

## Droits de l'Homme et Dialogue interculturel

fr. Gabriel Nissim, o.p.  
août / septembre 2008

Nous fêtons cette année le soixantième anniversaire de la Déclaration universelle des Droits de l'Homme des Nations Unies, mais il n'est pas sûr que cet anniversaire soit si glorieux, ni que l'on puisse prévoir un beau centième anniversaire...

Certes, la Déclaration des NU<sup>1</sup> représente aujourd'hui une référence incontournable, depuis notamment la fin du communisme, qui contestait l'importance des droits civils et politiques et disait vouloir privilégier les droits sociaux. Cet obstacle disparu jusqu'à un certain point, il est aujourd'hui difficile aux dirigeants d'un pays de dire qu'ils ne se soucient pas des DH ou de la démocratie – témoin la Chine à l'occasion des Jeux olympiques.

Mais de nouvelles contestations se font jour, de deux côtés :

Cette Déclaration est dite « universelle » : on met d'abord en cause le fait qu'elle ait vraiment ce caractère, au moins dans sa formulation. Même si la Déclaration des NU a été rédigée par des personnalités de divers continents, elle reste très largement inspirée par la civilisation occidentale. Au nom de quoi prétend-elle à l'universalité ? En vertu de quoi devrait-elle s'imposer à toute culture ? N'est-ce pas le résultat d'une domination culturelle, voire d'un ethnocentrisme de l'Europe qui n'est plus de mise ?

D'autre part la Déclaration est un texte purement séculier, sans aucune référence ni allusion d'ordre religieux. Il se trouve désormais des voix dans divers milieux de plusieurs religions (catholicisme, Eglise orthodoxe russe, certaines Eglises évangéliques, Islam, etc.) pour contester cette déclaration, soit au nom des « Droits de Dieu », soit au nom des conséquences qui sont tirées de la déclaration dans certains domaines éthiques. « On entend dire : *'Ce sont peut-être des droits universels, mais ils sont séculiers, ils entrent en conflit avec des traditions religieuses, il faut donc les ajuster'*. »<sup>2</sup> La question est donc de savoir qui est habilité à « dire » les Droits de l'Homme ? Au nom de quoi les affirme-t-on, et les affirme-t-on comme « universels » ? Leur faut-il un fondement d'ordre transcendant qui les rende universels ? Les religions doivent-elles avoir là leur mot à dire ou cela relève-t-il de ce qu'on pourrait appeler la conscience universelle ?

### 1. Au nom de quoi parle-t-on de l'universalité des DH ?

1.1 – L'Europe (ou plutôt l'Occident, y inclus les USA) a joué un rôle historiquement décisif pour donner aux DH leur statut actuel. Mais si elle l'a fait, c'est en tant que protestation face aux violations dont elle-même s'est rendue coupable... !

---

<sup>1</sup> La Déclaration des Nations Unies de 1948 a été suivie en 1950, en Europe, de la Convention européenne des Droits de l'Homme, adoptée par tous les pays membres du Conseil de l'Europe – aujourd'hui 47 pays en sont signataires et s'obligent juridiquement à la mettre en oeuvre. Ce qui est dit ici de la Déclaration peut s'appliquer aussi, *mutatis mutandis*, à la Convention. Distinguer entre les deux textes n'entre pas dans le cadre sommaire de cet exposé.

<sup>2</sup> Cf. l'interview de Louise Arbour, alors Haut-Commissaire aux DH de l'ONU, qui s'élève contre « ce relativisme culturel et religieux » - *Le Monde*, Samedi 28 juin 2008.

Cela a été d'abord le cas au XVI<sup>ème</sup> siècle contre le traitement infligé aux Indiens par les colons espagnols, à l'initiative en particulier de Las Casas et des Dominicains de l'Université de Salamanque : ils attestent que tout être humain, qu'il soit ou non baptisé, et « même s'il n'y avait pas Dieu » (« *etsi Deus non daretur* », selon la formule de Grotius), est digne de respect et doit être traité en conséquence ; en particulier nul n'a le droit de le réduire en esclavage au motif qu'il ne serait pas baptisé. Ceci d'autant plus que l'Espagne avait sollicité le Pape de lui concéder le gouvernement de ces nouvelles régions au motif que « sa principale intention » était de « s'efforcer de conduire et d'amener ces peuples à notre foi catholique », ce qui comportait l'engagement explicite que « les Indiens seraient bien et justement traités », selon la volonté de la reine Isabelle. Autrement dit, « le respect des *droits de l'homme* à l'égard des Indiens constitue l'exigence préalable à leur évangélisation », car « l'évangélisation n'est pas possible lorsqu'on fait fi des droits fondamentaux – la liberté – des Indiens. C'est la clef, le fondement, de l'idéologie lascasienne. »<sup>3</sup>

C'est ensuite lors de la Révolution française que, sous l'influence de la philosophie des Lumières, les DH sont proclamés, en particulier en protestation contre les violences des guerres de religion et contre la Révocation de l'Edit de Nantes, rompant ainsi pour la première fois depuis l'Empire romain avec le « *cujus regio, ejus religio* » : juifs, protestants et tout autre ont alors enfin accès à l'égalité des droits en France avec les catholiques.

