

Prof. Dr. Hans Jörg Sandkühler, Université de Brême/ Allemagne

## **Monde Arabe & Monde Occidental : Un Dialogue Philosophique par une Approche Transculturelle**

[Journée de la Philosophie à L'UNESCO, Paris, 20 novembre 2003]

Le 11 septembre 2001 a eu lieu pendant l'*année du dialogue entre les cultures*. Cette date du 11 septembre 2001 n'a pas seulement laissé des traces dans la politique, mais aussi dans les mentalités et dans la conscience publique, et cela également en Allemagne. L'attitude envers les autres cultures s'est modifiée, comme l'a attesté une enquête représentative. La question qui y était posée était la suivante : « quel hôte seriez-vous prêt à accepter chez vous ou quel voisin accepteriez-vous ? ». La réponse illustre un nouveau racisme au quotidien: 17% des sondés n'accepteraient pas de Juifs, 26 % pas d'Africains et 43% pas d'Arabes. L'« anti-arabisme » apparaît ainsi en Allemagne comme un phénomène tout à fait nouveau.

Pour comprendre la dimension dramatique de ces chiffres, il n'est pas inutile de les confronter à la *Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle*. Cette *Déclaration*, qui est « attachée à la pleine réalisation des droits de l'homme et des libertés fondamentales » réaffirme « que la culture doit être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs spirituels et matériels, intellectuels et affectifs qui caractérisent une société ou un groupe social et qu'elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les façons de vivre ensemble, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances ». Tout en « aspirant à une plus grande solidarité fondée sur la reconnaissance de la diversité culturelle, sur la prise de conscience de l'unité du genre humain et sur le développement des échanges inter-culturels », la *Déclaration* affirme « que le respect de la diversité des cultures, la tolérance, le dialogue et la coopération, dans un climat de confiance et de compréhension réciproques, sont un des meilleurs gages de la paix et de la sécurité internationales ».

Comment un tel écart entre les normes de cette *Déclaration*, que tout homme raisonnable signerait, et le racisme factuel est-il possible? Pourquoi dans la vie quotidienne, la perception du pluralisme culturel au sens défini par cette *Déclaration* n'apparaît-il pas comme évident ? En effet, la *Déclaration* affirme que « indissociable d'un cadre démocratique, le pluralisme culturel est propice aux échanges culturels et à l'épanouissement des capacités créatrices qui nourrissent la vie publique ». « La défense de la diversité culturelle » – n'est-elle pas un « impératif éthique, inséparable du respect de la dignité de la personne humaine » ?

Je ne peux que partiellement répondre à ces questions. Il me semble que trois problèmes importants doivent être distingués. Ces problèmes représentent des obstacles au dialogue transculturel. Néanmoins, chercher à les résoudre exige aussi d'effectuer une auto-critique d'un des termes inclus dans le titre de cette table ronde, à savoir « monde occidental ».

Le premier problème se trouve dans le concept même de culture et dans le programme du dialogue qui lui est associé. D'un côté, nous assistons aujourd'hui dans toutes les cultures à des processus de dissolution, de fragmentation et de nouvelles formations d'identités cultu-

relles. *De facto* on observe une dissolution des frontières entre, d'une part, des cultures qui étaient, quant à elles, auparavant stables et, d'autre part, un mélange d'éléments provenant de différentes cultures et qui constituent de nouvelles formes de vie instables. Parmi les raisons qui expliquent ce changement, on trouve le colonialisme et la décolonisation, les guerres, la faim, la fuite et l'expulsion, la migration économique croissante, la flexibilisation des marchés et l'intégration de marchés régionaux au commerce mondial, de même que de nouvelles structures d'organisation transnationale de l'économie, de la politique et du droit. On peut encore citer une autre raison essentielle, celle-ci à connotation positive: de plus en plus nombreux sont les hommes qui revendiquent leurs droits et cherchent à mener une vie autonome, autrement dit conforme à des principes qu'ils définissent eux-mêmes. L'individualité et la subjectivité marquent de leur empreinte la diversité culturelle.

