DROIT
&
ACTION
PUBLIQUE
Droit et politique
La circulation internationale
des modèles en question
Sous la direction
de Jean-Charles Froment
et Martial Mathieu
PUG

Devenir et limites des droits de l'Homme

Jacques Bouineau, professeur d'histoire du droit à l'Université de La Rochelle,
directeur du Centre d'études internationales sur la romanité (CEIR)

Hansa Mehta proposait de remplacer le mot « Homme » des droits par le mot « humain ». On pourrait donc parler des droits de l'humain. Une des raisons qui poussaient cette militante indienne à faire ce choix venait du fait que le terme « humain » permettrait de mieux parler des femmes. Certes, le temps d'Olympe de Gouges[1] est heureusement révolu et, de nos jours, on parle des droits de l'Homme et non plus simplement des droits de l'homme. Il n'en demeure pas moins vrai que les femmes ne sont toujours pas les égales des hommes, qu'il est préférable de n'être pas trop bronzé au Nord ni trop *gay* au Sud et, partout, d'avoir les moyens personnels de se défendre.

Par ailleurs, si les droits de l'Homme sont institutionnellement relayés par des institutions puissantes de par le monde, celles-ci ont tendance, dans le bouleversement que nous vivons, à apparaître comme des têtes de pont des puissances occidentales. Le moment est donc venu de prendre du recul afin de mieux comprendre le devenir et les limites de cette notion. C'est à cette entreprise titanesque, mais inévitable, que nous voudrions apporter notre pierre et joindre nos questions.

La problématique des droits de l'Homme suppose d'abord de se situer par rapport au temps. Apparus au moment de la philosophie des Lumières, ils portent la marque de cette foi dans l'idée de progrès. Nous poserons ainsi deux questions en préalable : quelle place occupe le temps dans la réflexion et peut-on sortir de l'éternel dilemme progrès *versus* décadence ? En effet, à première vue, le temps peut être linéaire comme nous le concevons en Occident – c'est-à-dire conduisant vers l'avènement de la « grande lumière » de 1789 comme disait Victor Hugo – ou cyclique – permettant de constater un jour l'apparition des droits de l'Homme et un autre leur disparition. Or,

1. Auteur de la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* de 1791.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 381 22/04/15 09:08

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

pour repenser la notion, il faut nécessairement isoler son articulation et sa mise en œuvre. Ensuite, se pose la question de l'articulation des droits de l'Homme dans leurs fondements, leurs moyens et leur but. En fondement, une idée simple : l'homme est bon. Tout le monde a en tête les mots de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 : « Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des gouvernements… »[2]. Toutefois, Confucius en son temps énonce à peu près la même chose : *stricto sensu*, le philosophe ne dit pas que l'homme est bon mais qu'il est plein d'un « optimisme foncier »[3] ; c'est Meng Zi, dit aussi Mencius (380-289 av. J.-C.), qui parlera de la bonté de l'homme. Parce qu'il est bon, l'homme doit être à la source du pouvoir. Notons que selon les chrétiens, l'homme n'est pas bon mais se trouve être pareillement le dépositaire légitime du pouvoir.

Par quels moyens réaliser ces droits ? D'abord par une déclaration solennelle[4] dans les pays de *res publica* ou des mesures protectrices[5] dans les pays de *commonwealth* ; ensuite par la formation d'un homme nouveau, « régénéré » comme on disait sous la Révolution par tout un environnement intellectuel. Confucius rappelle que tout homme a besoin d'un maître car l'apprentissage est une expérience qui se partage. La connaissance ne se limite pas à l'apprentissage livresque. Mozi, un autre philosophe chinois, est favorable à la promotion des talents quelle que soit leur origine. Il substitue à la notion d'homme de bien, chère à Confucius, celle d'homme capable. De cette manière, il en arrive à condamner les dépenses excessives des gouvernants ainsi que les corvées et les impôts.

L'intérêt général est évidemment le but qui justifie le recours à la théorie des droits de l'Homme. Le législateur Solon voit le salut du corps social

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contribueur et de son cercle familial.

2. Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, de 1789, préambule.
3. A. Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Seuil, 1997, p. 65.
4. L'exemple emblématique est évidemment la France, avec ses déclarations qui précèdent chacun des trois textes constitutionnels révolutionnaires, sans parler du titre VI de l'Acte additionnel aux constitutions de l'Empire et des déclarations qui précèdent les textes constitutionnels des Républiques sœurs.
5. Ainsi en est-il de l'*Habeas corpus* par exemple, mais aussi parfois des déclarations dans neuf des treize colonies américaines qui proclament leur indépendance – lesquelles n'adoptent pas le ton universel des textes français mais celui du pacte entre les hommes.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 382 22/04/15 09:08

dans l'*eunomia*[6], c'est-à-dire dans l'équilibre accepté par tous au nom de l'ensemble ; Aristote stigmatise le gouvernement injuste qui se fait dans l'intérêt des gouvernants alors que le gouvernement juste est assumé par les hommes au pouvoir dans l'intérêt du peuple ; Confucius, par le *ren*, estime que l'homme ne devient humain que dans sa relation à autrui tandis que le Mandat céleste impose à l'empereur de gouverner dans l'intérêt du peuple ; Mozi[7] parle d'amour universel, c'est-à-dire en fait d'intérêt général.

Soulignons enfin que les droits de l'Homme sont mis en œuvre dans un cadre institutionnel servi par un mode d'expression qui débouche sur l'oxymoron de l'universel. Le cadre est bien connu : l'ONU et toutes les institutions mondiales ou régionales qui en découlent ainsi que des textes normatifs relayant cette philosophie globale à l'intérieur des États. Le mode d'expression repose sur un langage discriminant qui stigmatise les pratiques déviantes et accompagne les mesures de rétorsion économique à l'encontre des contrevenants. La forme abâtardie de ce langage est le politiquement correct. Le cadre et le mode d'expression ne peuvent déboucher que sur l'oxymoron. Les individus qui parlent par les droits de l'Homme sont ceux qui s'en font les vecteurs ; ils définissent l'universel en fonction de leur interprétation du monde dans le temps même où ils se font les propagandistes de la société qui donne tout au consommateur devenu esclave et dans l'incapacité d'offrir le contre don – condition *sine qua non* de l'*eunomia*, et même de la société tout simplement. Cette impossibilité suscite l'aporie et la violence. Par ailleurs, on peut se demander dans quel temps parlent les défenseurs des droits de l'Homme – dans le temps théorique ou dans le temps vécu ?

Ainsi donc, nous pouvons conclure de cette introduction que l'humanité ne peut pas se reconnaître tout entière dans ces valeurs. Malgré tout, les Occidentaux ne sont pas les seuls à accorder de la place à l'Homme. Quelques emprunts aux bases de la philosophie chinoise ont permis d'entrevoir que les droits de l'Homme peuvent faire partie de la culture chinoise – il en va de même en islam, dans la philosophie des soufis. Toutefois, il ne peut s'agir

6. Le *Dictionnaire* de Bailly traduit le terme par « ordre bien réglé » ; Olivier Nay préfère l'expression « égalité proportionnelle » (*Histoire des idées politiques*, Paris, A. Colin, 2004, p. 27).

7. Au demeurant, ce philosophe ne croit pas à la bonté de l'homme ; il pense tout au contraire que l'homme est animé par son intérêt personnel et ne voit pas d'autre issue que de transformer cet intérêt égoïste en recherche du bien commun.

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 383 22/04/15 09:08

que de droits de l'humain. Pour tenter de les approcher, nous proposons de réfléchir sur l'espace de protection (I) à l'intérieur duquel sont mis en place les droits de l'Homme, et sur les acteurs protégés (II) au sein de cet espace.

I. ESPACE DE PROTECTION

Les êtres vivants évoluent dans un espace normé. Selon les cas de figure, on se trouve dans le monde occidental en présence d'une *res publica* ou d'un *commonwealth*[8]. Qualifier les autres espaces, de la Chine et du monde musulman[9] notamment, nécessite d'approfondir la réflexion – ce que nous ne ferons pas dans cette contribution. Nous sommes ainsi très conscient des limites culturelles de notre texte : tout ce qui est avancé ici n'est vraiment que provisoire.