Enfin en 1948, c'est suite aux deux guerres mondiales (en fait d'abord européennes) et aux atrocités commises sous le régime nazi que les Nations Unies vont émettre la « Déclaration universelle » : il s'agit d'un sursaut de conscience pour réaffirmer cette dignité universelle violée durant toutes ces années de guerre et de Shoah.

Ainsi, si l'Europe est bien, principalement au moins, à la source de la Déclaration universelle des DH, c'est parce qu'elle-même justement ne les avait pas respectés. Cette « attestation » quant à l'égalité de dignité constitutive de la condition humaine fondamentale comporte un « élément protestataire » : « la protestation que la diversité, la violence et la haine ne sont pas le premier ni le dernier mot ». Autrement dit : « la Déclaration, avant d'être un ensemble de normes, est l'attestation d'une condition [humaine] fondamentale. Par le droit, nous passons de l'attestation de ce qui est fondamental à la contestation de ce qui est réel, historiquement »<sup>4</sup> - à savoir la pluralité humaine, les inégalités de fait, les violences.

1.2 – Origine européenne pour une part, mais universalité cependant, car dans toutes les cultures et à toutes les époques, on trouve des expressions qui ont trait à ce que nous appelons « Droits de l'Homme », manifestant l'existence d'une conscience universelle. On trouvera un exemple impressionnant de telles expressions dans l'ouvrage édité par l'Unesco pour le 20<sup>ème</sup> anniversaire de la Déclaration Universelle<sup>5</sup>.

Aujourd'hui encore, dans toutes les cultures, il y a des gens prennent à cœur les DH et cherchent à les promouvoir, parfois au péril de leur vie : d'où l'une des responsabilités prise en charge par le Conseil de l'Europe et les ONG qui y collaborent, qui est d'appuyer ces

<sup>3</sup> Alvaro Huerga, *Bartolomé de Las Casas*, Vie et œuvres, Cerf Histoire, Paris, 2005, pp. 224-225

<sup>4</sup> Paul Ricoeur, *La déclaration des Droits de l'Homme*, Intervention au Congrès de la FI.ACAT 1998, in Fédération internationale ACAT, « *Responsables des Droits de l'Homme* », Rapport Annuel 1998, Bayard Editions/Centurion, Paris 1999, pp. 79-87.

<sup>5</sup> *Le droit d'être un homme*, Anthologie mondiale de la liberté, Recueil de textes préparé sous la direction de Jeanne Hersch, Unesco/Lattès, Paris, 1968.

« défenseurs des DH », de les soutenir, voire d'aider à les protéger là où ils sont menacés. Car ce qui est hélas aussi universel, ce sont les violations des DH, sous des formes diverses et à des degrés divers.

Universalité qui se manifeste encore par exemple quand on s'adresse aux enfants pour leur présenter les DH : on est alors frappé, comme dans l'expérience récente que nous avons faite au Conseil de l'Europe, de l'enthousiasme avec lequel ils se mobilisent pour ces droits, comme un remède à la violence dont ils font trop souvent l'expérience dans leurs lieux de vie.

### .3 – Fondements bibliques

Pour les croyants juifs ou chrétiens, les fondements des DH et de leur universalité se trouvent dans la Révélation elle-même. Parmi ces fondements on en soulignera ici trois :

A/ Les récits de Création : Dieu crée la femme et l'homme « à son image et à sa ressemblance ».

Autrement dit, l'humain porte en lui quelque chose de Dieu lui-même. Mépriser un être humain en tant qu'être humain, le réduire en esclavage, le dégrader volontairement, c'est mépriser et dégrader Dieu dont il est l'image. Il y a en tout humain quelque chose de « sacré ». Ce n'est pas seulement la vie qui est sacrée car la vie n'est pas la seule chose qui nous vienne de Dieu et qu'il faille respecter, mais bien la personne et sa dignité.

Le mot « sacré » est d'ailleurs inexact et insuffisant pour dire cette ressemblance. C'est le mot « saint » qui convient : « Soyez saints, car je suis saint, moi, le Seigneur votre Dieu » (Lev 19, 1). L'être humain a vocation à la sainteté, c'est-à-dire à développer cette image de Dieu en lui, à passer de l'image reçue à la ressemblance librement voulue et cultivée.