D'un autre côté, des conceptions essentialistes anachroniques de la culture jouent un rôle central dans les conflits politiques. Les acteurs politiques agissent alors au nom de leur «mission historique» et du droit présumé à la globalisation de leur culture. On utilise comme moyen l'exclusion idéologique et la destruction économique ou militaire des autres cultures. La globalisation de ce rapport au monde renvoie toutes les autres manières de vivre dans des frontières toujours plus étroites; elle ghettoïse. Cette mentalité se comprend comme représentative de la seule culture juste; elle inclut l'idée d'occupation de même que celle d'exclusion de l'«étranger».

Or les cultures ne sont pas des entités homogènes définies une fois pour toutes dans des limites stables. Elles ne l'étaient probablement jamais. Les limites ne sont pas *données*, ni par la nation, ni par l'ethnie, ni par la religion, ni encore par la tradition. Les différences culturelles, dont on peut parler de façon sensée, *apparaissent* dans la dynamique et la complexité de réseaux entre les hommes à caractère flexible. Des cultures qui se développent ainsi et qui se transforment sont *des programmes*, dans lesquels on espère pouvoir penser et selon lesquels on espère pouvoir agir. Alors que l'idée de l'*interculturalité* conduit vers la fiction d'un dialogue entre les grandes cultures stables, le concept de *transculturalité* porte sur l'individualisation et la pluralisation des cultures dans la Modernité. Il présuppose que tant dans la biographie des individus que dans le développement des groupes sociaux des éléments de différentes cultures se croisent et s'assemblent en des convictions et modes de vie plus ou moins stables.

Le second problème, sur lequel je souhaite attirer l'attention, consiste à remettre en question les concepts que l'on peut qualifier de génériques. En effet, ce type de concept tel que «Nord» ou «Sud» ou encore «monde arabe» et «monde occidental» est trop global. Tant dans le «monde arabe» que dans le «monde occidental», ces concepts sont utilisés avec des significations positives ou critiques parfois tout à fait différentes. L'autre monde est chaque fois caractérisé comme un monde diabolique. La langue telle qu'elle est utilisée est l'expression d'un refus. On refuse de voir qu'aucun de ces deux «mondes» n'est homogène, mais complexe et structurellement contradictoire. Dans le Nord prétendument riche, on trouve de la pauvreté «en masse»; dans le Sud prétendument pauvre, on est confronté à une richesse quelquefois extrême.

On ne devrait donc pas parler de culture et se taire sur les questions de domination et de soumission, qu'elles soient sociales, économiques ou politiques. Que signifierait une démocratie, qui ne précède pas l'économie, mais l'accompagne seulement comme son ombre – au Nord comme au Sud? Celui qui est prêt à parler d'économie n'oubliera pas qu'il y a eu une histoire de l'impérialisme et de la puissance coloniale, qui n'appartient pas au passé,

mais qui perdure, par exemple, dans les humiliations infligées au monde arabe dans les relations extérieures et sur le plan intérieur, ainsi que dans le refus d'accorder une patrie aux palestiniens.

Posons-nous la question de l'identité du « monde occidental ». L'identité européenne et nord-américaine a toujours été problématique. Dans la mesure où cette identité repose sur le pouvoir et la violence, elle ne peut être une identité que l'on peut appeler « être à soi-même ». Elle est, à l'inverse, une identité qui se définit à partir de l'*opposition* non comprise à l'« étranger » qui lui-même est non compris. Il s'agit d'un *vivre-en opposition-à l'autre*. Une des grandes illusions du « monde occidental » a été – et est encore – celle de la vérité, que l'on « détient » et que l'on « apporte » à ceux qui ne l'ont pas – et cela également par la force s'il le faut.

