et la conscience morale.

Selon l'opinion courante, le dialogue entre les Weltanschauungen semble exiger, comme point de départ, que toutes les conceptions du monde se valent, et que, en conséquence, personne n'a le droit de penser qu'il est dans la vérité. En effet, il est difficile d'admettre que je puisse dialoguer avec quelqu'un qui affirme être dans « la vérité ». Que puis-je apporter à quelqu'un qui pense de la sorte? Il semble que l'attitude de dialogue soit seulement possible depuis une conception du savoir « décrit en termes exclusifs de caractère provisoire, de probabilité et de révocation permanente de toute affirmation » comme l'affirme Bausola.

Or, l'être humain -disions-nous dans notre texte - ne peut vivre en se plaçant dans une situation de révision constante de ses positions, comme l'ont montré la démarche philosophique d'un Descartes, mais aussi plus récemment les travaux d'un Peirce. L'homme étant un être à la recherche de sens, il a besoin de croyances et de convictions stables pour trouver sa place et évoluer dans le monde ». (par. 3).

Cette situation de doute permanent ne semble pas conforme à la dignité humaine au moins pour trois raisons:

1. Il semble difficile de concevoir du point de vue épistémologique que cette position, qui élimine de facto la possibilité d'une vérité absolue, puisse être l'unique recevable. En effet, elle signifierait renoncer à la quête de la vérité. Or cette quête est le fondement explicite ou implicite, de la recherche scientifique et/ou philosophique.
2. Elle est impraticable parce que au moment où tous les interlocuteurs acceptent cette position –chacun sa vérité- le dialogue s'arrête, les participants au dialogue n'ont qu'à constater leurs différences. Ce constant indifférencié ne permet pas la construction d'un projet commun fondé sur les Weltanschauungen.
3. Du point de vue pratique, il est impensable que toutes les Weltanschauungen renoncent à leur prétention de vérité à un moment donné. Quelle autorité pourrait les obliger sans verser dans l'intolérance ou l'arbitraire ?

Cette thèse qui paraît simple en fait nous mène dans une impasse. Pour sortir de cette impasse, il serait judicieux de réviser le point de départ et s'interroger :

- Quelle finalité poursuit le tenant d'une croyance ou d'une conviction ?
- Et enfin, quelle finalité poursuit le croyant B ou l'incroyant *par rapport* au croyant A ?

Gabriel Marcel a étudié attentivement la question. Ses idées peuvent nous aider. Il estime que ce qui semble inacceptable dans la position de la religion A qui croit avoir la vérité par rapport à la B ou à l'incroyant est que A estime avoir une supériorité, un « devoir de tutelle » sur les autres. Le croyant A ne doit pas non plus avoir la prétention de «valoir plus», «il serait encore illicite de sa part de se vanter d'avoir un bon chef ou maître (Christ, Mahomet,).» La personne de la religion A ne peut pas non plus penser apporter à autrui quelque chose dont l'autre serait dépourvu. « Tout ce qu'on peut se proposer, c'est peut-être en dernière analyse d'éveiller chez l'autre la conscience de ce qu'il est ».



La proposition de Marcel se fonde sur le lien du sujet à la vérité. Il semble qu'il y ait deux positions possibles :

1. ceux qui soutiennent que la vérité se révèle à celui que la cherche, par son évidence intrinsèque, et
2. ceux qui estiment que la vérité est en fonction de l'action, de la praxis voire de la coaction ou la violence.

Marcel estime que l'unique position recevable est la première, bien évidemment.

4. Ces considérations permettent de situer correctement les paragraphes 12 à 14 de notre texte qui parlent des conditions du dialogue.

« En premier lieu donc, il semble essentiel de respecter la prétention de vérité des interlocuteurs car sans la notion de vérité, la notion de dialogue interculturel comme celle de tolérance perd son sens. Il est très important de laisser l'autre dire « ce qu'il pense de lui-même » et de baser le dialogue sur le raisonnement et la reconnaissance réciproque et non sur les préjugés. Ceci demande principalement de la « bonne volonté », en plus d'une certaine discipline de parole et d'une disposition à remettre en question ses propres idées, disposition qui permet de comprendre des messages opposés à sa conviction personnelle». Jeanne Hersch appelle cela capacité mimétique.