Si bien que lorsque la Déclaration universelle des DH déclare que tous les hommes sont « nés » libres et égaux en droits, nous les lisons, nous croyants, comme « créés » : « notre capacité à relier le « être nés libres et égaux » à « être créés enfants de Dieu » est le lieu de notre témoignage, en conjonction avec d'autres qui donneront une signification différente à ce « être nés ». »<sup>6</sup>

B/ Un deuxième fondement, toujours dans les récits de la Création, se trouve quand on remarque que Dieu crée les végétaux et les animaux chacun « selon son espèce » - l'expression revient sept fois dans le premier récit de la Création. En revanche elle n'apparaît jamais pour l'être humain : il n'y pas différentes espèces humaines, mais une seule et même humanité. Il y aura des différences linguistiques, mais toute l'humanité descend d'un seul et même couple humain, et il en sera de même après le Déluge : « Sem, Cham et Japhet (...) furent les trois fils de Noé, c'est à partir d'eux que se dispersa toute la terre » (Gn 9, 19). Alors quoiqu'il en soit de la réalité historique et scientifique quant au « monophylétisme », la vérité symbolique signifiante, elle, est clairement affirmée : il y a une seule humanité, et Dieu est Père de toute l'humanité. Toute distinction cède le pas devant cette fraternité fondamentale et fondatrice, et les différences sont toujours moins profondes que cette fraternité d'origine qui nous lie. Le Christ confirmera cela en étant lui-même le Nouvel Adam, « le premier-né d'une multitude de frères » (Rm 8, 29) et il affirmera « ...vous êtes tous frères. N'appellez personne sur la terre votre 'Père', car vous n'en avez qu'un seul, le Père céleste. » (Mt 23, 8-9). Ainsi « il y a un seul Corps et un seul Esprit, de même que votre vocation vous a appelés à une seule espérance ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous, qui règne sur tous, agit par tous, et demeure en tous » (Eph 4, 4-6). De la Genèse à

---

<sup>6</sup> Paul Ricoeur, Id., p.85

l'Apocalypse, qui présente la vision grandiose de cette « multitude immense que personne ne pouvait dénombrer, de toutes nations, tribus, peuples et langues » (Ap 7, 9), la Bible affirme sans aucun conteste cette fraternité universelle : Dieu ne fait aucune discrimination entre ses enfants.

Pourtant aucun être humain, aucun peuple ne peut prétendre être l'image de Dieu à lui tout seul. L'unité de Dieu appelle la diversité de l'humanité pour refléter sans jamais les épuiser les infinies facettes de sa Lumière. Ainsi notre diversité même est en tension permanente vers l'unité de Dieu et l'unité entre nous n'est jamais uniformité. Au contraire, comme le montre l'épisode de Babel, c'est une volonté illusoire et idolâtrique que de vouloir concurrencer l'unité de Dieu par un projet qui repose sur l'uniformité totalitaire (« or toute la terre était lèvre unique et paroles uniques » - « ils sont un peuple un et ils ont une lèvre une pour eux tous » - Gn 11, 1-6). On ne peut substituer une uniformité, nécessairement partielle quant à la richesse de l'humanité créée par Dieu, à l'unité dans la diversité qui seule est reflet de l'unité de Dieu. Notre façon de refléter l'unité de Dieu, c'est de vivre l'unité dans la diversité. L'uniformité est la caricature idolâtrique de l'unité.

C/ Un troisième fondement de la dignité humaine universelle est que cette dignité n'est pas gagnée ni perdue du fait de nos actes – elle ne tient pas aux actes bons ou mauvais que nous commettons, mais à ce que nous sommes. Il y a certes un châtement pour les actes mauvais, mais de l'épisode de Caïn jusqu'à l'Évangile aucun être n'est jamais enfermé définitivement dans ses actes mauvais ni réduit à ce qu'il a fait. La dignité d'enfant de Dieu nous est donnée et doit nous être reconnue comme attachée à notre être, non à nos actes. Aux yeux de Dieu, il n'y a jamais aucun motif de refuser à un être humain ses droits ni de le considérer comme ayant perdu sa qualité d'être humain, quoi qu'il ait pu faire.

1.4 – Pourtant, que la Bible offre ainsi au croyant juif ou chrétien des fondements quant aux DH n'est en rien contradictoire avec le fait qu'il n'est pas besoin, ni en droit ni en fait, de se référer à la Bible ni d'être croyant pour reconnaître les droits de l'Homme et leur universalité. Le sens de l'humain y suffit et la preuve en est qu'on en trouve des expressions dans toutes les civilisations (cf. l'ouvrage de l'Unesco cité plus haut) et la raison humaine n'a pas besoin d'être éclairée par la foi pour l'admettre. On ne peut donc que se réjouir que l'humanité en soit arrivée aujourd'hui de façon laïque à « reconnaître » les DH.

On notera à cet égard que les DH ne sont pas « accordés », encore moins « concédés » par une autorité politique ou autre, qu'ils ne sont pas décidés par un pouvoir politique, fût-ce celui des Nations unies, mais qu'ils sont « reconnus » à tout être humain. Ils ne sont pas non plus établis sur une base d'ordre contractuel. Ils précèdent tout contrat, toute décision : ils sont une donnée à **reconnaître**, car ils sont « inscrits » en tout être humain.