Mais souvenons-nous aussi de l'autre « monde occidental », à savoir d'une vérité simple, qui caractérise la modernité européenne, qu'il faut défendre: *personne ne détient « la » vérité sur le monde, et il n'y a aucun représentant d'une seule vérité appelé par l'« être »*. C'est pourquoi la démocratie et l'activité individuelle présupposent la faculté de produire un *jugement émancipé*, témoignant d'un sens de la responsabilité à l'égard de soi-même et d'autrui. A la base d'une forme élargie de démocratie, on trouve le sujet capable de juger – perspective et mission des politiques sociale, éducative, juridique. Je tiens les principes du sens commun formulés par Kant pour le meilleur fondement permettant de penser l'altérité d'autrui. Ces principes consistent dans la réunion de « 1. Penser par soi-même; 2. Penser en se mettant à la place de tout autre être humain; 3. Penser toujours en accord avec soi-même. La première est la maxime de la pensée *sans préjugé*, la deuxième celle de la pensée *ouverte*, la troisième celle de la pensée *conséquente*." Kant oppose explicitement l'égoïsme au pluralisme, et cela signifie "se concevoir et se conduire [...] comme un simple citoyen du monde. »

Certes, le pluralisme engendre un certain relativisme. Pluralisme et relativisme ne sont pas des conditions qu'il faut supprimer, mais des conditions sous lesquelles une culture universelle de justice et de citoyenneté du monde peuvent être possibles. Le relativisme se relativise lui-même. Le besoin de droits fondamentaux et de droits de l'homme, droits qui sont généralement considérés comme universels à l'intérieur des sociétés, le prouve. Les prétentions juridiques fondamentales sont, il est vrai, ramenées au niveau de standards culturels régionaux. Cependant, elles forment structurellement un élément essentiel de la moyenne des convictions morales à l'intérieur des sociétés pluralistes et entre elles. Autrement dit: les relations entre les individus peuvent être réglées de telle sorte que le *disensus* est compatible avec les mêmes prétentions à la liberté et droits pour tous. Dans ce contexte, il n'est pourtant pas possible de renoncer à un principe, fortement contesté par les fondamentalistes. De quel principe s'agit-il? La démocratie moderne réclame des principes de justice, d'égalité et d'universalité du droit qui soient *formels* et *neutres* vis-à-vis des interprétations particulières et idéologiques du monde. Chaque prétention à l'universalité est le résultat d'une définition généralement liée au pouvoir. Les *universalismes clos* tendent vers l'octroi d'une seule conception de droit « universel »; les *universalismes ouverts* permettent, au contraire, la liberté de l'altérité. L'universalisme clos appartient aux empires, son intérêt consiste *dans l'exclusion de l'hétérogène, de l'étranger*; *l'universalisme ouvert* appartient aux Républiques fédérales, son intérêt se manifeste dans *l'inclusion de la différence*. Les principes de l'universalisme ouvert possèdent leur validité en tant que *droit juste*. C'est au nom de la raison que la société civile démocratique se fonde tant sur un Etat de droit que sur un Etat social.

Le droit, soumis à l'idée de justice, s'élève toujours comme un ordre s'imposant aux vérités concurrentes. Il naît de la reconnaissance de l'altérité de l'autre. Il est l'expression d'une liberté, qui se limite elle-même par la justice, pour que tous puissent vivre et être libres. Aucun doute: le terroriste ne se trouve pas dans son droit. Mais celui qui recourt à la violence militaire plutôt qu'aux instruments du droit et affaiblit, par des lois sécuritaires injustes, les droits civils à l'intérieur de la société devient son complice. Il ne représente plus ce qu'il prétend défendre comme «civilisation». Dans la dialectique souterraine de la violence, il n'est rien d'autre que le reflet de l'«autre». En faisant de l'autre un ennemi, il devient son propre ennemi. Chaque image hostile, chaque schéma ami-ennemi, qui donnent de l'autre une image inférieure pour permettre au soi d'apparaître sous un éclairage plus positif, contient une apothéose de la violence.

Ce sont les droits de l'homme, qui nous donnent la réponse décisive à la question de savoir dans quelle mesure et de quelle manière la liberté, l'égalité, la pluralité et la solidarité peuvent être harmonisées. Dans la perspective de solidarité, il est évident que le droit des droits de l'homme contient quelque chose de plus qu'une simple juridicisation formelle. Ici, les avis divergent: le néo-libéralisme propage une société sans solidarité; celui qui plaide pour un Etat de droit s'est, quant à lui, décidé en faveur du principe de solidarité. Celui qui plaide pour un Etat social revendique qu'il y ait non seulement une universalisation des droits en faveur de la liberté politique, ou des droits civiques, mais encore une universalisation des droits économiques et sociaux, car ce sont ces droits-là qui obligent les sociétés riches développées à se montrer solidaires des sociétés pauvres.