Ces limites étant posées, l'espace de protection des droits de l'Homme peut être appréhendé de deux manières dans le monde occidental : par une différenciation de l'espace public et de l'espace privé (A) d'une part ; par une réflexion sur la notion d'espace politique (B) d'autre part. Quant à la méthode, nous éclairerons les réalités occidentales par quelques exemples empruntés au monde chinois, très peu encore par l'islam.

A. ESPACE PUBLIC ET ESPACE PRIVÉ

Dans une approche épistémologique, on date traditionnellement de la période moderne cette distinction entre monde privé et monde public. On en conclut schématiquement que l'être vivant est un homme dans le premier espace et un citoyen dans le second. Les déclarations des droits protègent donc les deux aspects de la vie.

On ne saurait en rester là : tout d'abord parce que la puissance de la modélisation brouille les pistes ; ensuite parce que le mélange des genres est universel ; enfin parce que la normalisation oblige à repenser les concepts.

8. J. Bouineau, *Traité d'histoire européenne des institutions (XVIe-XXe siècle)*, Paris, Litec, 2009, XIV + 973 p.

9. De manière plus générale, il convient de repenser en profondeur toutes ces notions et pour cela de mener un travail entre spécialistes. Tel est le sens du programme de recherches que nous avons lancé et pour lequel nous avons reçu des fonds ACI de l'Université de La Rochelle.

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 384 22/04/15 09:08

Force de la modélisation

Les philosophies occidentales sont largement redevables à Platon du double plan de la conscience : monde des idées d'une part, monde sensible d'autre part. Tout ce que nous pensons se définit par rapport à une norme idéale au sommet de laquelle se trouve la Justice. La défense des droits de l'Homme traduirait donc politiquement l'idéal philosophique de Justice. Mais de quelle justice parle-t-on ? Si, dans l'absolu, on peut concevoir ce que pourrait être la Justice pour l'être humain, il devient bien plus délicat de l'inscrire dans un espace public défini dans le temps et l'espace et non plus simplement dans le monde des idées. « Pas de liberté pour les ennemis de la liberté » – c'est pourtant simple et Saint-Just l'a très bien exprimé. Certes, mais là encore, de quelle liberté est-il question ? Par qui est-elle décrétée ? S'agit-il de la Liberté ou des libertés ? La Justice dispose de la Liberté, mais la justice des libertés. Alors, justice distributive et justice commutative, pour suivre Aristote ? Rien de cela ne convient.

Il faut d'abord penser l'humain, c'est-à-dire celui qui dérive de l'Homme universel[10]. Là, les soufis peuvent nous aider. Il y aurait donc l'Homme – soumis à la Justice et donc protégé *urbi et orbi* – et l'homme – protégé par les justices nationales ou culturelles. Le premier relève-t-il de l'espace public et le second de l'espace privé ? Rien n'est moins sûr – et ce d'autant moins que la force des usages enserre dans un carcan où l'Homme se dilue sans résister. Si l'on pousse le raisonnement à son paroxysme, on arrive au paradoxe de La Boétie[11] : les hommes sont esclaves parce qu'ils le veulent. Partant, il devient bien difficile de faire émerger l'Homme aux dépens des hommes. Le premier oppresseur de l'Homme pourrait être l'homme lui-même.

Mélange des genres

Pour définir un espace public et un espace privé, et donc qualifier la liberté de l'humain ainsi que la protection à laquelle il a droit dans chacun

10. H. Abd El-Hamid, « L'homme cosmopolite dans la pensée du soufisme musulman », *Méditerranées*, n° 25, 2000, p. 94.
11. Séverine Auffret vient de faire paraître en 2011 une nouvelle impression de sa traduction en français moderne de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Mille et une nuits, 1995, 64 p.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 385 22/04/15 09:08

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

d'eux, il convient de distinguer nettement les genres. Dans l'Antiquité, l'espace privé était celui dans lequel le citoyen était amputé de sa fonction politique ; on en fait aujourd'hui celui de l'intimité.