Cette dignité et les droits qui en découlent sont donc à prendre en compte, que cela plaise ou non, et à mettre en œuvre dans les législations diverses et les institutions (y compris ecclésiastiques), de façon à prendre force selon les lieux, les temps et les circonstances. C'est justement la tâche du législateur que d'épeler en quelque sorte cette dignité fondamentale et unitaire en fonction d'une multiplicité de situations, de malheurs.<sup>7</sup>

C'est alors qu'apparaît une diversité, voire une hétérogénéité entre les formulations de ces droits en fonction des situations et des cultures. Diversité nécessaire pour se concrétiser dans la diversité humaine, mais qui pose à nouveau la question de l'universalité non tant de la

---

<sup>7</sup> Paul Ricoeur, Id., p. 82

dignité humaine elle-même, mais de la formulation des droits fondamentaux qui en découlent : « La Déclaration des droits de l'homme exprime donc une sorte de pulsation : tantôt elle se rassemble dans un seul droit, le droit à la dignité ; tantôt elle se disperse dans des droits, non seulement multiples, mais à bien des égards hétérogènes.<sup>8</sup> » Et Paul Ricoeur d'évoquer ce mouvement de diastole et systole qui est celui même de la tradition du judaïsme, dans laquelle « il existe une grande multiplicité, une énumération immense du droit qui se resserre et se referme, après s'être déployée, dans : 'tu aimeras ton prochain comme toi-même'.<sup>9</sup> »

## 2. Les DH face à la diversité des cultures

### 2.1 – Mondialisation et identités

La mondialisation, loin d'être un facteur d'universalisme, exacerbe la revendication des différences et des identités particulières. La revendication de sa propre identité est, de fait, légitime et nécessaire, face notamment aux risques d'uniformisation, mais à condition de ne pas oublier plusieurs choses. D'abord qu'une identité (qu'elle soit personnelle, culturelle, religieuse ou qu'elle concerne toute autre appartenance) n'est jamais univoque (chacun de nous porte en lui plusieurs appartenances ensemble – l'identité est comme les oignons, elle a plusieurs couches !) ; deuxièmement, qu'elle n'est jamais figée une fois pour toutes, mais qu'elle évolue avec le temps (plutôt que des « racines », nous avons des pieds !) ; troisièmement qu'elle change en fonction de l'environnement (plutôt que de dire « qui se ressemble, s'assemble », il est plus exact de dire « qui s'assemble finit par se ressembler ») ; et surtout que nous avons besoin du regard les uns des autres pour comprendre qui nous sommes et situer notre propre identité, à la fois dans son originalité unique et dans son incomplétude. Cependant, même avec ces précautions, il reste que certains se posent la question : les DH dans leur formulation actuelle ne seraient-ils pas l'expression d'un ethnocentrisme européen ?

Bien souvent en effet nous considérons comme « naturel » et par conséquent « universel » ce qui n'est en réalité que l'expression de nos coutumes particulières, de notre vision du monde : « vérité en-deçà des Pyrénées, erreur au-delà » disait déjà Pascal. Nous savons désormais que ni l'Europe, ni la France, ne détiennent « la » civilisation, qu'il n'y a pas de peuples « primitifs », de civilisations ni de langues « inférieures ».

Alors comment considérer cette mise en question de l'universalité des DH au nom de la diversité culturelle, comme aussi au nom de la revendication d'identités particulières par différents groupes humains ?

### 2.2 – Un fondement dans l'expérience humaine universelle

Vaclav Havel, cherchant quel est le fondement universel des DH dans la perspective agnostique qui est la sienne, fait appel à l'expérience humaine fondamentale de la rencontre de l'autre, dans laquelle il voit la possibilité d'une « expérience humaine avec l'absolu ». Il parle de l'expérience de quelque chose qui nous « dépasse », qui est « transcendant » par rapport à nous, quand l'autre est reconnu comme devant être respecté au nom de quelque

---

<sup>8</sup> Id., p. 83

<sup>9</sup> Ibid.

chose qui me et qui nous dépasse, l'autre et moi, quand nous nous reconnaissons comme frères en simple humanité. Un des chemins qui permet un tel passage est la parole, car « la parole s'adresse à un visage » comme l'a si bien évoqué le philosophe E. Lévinas<sup>10</sup>. Alors que la connaissance est possession, « le visage, lui, est inviolable ». En parlant à autrui, je le reconnais, dans sa fragilité même :

*« Chacun se trouve saisi et requis, de manière immédiate, par la perception de l'autre, par sa présence (...) Dans sa nudité, sa faiblesse offerte, son incapacité à dissimuler qu'il est démuné, le corps humain manifeste à la fois qu'il est vulnérable et inviolable. »<sup>11</sup>*

Et Lévinas de souligner que c'est dans la résistance absolue de l'autre à toute possession que « s'inscrit la tentation du meurtre », donc de la négation de l'autre.