Les principes, dont je viens de parler, sont des principes constitutifs du «monde occidental». En ce qui concerne le monde arabe, il a tendance à identifier actuellement le «monde occidental» dans son ensemble avec l'agression perpétrée par quelques Etats occidentaux contre l'Irak. Des deux côtés, dans le monde occidental comme dans le monde arabe, on constate un aveuglement face aux différences réelles qui existent au sein de ce que l'on comprend à tort comme une culture sans contradictions intérieures. En Occident, cet aveuglement conduit à une manque de compréhension largement répandu par rapport à ce qu'on appelle le «monde arabe». Il engendre une logique perverse: le monde arabe est associé au monde de l'islam; le monde islamique est associé à l'intégrisme; et l'intégrisme menace le monde occidental par la terreur.

Eu égard à ce troisième problème, une autocritique est nécessaire, à laquelle la philosophie peut apporter sa contribution. Car la philosophie européenne est, depuis le Moyen âge, transculturelle : la pensée philosophique arabe est inscrite en elle. La philosophie en Europe doit aussi beaucoup à la perspective encyclopédique de la culture islamique et judéo-arabe des 10e au 13e siècle.

L'opinion publique occidentale a manifestement la manie de chercher à comprendre le monde arabe par le paradigme de la religion. Un problème central du discours politico-idéologique actuel consiste en ce que les événements politiques, culturels et historiques, qui se produisent dans le monde arabe, sont presque toujours interprétés à l'aune du religieux. En réalité, l'image du «monde arabe», qui imprègne l'opinion publique aujourd'hui en Europe, est fautive. Elle correspond à ce que des intellectuels arabes ont appelé l'« islamisation de l'islam ». On peut en quelque sorte déceler une complicité entre les idéologues occidentaux et islamiques, si des deux côtés l'explication des événements politiques, culturels et historiques dans le monde arabe est recherchée quasi instinctivement dans la religion. De plus, ce ne sont pas seulement les phénomènes et les développe-

ments non religieux qui sont soumis à une islamisation : on soustrait aussi à la conscience publique les relations étroites qui ont existé entre les moments chrétiens, juifs et musulmans de ces cultures qui se recourent. En Occident, une des raisons de cet «oubli» tient à l'intérêt que portent les idéologues politiques aux interprétations simples et monolithiques, grâce auxquelles on peut critiquer le fondamentalisme islamique. On se défait ainsi de la responsabilité consistant à s'interroger sur les causes sociales et politiques de l'intégrisme.

Je viens d'une ville de quelques 550.000 habitants dans laquelle 40.000 citoyens sont musulmans et où il y a 35 mosquées. On y vit paisiblement ensemble, jusqu'à maintenant du moins. Un des fondements de ce vivre-ensemble est le système d'éducation, dans lequel il n'y a pas d'enseignement de la religion. Les écoles enseignent, en les comparant, toutes les grandes religions, et à l'université de Brême ce n'est pas la théologie qui est dispensée, mais la science des religions. On apprend, entre autres, que le monde arabe n'est pas un monde étranger. Son histoire forme un tout avec celle de l'Europe. L'islam est un élément qui fait partie de notre propre monde et a déterminé la modernité européenne de la même manière que les traditions juives et chrétiennes.

Ma conclusion est la suivante: il est faux de séparer les cultures pour ensuite les amener à dialoguer. Si nous pensons en tant que citoyens du monde, si nous éduquons les individus à cette citoyenneté et plaçons les droits de l'homme au centre de l'éducation et de l'enseignement, alors la caricature de l'«arabe» disparaîtra de l'opinion publique. Le «monde occidental» appartient au «monde arabe»; le «monde arabe» appartient au «monde occidental». Chacun - et chacune – d'entre nous appartient respectivement à l'autre. Si nous comprenons cela, nous avons alors compris la transculturalité fondamentale de notre vie.