Dans notre monde contemporain, la distinction résiste-t-elle à l'invasion de Facebook et à l'abandon de tout marqueur politique au profit des seuls marqueurs économiques ? Il faudrait au moins la pondérer – et ce d'autant plus que, dans les espaces de *commonwealth*, voici longtemps que les pistes sont brouillées. Ainsi par exemple, si la *gæfa* des anciens Scandinaves était une parcelle de la *Hamingja* collective[12], à Rome même le *damnum injuria datum* était considéré comme un préjudice contraire au droit et à la justice qui ouvrait le droit de retrouver l'équilibre perdu ; de ce fait, qui était protégé ? Ces quelques pistes rendent en tout cas moins étrangère la pensée de Confucius chez qui l'État est une extension de la famille, laquelle est une extension de l'individu.

Néanmoins, homme et citoyen ne suffisent peut-être plus, de nos jours, à définir l'objet de la protection nécessaire de l'être vivant.

Normalisation

Nous le soulignions en introduction, et c'est d'une banale évidence, la protection de l'humain ne peut se faire qu'au sein d'un espace normé dans lequel on cherche d'abord à enserrer l'être vivant. Il s'agit là d'une première violence, car l'espace commun n'est pas neutre et l'énoncé des droits heurte, dans le même mouvement où il la forme, la conscience de celui qui pense différemment. Liberté *versus* libertés dira-t-on – encore une fois, le débat est ancien. Certes, mais nous pouvons approfondir la réflexion : qui, de l'homme ou du citoyen, forme-t-on par l'enseignement républicain en Occident ou par les rites chez Confucius ?

En outre, le système d'éducation s'adresse-t-il à un homme privé ou à un homme public ? La liberté de conscience concerne-t-elle le premier ou le second ? Sans même qu'il soit ici question de signes ostentatoires sauf à définir sous ce terme ce qui est simplement visible, l'interdit religieux observable dans l'espace public relève-t-il de la sphère publique ou de la sphère privée ?

12. Dans le monde norrois, chaque être vivant est protégé par une *gæfa* individuelle, parcelle de la *hamingja* familiale. L'individu sans famille est amputé.

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 386 22/04/15 09:08

B. ESPACE POLITIQUE

En Occident, on pense traditionnellement la politique comme le lieu où s'exercent les pouvoirs. Il s'agit d'un terrain d'affrontement en quelque sorte – d'un côté ceux qui ont le pouvoir et de l'autre ceux qui le subissent. Toutefois, pour reprendre le titre fameux du livre de Hannah Arendt[13], qu'est-ce que la politique et pourquoi cet espace vit-il si mal ? Les gouvernants peuvent-ils y faire quelque chose ?

Qu'est-ce que la politique ?

Suivons Hannah Arendt et dépassons l'idée selon laquelle la politique est ce qui met en scène les gouvernants et les gouvernés. Imaginons plutôt que la politique est l'espace qui se trouve entre les hommes – un lieu de partage où le lien se tisse, et non plus une arène d'affrontements. Dès lors, ce lien découle de la nature d'être vivant et non plus d'une fonction. La définition plantée par les déclarations françaises serait donc pertinente : « la liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui… »[14].

Une fois encore, Confucius est tellement proche de cette conception. Pour lui, qui considère que l'homme est au centre du système politique, rien n'est plus vrai que cette formule : « ce que tu ne voudrais pas que l'on te fasse, ne l'inflige pas aux autres »[15]. Il ajoute que les solutions politiques doivent et peuvent être trouvées par la raison.

Les droits de l'humain pourraient donc être fondés par la politique et non plus par la philosophie. Ce que le débat risquerait d'y perdre en hauteur, il pourrait bien le regagner en efficacité.

D'où vient le mal ?