*« Car, en réalité, le meurtre est possible. Mais il est possible quand on n'a pas regardé autrui en face. L'impossibilité de tuer n'est pas réelle, elle est morale »<sup>12</sup>.*

Autrement dit, c'est le visage de l'autre, dans sa fragilité, qui désarme en moi la tentation de le tuer. Avec le « Tu ne tueras point » que j'entends en regardant ce visage, est posé le fondement radical du respect de la dignité de toute personne humaine.

C'est là de fait une expérience humaine universelle, quand nous refusons la violence, plus encore quand nous décidons de faire place à l'autre à notre table. En partageant avec lui « le pain et le sel », même quand il n'y en a pas assez pour nous et les nôtres, nous « reconnaissons » qu'il a autant le droit de vivre que nous, qu'il est humain, et que c'est un « frère » ou une « sœur » en humanité.

Pour les chrétiens, une telle attitude est à mettre en relation directe avec le « repas du Seigneur » que nous célébrons. L'Eucharistie est le lieu où nous est signifiée cette fraternité, où elle commence à s'effectuer et où alors nous sommes invités à apprendre ce nouveau regard les uns sur les autres qui nous fait « discerner le Corps » (1 Co 11, 29), y inclus le fait que les autres sont membres de ce Corps. A la Cène sont invités, comme aux repas du Christ durant son existence terrestre, comme au festin des noces dans le Royaume, « les pauvres, les estropiés, les boiteux », (Lc, 14, 21), bref les pécheurs et même la racaille...

Ainsi la reconnaissance de l'humanité de l'autre, cette façon de « me faire le prochain de l'autre » (Lc 10, 36), l'expérience de cette fraternité humaine fondatrice à l'égard de l'autre, « les bons comme les méchants », que l'autre soit mon proche ou mon ennemi, est une expérience universelle parce que tout être humain et en capacité de la faire. C'est cet engagement, cette responsabilité à son égard, quand je reconnais en lui une dignité et des droits fondamentaux, au-delà de toute différence entre nous et même de toute hostilité entre nous, qui me fait atteindre à quelque chose d'universel qui s'offre et s'impose à moi et dans lequel j'entre à mon tour.

Un telle expérience, ouverte à tout homme, croyant ou non, nous la comprenons et nous la vivons, nous chrétiens, comme un chemin par lequel les humains deviennent « vraiment les fils de [leur] Père qui est aux cieux » (Mt 5, 45). Suivre ce chemin le plus loin possible, c'est enfin pour nous suivre le Christ lui-même dans l'engagement par lequel il a donné sa vie pour que nous vivions.

<sup>10</sup> Emmanuel Lévinas, *Difficile liberté*, Paris, Albin Michel, Biblio Essais, p. 21.

<sup>11</sup> Roger-Pol Droit, *L'autre avant tout*, (Commentaire sur l'œuvre de Lévinas), *Le Monde*, Vendredi 6 janvier 2006, p.6

<sup>12</sup> E. Lévinas, id., pp. 20-23

### 2.3 – Des expériences particulières universalisables

Une première piste à suivre est alors d'aller avec confiance à la recherche, dans les différentes cultures, de ces expériences humaines simples par lesquelles on prend la responsabilité les uns des autres, et ainsi de manifester la parenté profonde qui rapproche et unit ces expériences sous leur diversité apparente, comme le propose V. Havel.

On invite alors les cultures, non à un compromis pour unifier différentes formulations concernant le respect de la dignité et des droits des personnes, mais à proposer chacune ces expériences fondatrices de l'humain, qui sont des expériences proprement spirituelles. Au lieu alors de proposer des « normes » universelles qui devraient s'appliquer dans toutes les circonstances, dans toutes les cultures et à toutes les personnes ou institutions de la même façon, dans une universalité *a priori* du haut vers le bas comme on l'a pensé souvent dans une mentalité de type latin, il s'agirait de chercher dans chaque culture/ personne ce qui, dans son expérience de respect à l'égard des autres, est « universalisable ».

Pierre Hassner souligne à cet égard l'intérêt de la position kantienne : plutôt que d'aller de l'universel au particulier, il est préférable de prendre le chemin inverse et d'aller du particulier et du pluriel à l'universel. Donc d'affirmer l'universel comme un but à atteindre plutôt que comme une norme à imposer. « Il s'agit d'un *appel* plutôt que d'une démonstration (...) : je sens que mon expérience particulière me dépasse, je fais le pari qu'autrui fait une expérience correspondante » que je ne peux pas ne pas supposer chez lui « sous peine d'être infidèle à la qualité de notre expérience elle-même ». Se référant à Hannah Arendt, P. Hassner poursuit, précisément à propos de notre question : « c'est ainsi qu'à la question classique de l'universalité ou de la relativité, historique et culturelle, des droits de l'homme, il est permis de répondre qu'ils sont *universalisables* plutôt qu'universels, autrement dit qu'il ne s'agit pas d'imposer de l'extérieur une définition universellement valable mais de rechercher la portée universelle de l'expérience unique des différentes cultures. »<sup>13</sup> D'ailleurs, dans le domaine des DH, toute norme universelle reste « abstraite » et ne peut jamais remplacer l'implication de la conscience personnelle.