Ensuite il est indispensable de mettre en place quelques règles de base – tel que le respect de la vie ou de la parole donnée – qui existent dans toutes les croyances et les cultures. En effet malgré le pluralisme, le polythéisme des valeurs, cher à Max Weber, les cultures montrent une claire unanimité concernant certaines valeurs fondamentales. Sans ces valeurs, sans la possibilité d'une éthique rationnelle, nous sommes condamnés au relativisme et donc à la perte du sens, voire à la disparition «dans un monde où le relativisme est vrai, il n'y a pas de place pour son affirmation, car si le relativisme cognitif est un non-sens, le relativisme moral, lui, est tragique. Sans l'affirmation de principes absolus (...) aucun discours rationnel ne pourrait être tenu» ainsi que l'affirme la Commission Mondiale de la Culture et du Développement.

En troisième lieu il est important d'instituer une collaboration pratique entre les conceptions du monde sur des points faisant l'objet d'accord, démarche rationnelle découlant de la conscience d'un patrimoine commun, à savoir les droits et la dignité de la personne humaine. Cette démarche suggérée par le *Programme mondial pour le dialogue entre les civilisations* (2001) consisterait notamment dans la mise en évidence et en valeur des points communs entre les différentes cultures et civilisations et la mise en valeur des exemples d'échanges culturels constructifs offerts par l'histoire.

Sur cette base notre Séminaire permanent veut étudier une voie qui nous semble prometteuse. Elle consisterait en arriver à une anthropologie commune des conceptions du monde fondée sur la *Déclaration universelle des droits de l'homme*. Nous pensons à l'article 1 que nous avons cité implicitement au début de notre exposé : *«Tous les hommes naissent libres et égaux en liberté et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité»*.



Cette anthropologie ou conception de l'homme « commune » s'articulerait autour des quatre notions suivantes :

1. Liberté
2. Égalité en dignité et en droits
3. Raison et conscience (morale)
4. Fraternité

Alfred Fernandez, docteur en philosophie est directeur général de l'OIDEL (ONG de défense du droit à l'éducation et des libertés éducatives), co-président du Collège universitaire Henry Dunant / Université d'été des droits de l'homme et professeur-tuteur de l'Université Nationale d'Éducation à Distance (UNED, Espagne) admin@oidel.ch.



NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

- COMENIUS, J.A. cité dans *La Tolérance, essai d'anthologie* (1988) Paris, UNESCO
- COMMISSION MONDIALE DE LA CULTURE ET DU DÉVELOPEMENT (1996), *Notre diversité créatrice*, Paris, UNESCO.
- COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE (1996), *Le Christianisme et les Religions*.
- CONFÉRENCE INTERNATIONALE DE L'ÉDUCATION (2001), *Conclusions et proposition d'action issues de la 46ème session*.
- DE ROUGEMONT, D. (1994), *Ecrits sur l'Europe*, vol. II, Paris, Editions de la différence.
- ELIADE, M. (1976-1983), *Histoires des croyances et des idées religieuses*, 3 vol., Payot, Paris.
- FERNANDEZ, A. (2003), *L'Universalité face au pluralisme*, in A. Fernandez et R. Trocmé, *Vers une culture des droits de l'homme*, Genève, Editions Diversités Genève.
- FRANKL, V. (1987) *El hombre doliente*, Barcelone, Herder.
- HABERMAS, J. (1996), *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag.
- HERSCH, J. (1985), *Los derechos humanos en el contexto europeo*, in *Los fundamentos filosoficos de los derechos humanos*, Paris, UNESCO.
- HERSCH, J. (1995) *Entre liberté et vérité*, in UNESCO, *Tolérance j'écris ton nom*, Paris, Editions Saurat/ UNESCO.
- LESOURNE, J. (1997), *Penser la société de l'information*, in *Commentaire n°77*, Paris, Plon.
- LIVINGSTONE, R. *Tolerance in theory and practice*, cité dans *La Tolérance, essai d'anthologie* (1988), Paris, UNESCO.
- MARCEL, G. (1940), *Phénoménologie et dialectique de la tolérance*, in *Du refus à l'invocation*, 13e éd., Paris, Gallimard.
- PEIRCE, C.S. (1960), *The fixation of belief in Collected Papers*, vol.V, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Massachusetts.
- SCHELER, M. (1996), *Six essais de philosophie et religion*, Fribourg, Editions Universitaires.
- UNESCO (1996), *Rapport Notre diversité créatrice*, Paris, UNESCO.
- UNESCO (2002), *Construire des sociétés du savoir*, doc. 164 EX/INF.6, p.4.
- UNESCO (2004), *Le dialogue suppose l'égalité* in *Le nouveau courrier*, janvier 2004. http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=18178&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html
- VIVERET, P. (2002), *Un retour aux fondamentaux écologiques et anthropologiques*, in *Transversales*, troisième trimestre 2002, Paris, p. 39-43.
- ZUBIRI, X. (1993), *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Madrid, Alianza.