Si l'on en reste au niveau éthique, le mal procède d'une mauvaise compréhension du dogme de référence. Tous les systèmes politiques ont rivalisé de trésors d'ingéniosité pour redresser ceux qui s'écartent de la voie, la vraie, la seule – celle qui a été révélée par un livre, un inspiré ou un parti. Les camps

13. H. Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, 1995, 197 p.
14. Article 4 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789.
15. *Entretiens*, XV, 23, cité par A. Cheng, *op. cit.*, p. 69.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 387 22/04/15 09:08

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

de redressement chinois n'ont rien à envier au goulag ou aux bûchers de l'Inquisition ni à la guillotine. On exécute ou on redresse toujours pour le bien de celui qui n'a pas compris ; toutefois, on n'éradique pas le mal.

Et si, avec Meng Zi, on acceptait une double cause au mal ? La première viendrait de l'homme lui-même, chez qui les désirs obscurcissent la raison, ce qui nous permettrait d'ajouter tout ce qui relève des sentiments. La seconde découlerait du cadre global où les mauvais exemples ainsi que les abus de situation dominante et les exactions couvertes par l'impunité fournissent de bien discutables repères. Toutefois, peut-on éviter les abus des hommes et peut-on écarter leurs sentiments ? Certainement pas, et c'est heureux, du moins pour ceux-ci. Il faut les mesurer et adopter une démarche plus humble faite de questions et non plus de certitudes.

Les devoirs des gouvernants

Depuis l'Égypte ancienne[16], le rôle du gouvernant est de faire triompher la justice, *Maât*[17] en l'occurrence sur *Isft*[18]. En outre, les Grecs condamnent l'*hybris* et le prince chrétien[19] trace une ligne de conduite inattaquable : certes le devoir repose sur un portrait idéal du prince tracé dans les Miroirs aux Princes qui se réfèrent à la *Politique* d'Aristote et à ses *Éthiques* réinterprétées par saint Thomas d'Aquin ; toutefois, il est dit également que le prince doit assurer à ses sujets un bon gouvernement et faire preuve de qualités et de vertus – notamment la sagesse. De la même manière, Confucius dit que « le prince étant à ses sujets ce qu'un père est à ses fils, il n'y a pas de solution de continuité entre éthique et théorie politique »[20]. Ce sont donc là des injonctions morales, mais on peut aussi définir de manière juridique

16. N. Grimal, *Maât, l'ordre juste du monde*, Paris, Éditions Michalon, 2005, 120 p. ; J. Assmann, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, Paris, Julliard, 1989, 163 p. ; B. Menu, *Maât. L'ordre juste du monde*, Paris, Éditions Michalon, 2005, 120 p.
17. Rappelons que Pharaon est frère de *Maât*, la justice-vérité.
18. Le désordre.
19. On partira des nombreux travaux de Jacques Krynen, et notamment : « Essai sur l'argument de la nature dans la pensée politique à la fin du Moyen Âge », *Journal des savants*, 1982, p. 169-190 ; *Idéal du Prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Âge (1380-1440)*, Paris, Picard, 1981, 341 p. ; *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France. XIIIe-XVe siècles*, Paris, Gallimard, 1993, 556 p.
20. A. Cheng, *op. cit.*, p. 79.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 388 22/04/15 09:08

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

les devoirs du prince. À ce titre, trois articles de la Déclaration des droits et des devoirs qui figurent en tête de la Constitution ligurienne[21], regroupés sous le titre « Devoirs du corps social », sont exemplaires[22].

Au terme de ce premier examen, une remarque provisoire se dessine : la protection de l'humain doit passer par le droit. Ce droit doit être adapté en fonction des composantes de l'humain, lequel ne peut se réduire à un homme et un citoyen. Voyons-le à présent.

II. ACTEURS PROTÉGÉS

Comment définir celui qui devrait être protégé par les droits de l'humain ? La distinction entre homme et citoyen suppose une approche verticale (A) de l'être vivant : citoyen dans l'espace public, homme dans l'espace privé. Nous proposons de reprendre le dossier. En outre, nous voudrions esquisser quelques pistes pour, dans une approche horizontale (B), établir les imbrications entre les différents niveaux de l'être et le corps social. Quant à la méthode, nous éclairerons les réalités occidentales par quelques exemples tirés du monde chinois et de l'islam des soufis.