### 2.4 – Le dialogue interculturel

Dans le domaine des DH, l'objet de ce dialogue ne sera donc pas d'imposer une norme *a priori*, mais de faire dialoguer des expériences proches par leur fond, bien qu'elles puissent s'exprimer dans des formulations, des conceptions culturelles et des catégories différentes, de façon à remonter à la source universelle qui est la leur. Il serait intéressant à cet égard de savoir « écouter » dans la littérature de différentes cultures comment y résonnent ces expériences fondatrices de l'humain. De même, nous aurions davantage à échanger entre cultures, religions, ou mieux, entre personnes appartenant à ces cultures et religions, sur les façons diverses dont nous mettons en œuvre le respect de l'autre et l'engagement envers lui. Il ne s'agit pas de « défendre » ma façon de faire et encore moins mon droit à vivre à ma façon, comme on l'entend souvent aujourd'hui venant de catégories de population qui ont le sentiment (justifié bien souvent) d'avoir dû subir la domination culturelle de la part d'autres. Il s'agit plutôt de se mettre en question pour recevoir de l'autre des questions, des expériences, et lui en adresser, de façon à enrichir notre compréhension de l'humain et de la façon de le respecter.

Il s'agit donc de mettre l'autre et les autres cultures à contribution pour leur demander ce qu'elles vivent dans le domaine du respect de la dignité des personnes : « *Identifier et prendre*

---

<sup>13</sup> Pierre Hassner, « *Vers un universalisme pluriel ?* », in ESPRIT, n°187, Décembre 1992, p. 108

*en compte la dimension culturelle de tous les droits de l'homme, afin d'enrichir l'universalité par la diversité et de favoriser l'appropriation de ces droits par toute personne, seule ou en commun.* <sup>14</sup>»

L'universalité des DH est une avancée décisive pour la conscience humaine à laquelle il n'est pas loisible de renoncer. Pour autant, nous ne pouvons juger une culture de l'extérieur à partir de nos propres critères, car ceux-ci sont eux-mêmes situés dans une culture, mais nous avons le droit de poser des questions sur des pratiques qui, à nos yeux, sont des violations des DH. Nous avons surtout à soutenir activement ceux qui, *à l'intérieur et de l'intérieur* de ces cultures, se battent pour le respect de la dignité de chaque personne, car aucun pays, aucune culture n'est à l'abri de telles violations.

### 3. Rôle des Eglises et des religions

3.1 – D'abord respecter elles-mêmes les DH, et en premier lieu la liberté de conscience.

Or il faut souvent attendre qu'une religion soit minoritaire quelque part pour qu'elle réclame ce droit – pour ses propres membres. Réclamation tout à fait légitime, mais sans oublier qu'elle-même, là où elle est majoritaire, doit aussi respecter ce droit à l'égard des autres. En fait, quand une religion est majoritaire, on constate au contraire le plus souvent (en tout cas en Europe) une attitude d'exclusion dans la logique du principe « *cujus regio, ejus religio* » : pour la population appartenant à une culture, même quand la religion perd sa force, elle demeure une référence culturelle privilégiée. Cela est bien entendu légitime, à condition que l'on ne fasse pas des « autres » des citoyens de seconde zone. « Catholique et français toujours », chantait-on il n'y a pas si longtemps – ce qui impliquait, qu'on le veuille ou non, que ceux qui n'étaient pas catholiques n'étaient pas vraiment français... Les pouvoirs publics comme les responsables religieux bien souvent vont dans ce même sens.

Quoi qu'il en soit donc du lien entre culture et religion, celui-ci ne doit aucunement faire obstacle à la liberté religieuse, et, d'un point de vue chrétien, à la liberté de la foi comme à la liberté de Dieu : Dieu trace avec chacun un chemin personnel. Je peux et je dois témoigner de ma foi mais je ne peux pas « transmettre » la foi : je peux transmettre des connaissances religieuses mais pas la relation personnelle entre Dieu et moi.

Il y aurait donc tout un travail théologique qui, s'il existe déjà, est encore loin d'être passé dans le peuple chrétien comme dans les discours des autorités religieuses, pour préciser ce qu'est la « mission » dans un contexte de pluralisme culturel et religieux et de liberté de conscience. En particulier pour prendre enfin en compte le fait que, aujourd'hui, nous ne considérons pas comme automatiquement damnés ceux qui ne sont pas baptisés ni ceux qui ne sont pas croyants...

Les Eglises, en Europe, en fait, dans leur majorité, consentent à ce que Jean-Paul Willaime appelle une « laïcité à l'européenne », qui n'est pas du tout la laïcité à la française (car celle-ci est en fait un cas particulier en Europe) et qui consiste en trois principes, à mettre en œuvre différemment selon les traditions de chaque pays :

- Le respect de la Convention européenne des DH, qui stipule à l'article 9, § 1 :  
*« Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester*

<sup>14</sup> Les droits culturels, Déclaration de Fribourg, art. 9 d – Fribourg, 7 mai 2007 – [www.unifr.ch/iiedh](http://www.unifr.ch/iiedh)

*publiquement sa religion ou sa conviction, individuellement ou collectivement, en public ou en privé, par le culte, l'enseignement, les pratiques ou l'accomplissement des rites .» Précisons que cela comprend le droit de ne pas avoir de religion.*

- Des droits et des devoirs identiques en tout point pour toute personne quelle que soit sa religion ou sa conviction, sans discrimination d'aucune sorte pour un motif de religion ou de conviction.
- L'autonomie respective de l'Etat et des religions, des pouvoirs publics et des autorités religieuses.

Ce respect des DH et de la dignité de chacun est à appliquer – faut-il le dire ? – à l'intérieur de chaque Communauté religieuse, notamment face au pouvoir clérical. Tout simplement pour mettre en œuvre le principe selon lequel « ce qui concerne tous est de la responsabilité de tous et doit être traité par tous » et plus radicalement, le fait que tous les fidèles baptisés ont reçu l'Esprit.

Cela pourtant ne peut se réaliser sans des structures (par exemple de type « synodal », qui font partie de la structure théologique et institutionnelle de l'Eglise depuis les origines), en particulier par la mise en place de pouvoirs élus qui fassent contre-poids aux responsables pastoraux.

### 3.2 – Explorer la dimension interculturelle au sein même de nos Eglises.

La foi entraîne, on le constate et c'est souhaitable en fonction du principe d'incarnation, des conséquences différentes quant aux formes et aux formulations de cette foi selon les cultures les situations, les lieux, les époques et les personnes. Cela ne devrait pas empêcher une communion dans la foi, ni la reconnaissance de cette unité de la foi au sein des différences. Pourtant, même si cette reconnaissance est souvent acquise, elle demeure souvent difficile, car elle suppose de surmonter les différences en question. Il n'a pas été rare, dans l'histoire des Eglises, jusqu'aujourd'hui, que l'on prenne pour des différences de foi des différences en réalité d'ordre culturel – par exemple dans le schisme de 1054 entre Eglises occidentales et orientales.

Ainsi il ne suffit pas de se préoccuper de la dimension religieuse du dialogue interculturel, mais aussi de la dimension interculturelle du dialogue interreligieux, voire de sa dimension intersociale.

### 3.3 – Mettre le respect de la dignité humaine au premier rang de nos préoccupations et de nos engagements.

Quand Dieu apparaît à Moïse, il l'invite à regarder ce que lui voit de la misère du peuple, à entendre les cris que lui Dieu entend, et il l'envoie non pour annoncer un message mais pour délivrer son peuple.

Quand Jean-Baptiste envoie demander à Jésus « Es-tu celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre ? » Jésus lui fait dire : « Les aveugles retrouvent la vue et les boiteux marchent droit, les lépreux sont purifiés et les sourds entendent, les morts ressuscitent et la bonne nouvelle est annoncée aux pauvres » (Mt 11, 3-5).

C'est pourquoi il faut dire que les DH, ou plus précisément le service la dignité de la personne humaine, **font partie intégrante de notre « mission », en tant qu'Eglise du Christ.** Aujourd'hui on entend souvent dire que, si les DH, bien sûr, sont à défendre, si les préoccupations de « justice et paix », certes, ne doivent pas être négligées – il reste que, finalement, notre mission propre à nous chrétiens, c'est notre responsabilité d'évangélisation.

Il s'agit là, à notre sens, d'une grave erreur de perspective. Évangéliser, en effet, ce n'est pas seulement « annoncer » le Christ. C'est tout autant et d'abord « suivre » le Christ. C'est annoncer la bonne nouvelle comme le Christ lui-même l'a fait. En quoi et comment le service de la dignité humaine fait-il partie intégrante de la suite du Christ, de la mission et de l'évangélisation ? Serait-ce seulement en « annonçant » aux hommes qu'ils sont enfants de Dieu ? Peut-on faire une telle annonce sans témoigner concrètement de ce que cette qualité d'enfants de Dieu implique en termes de respect de la dignité de chacun ? Si je viens vous dire que Dieu vous appelle à la communion avec lui, alors moi, son témoin, comment pourrais-je ne pas vivre déjà une communion avec vous, témoigner par ma propre attitude d'une communion avec vous ? Comment ne pas être témoin par ma propre attitude de l'amitié à laquelle Dieu vous convie avec lui ? Comment alors ne pas être témoin de fraternité humaine ?