A. APPROCHE VERTICALE

Le citoyen est l'être vivant nanti de prérogatives politiques, l'homme l'être vivant philosophique. Dans le cas d'une approche plus juridique, nous proposons de définir trois niveaux – celui de la *persona*, de la *personula* et de l'*egomet* – et de nous interroger sur les relations entre ces trois états de l'être.

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

21. J. Bouineau, « La rédaction de la Constitution ligurienne (1797) », *Écrire la Constitution (Table ronde du RELHIIP, Bastia, 3-4 juin 2010)*, Aix-en-Provence, PUAM, 2011, p. 99-112.
22. Art. 1 : « Le devoir de la société envers les individus qui la composent est la garantie sociale ; il consiste dans l'action de tous pour assurer les droits de chacun : là où elle manque, il n'y a pas de société, ni de gouvernement. » Art. 2 : « La garantie sociale n'existe pas, si les limites des pouvoirs ne sont pas clairement déterminées par la loi ; si la responsabilité de tous les officiers publics n'est pas établie. » Art. 3 : « La société doit fournir les moyens de subsister aux indigents et l'instruction à tous les citoyens. »

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 389 22/04/15 09:08

Persona, *personula* et *egomet*

Nous avons utilisé la notion de *persona* pour la première fois dans notre thèse[23]. La *persona* est, dans la civilisation latine, le masque porté par les acteurs de théâtre. L'emploi de ce mot nous autorise à considérer que l'être vivant agissant au sein de l'espace public possède une stricte dimension juridique. Il est protégé par des droits et il participe à l'exercice du pouvoir au moment des choix collectifs ; il possède en outre des devoirs vis-à-vis du corps social dans son ensemble et à l'égard de chacun de ses membres en particulier. La personnalité de l'être vivant importe peu ici, tant toutes les *personae* sont libres et égales en droit. Par extension, on peut dire que la *persona* incarne une personne publique, celle qui exerce une profession et qui s'exprime au nom d'une fonction ou qui porte un uniforme quel qu'il soit.

Nous proposons le néologisme latin *personula* (petite personne) pour désigner l'être vivant qui évolue au sein de la sphère privée, c'est-à-dire celui qui est régi par le droit matrimonial et par le droit patrimonial. Les liens de droit qualifient en effet des rôles dans le domaine privé même : époux, propriétaire, débiteur, etc. Les célébrations totémiques du corps social mettent bien souvent en scène cet aspect de l'être, qu'il s'agisse par exemple de la mère de famille, de l'achat d'un bien ou du repas de famille. On se trouve ici en présence d'une forte interpénétration de droit et de réalité sociale. Cependant, s'agit-il de la mise en scène de l'individu lui-même ?

Pour désigner ce dernier, nous préférons avoir recours à un autre mot latin : *egomet*[24] (moi-même). Ici se trouve à nos yeux véritablement l'être pleinement intime, celui qui ne se voit pas de l'extérieur et qui n'est défini par aucune caractéristique de nature publique ou privée – car il est unique en son genre. Il ne communique son existence à lui-même que lorsqu'il en a pris conscience, ce qui n'est pas universel, et ne la livre à autrui que dans un rapport d'absolue intimité. Il est en dehors du monde juridique, simplement limité par l'existence des autres qu'il doit respecter et tolérer, mais en aucun cas défini par telle ou telle spécificité.

23. Publiée sous le titre : *1789-1799 : Les Toges du Pouvoir ou la Révolution de Droit Antique*, Toulouse, Association des publications de l'Université de Toulouse Le Mirail et éditions Eché, 1986, XLVII + 556 p.

24. Nous le préférons au simple *ego*, non pas pour cultiver à tout prix l'originalité, mais simplement pour éviter de le confondre avec l'*ego* de la psychanalyse.