C'est pourquoi, lorsque Jésus, au chapitre 10 de S. Luc, envoie les disciples en mission, il leur enjoint de commencer par « souhaiter la paix » aux maisons dans lesquelles ils entreront : bien plus qu'une simple salutation, il s'agit de souhaiter le « shalom », c'est-à-dire la plénitude de vie, au sens où lui-même dit : « Je suis venu pour que les hommes aient la vie, et qu'ils l'aient en surabondance » (Jean, 10, 10). Les disciples ont en effet à manifester que leur préoccupation, en venant ainsi, en tant qu'envoyés du Christ et comme lui, c'est que leurs auditeurs atteignent cette plénitude de vie ; il leur faut aussi, en signe de fraternité et de communion, manger et boire avec les gens, puis guérir les malades. Alors ils pourront annoncer : « le Règne de Dieu est arrivé jusqu'à vous ».

Si c'est vraiment la hantise de Dieu que la dignité de ses créatures, de ses enfants, soit respectée, défendue, promue de toutes les manières, à nous de l'annoncer par notre attitude même à leur égard.

#### 3.4 – Qui est autorisé à dire les DH ?

Enfin la question se pose de savoir si les Eglises et religions sont fondées à dire les DH. Détiennent-elles la vérité sur les DH, plus ou autrement que les instances et institutions existantes des DH ?

A Rome, à Moscou, au Caire, on serait porté à le croire. Pourtant on devrait se rappeler un certain nombre de réalités.

D'abord que dans bien des circonstances les Eglises n'ont pas été des parangons de vertu dans le respect de la dignité des personnes et de leur liberté de conscience – il y a eu des guerres de religion, des persécutions, et bien des violations des DH de leur part... Restons donc modestes !

Se souvenir aussi que sur bien des questions, ce qui semblait inadmissible et contraire à la Révélation divine à une époque est devenu plus tard une évidence. Il nous faudrait donc admettre que là où il y a débat, il faut entrer dans le débat plutôt que de le clore d'avance par une parole « définitive » - qui ne fait pas avancer le débat et qui rend la parole de l'Eglise inaudible sur un certain nombre de problèmes où pourtant l'Eglise aurait quelque chose d'important à faire entendre.

Se rendre compte également que sur un certain nombre de questions, la parole des Eglises et des religions est elle-même culturellement située et ne peut prétendre à l'universalité : ce qui s'exprime par leur voix est fortement connoté dans l'espace et dans le temps, et n'est donc pas « la » vérité éternelle, mais seulement une expression culturelle de cette vérité.

Enfin et surtout, pour les chrétiens, le rapport à « La Vérité » est en fait un rapport au Christ qui seul « est » La Vérité. C'est pourquoi aucun chrétien ne peut à proprement parler « détenir » la vérité, ni même prétendre dire « la » vérité. Celle-ci est une personne, qui nous dépasse toujours. Nous tâchons seulement d'en témoigner sans jamais pouvoir nous substituer au rapport des autres avec le Christ soit explicitement, soit à travers leur conscience.

### 3.5 – Dans l'Esprit et à la suite du Christ

Face à la diversité culturelle dans la société quant aux DH, comme dans nos communautés religieuses quant à la foi, nous avons à être conscients non seulement qu'il y a cette expérience universelle de la fraternité humaine, mais qu'à nos yeux de croyants, une telle expérience est le fruit de l'Esprit qui souffle où il veut, sans barrières ni frontières. Sans doute devrions-nous tirer des leçons de l'expérience de Pierre chez le centurion Corneille pour arriver à dire comme lui : « Je me rends compte en vérité que Dieu ne fait pas acception de personnes, et qu'en toute nation, quiconque le craint et pratique la justice lui est agréable » (Ac 10, 34-35). Ainsi, même si nous, croyants, cherchons à l'écouter, nous n'en avons pas l'exclusivité. L'Esprit est au travail dans tous les êtres humains, dès là qu'ils sont humains, créés enfants de Dieu, et dans toutes les cultures, dès là qu'elles sont humaines.

L'expérience le montre aujourd'hui comme hier : chaque fois que des chrétiens, des croyants, des institutions chrétiennes ou religieuses s'engagent réellement pour le service des personnes dont les droits ou la dignité ne sont pas respectés, non dans l'idée de défendre des positions doctrinales ou morales, mais pour leur apporter concrètement un soutien, cet engagement a valeur de témoignage et est reçu positivement comme tel. Dans ce domaine comme dans les autres, nous sommes invités à suivre le Christ, lui qui « est venu non pour être servi mais pour servir » (Mc, 10, 45).