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 390 22/04/15 09:08

Relations des trois états de l'être

Les droits de l'humain ont vocation à défendre ces trois états de l'être. Dans les *Entretiens* de Confucius, la question centrale est : comment devient-on un être humain à part entière ? Ici, l'homme ne se conçoit que « comme un point de convergence d'échanges interpersonnels »[25]. Dans tout système philosophique ou religieux, on n'envisage l'homme que dans sa relation à autrui ; or, la révolution du monde moderne consiste dans l'intrusion de l'*egomet*, sur laquelle on ne peut plus aujourd'hui faire l'impasse, et qu'il convient de concilier avec l'espace global. D'où l'idée de hiérarchiser l'être vivant en trois niveaux et d'essayer de voir qui peut être protégé à chacun d'eux.

Dans une approche religieuse ou dogmatique, l'être vivant est une créature, un *anthropos* (homme universel). Dans une approche juridique, l'être vivant est un *zoon politikon*. Il est défini au sein d'une cosmogonie dans le premier cas et au sein d'une « poligonie[26] » dans le second. Dans le premier cas, l'*anthropos* est une projection sur terre du cosmos ; dans le second, le *zoon politikon* ne se conçoit qu'au sein du *logos* politique.

Dans les deux cas, une architecture plus vaste place l'être vivant à la seconde place. Toutefois, dans le cas d'un *anthropos*, l'être vivant est conçu comme un éclair divin, un *logos* individuel en quelque sorte, qui participe du *logos* universel. On retrouve cette idée dans toutes les incarnations de rois et de prophètes, mais aussi dans des catégories juridiques devenues repères philosophiques et qui n'ont rien à voir avec la Méditerranée – comme la *hamingja* et la *gaefa*. En revanche, partout et toujours, vivre selon la nature sera vivre selon l'ordre « naturel » des choses, décrypté par des spécialistes de la communication avec l'Au-delà. Dès lors, quelle place y a-t-il pour l'*egomet* ?

Au demeurant, l'espace public étant un tout ordonné, l'*ihlas*[27] des soufis ne peut-il permettre d'imaginer une *polis* fondée sur la notion d'*eunomia* et

25. A. Cheng, *op. cit.*, p. 68.
26. Le terme « cosmogonie » signifie la théorie expliquant la formation de l'univers ; la poligonie que nous suggérons serait donc la théorie expliquant la formation de la cité.
27. « *Recherche de l'authenticité la plus totale, non seulement avec Dieu, mais aussi et d'abord avec soi-même et les autres* », H. Abd El-Hamid, *op. cit.*, p. 95.

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 391 22/04/15 09:08

qui comprendrait ces trois états de l'être ? Cela rejoindrait alors la conviction confucéenne selon laquelle apprendre à devenir un être humain constitue une fin en soi et ouvre des horizons prometteurs.

En effet, l'*eunomia* repose-t-elle sur le respect des particularismes juxtaposés (tel est le point de vue de la philosophie anglo-saxonne) ou sur des rôles précisément définis ? La conscience américaine cultive les apparences : ainsi en est-il par exemple de l'intrusion du monde de Disney dans les symboles officiels (comme les clowns dans les bâtiments officiels) ou du brouillage des genres (comme les cadres en baskets). Elle se concrétise dans les phénomènes de groupe, agissant sous forme de lobbies : on peut être *gay*, végétarien ou adorateur de la lune à condition d'avoir sa carte. Cela mêle *persona* et *personula*. L'*egomet* est-il vraiment concerné ici ? L'emprise avec le réel ne peut-elle suivre que cette voie ? Le *tahaqquq* des soufis désigne « le souci de coller au réel en démasquant toutes les illusions »[28]. Pourrait-il nous aider à repenser les droits de chacun des états de l'être ?

B. APPROCHE HORIZONTALE[29]

Ces dernières années ont été marquées par le débat sur le sexe et le genre. Signe des temps. Esquissons un autre binôme : le rôle et la place. Dans les sociétés occidentales, l'opinion d'autrui n'est pas mesurée en fonction d'un bien et d'un mal extérieurs mais au regard des conditions d'une vie sociale acceptable par tous. Le politiquement correct recrée pourtant un manichéisme inégalitaire rompant avec le relativisme. Ainsi stigmatise-t-il des discriminations fondées sur des traits particuliers (« gros », « pédés », « noirs », etc.) et renforçant ainsi le communautarisme (des personnes fortes, des *gays*, des gens de couleur, etc.).

Pour Durkheim, il n'existe pas de société sans contrainte : l'interdit est même ce qui donne le sel de la vie. Paradoxalement, la société de liberté publique (la société occidentale) va devoir rechercher son lien, son *vinculum*, dans la contrainte publique fondée sur la nécessité – c'est-à-dire dans un *big brother* (Léviathan moderne, mais aussi triomphe des idées de La Boétie).

28. H. Abd El-Hamid, *op. loc. cit.*

29. Le raisonnement qui suit part de l'enseignement que nous avons reçu du professeur Martres.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 392 22/04/15 09:08

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

Le couple droits et libertés ne peut conduire qu'à toujours plus de libertés et à toujours plus de lois pour les contraindre – ce qui explique l'avalanche législative contemporaine.

Le droit supplante la morale ; c'est la norme qui interdit, non plus la conscience. On court donc un risque d'étouffement par hypertrophie et donc par inapplicabilité ; il ne resterait que la violence pour sortir de l'impasse. Pour éviter cela, il est indispensable de faire intérioriser la norme par tous sous menace de la sanction (l'exclusion par les autres). On réintroduit le mouvement, car la norme évolue, et l'on retrouve un schéma manichéen inégalitaire classique. Ainsi par exemple, Facebook est le vivant symbole de ce phénomène – le plus visible mais non le seul.

Il nous faut concilier liberté/vérité/temps/*egomet*/société pour éviter la juxtaposition, source de schizophrénie et d'éclatement du corps social. Une voie serait peut-être celle de tendre vers la réalisation de l'homme total[30]. En tout état de cause, une réflexion s'impose sur la différence entre cosmopolitisme et coexistence – la première, à la différence de la seconde, contient une synthèse[31].

Par ailleurs, il faut maîtriser le temps en faisant progresser chaque homme dans une voie. En partant de l'idée de *cursus honorum*, on peut ajouter l'éveil progressif à la connaissance cher aux maçons et à la philosophie des Lumières, les *maqamat*[32] des soufis et la notion de soumission aux rites des confucéens.

Enfin, il faut redéfinir la liberté. Pour les déclarations des droits, son absence provient de l'« oubli et [du] mépris des droits de l'homme » ; pour les soufis, sa découverte réside dans la « sortie de la lettre » (*harf*) permettant de rejeter la science qui exalte l'altérité aux dépens de l'union avec Dieu et les autres ; pour Confucius, la liberté provient de la connaissance des rites. Chez tous, il faut un maître pour y accéder.

30. Nous entendons par là celui qui unit *persona*, *personula* et *egomet*, soit par juxtaposition grâce à plusieurs rôles maîtrisés, soit par fusion, essentiellement par la rencontre avec un autre, son complément originel pour emprunter une image à Aristophane.
31. H. Abd El-Hamid, *op. cit.*, p. 94.
32. Les *maqamat* sont les stations, c'est-à-dire les diverses étapes de l'itinéraire spirituel dans lesquelles stationnent les soufis en chemin vers Dieu.

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 393 22/04/15 09:08

Avec la même foi que Victor Hugo mettait dans l'avènement d'un monde transfiguré par les droits de l'homme, nous espérons par la naissance des droits de l'humain que les femmes soient enfin les égales des hommes, que les bronzés du Nord ou les *gays* du Sud ne soient plus remarqués ; que les femmes ou les hommes ne songent plus en eux-mêmes à faire du sexe un critère discriminant et chargé politiquement et socialement, que les bronzés oublient qu'ils sont bronzés au Nord et que les *gays* au Sud oublient qu'ils sont *gays*.

Ce tiré à part numérique est réservé au strict usage personnel du contributeur et de son cercle familial.

N3060_La-reforme-de-l-etat_BAT.indd 394 22/04/15 09:08