

LE PLAIDOYER D'IN-SUK CHA POUR UNE ÉTHIQUE TRANSCULTURELLE

par

JACQUES POULAIN

À propos de : In-Suk Cha (2013) *Essais sur la mondialisation de notre demeure : vers une éthique universelle*. Paris : L'Harmattan, 131 p.

Comme l'écrit Patrice Vermeren dans la préface qu'il consacre à cet ouvrage : « L'une des interrogations majeures et obstinées de In-Suk Cha, à travers ses lectures au présent de Kant et Hegel, et de Fink et de Marcuse, et dans son combat philosophique pour la modernité, aura été d'interroger la possibilité d'un monde commun, ou si l'on veut partagé, et le mode d'être politique démocratique du vivre ensemble à l'heure de la mondialisation du chez soi, dans l'idée régulatrice d'une paix "fondée sur la solidarité intellectuelle et morale de l'humanité". » Titulaire de la chaire de philosophie d'éducation à la démocratie et fondateur du Réseau APPEND (*Asia-Pacific Philosophy Education Network for Democracy*), le professeur In-Suk Cha nous livre en effet dans cet ouvrage un vibrant appel à exercer notre esprit critique à l'égard de la mondialisation économique, en prenant appui sur nos multiples cultures pour y réaliser cette communauté cosmopolitique de paix rêvée par Kant.

Dédié « à la sagesse de ces grands penseurs qui ont donné un fondement philosophique solide à l'UNESCO », il relève le défi lancé à la pensée par les crises économique-politiques et culturelles d'aujourd'hui en reprenant leur leitmotiv : « Établir des défenses contre la guerre dans l'esprit des hommes » tout en ne lui donnant comme défenses que celles qu'il a déjà et en les renforçant – en identifiant les fondements d'une éthique transculturelle dans leur accord de base, celui qui fait de ces diverses cultures, des cultures. Conscient des limitations politiques et économiques imposées à l'éducation à la démocratie, il tente de contrer ainsi aussi bien l'indifférence aux valeurs éthiques provoquée par les ploutocrates que les replis des individus et des groupes dans des attitudes rétrogrades et rigides, en dégageant les lois internes au développement culturel de l'esprit et en réactivant leur appel dynamique à les suivre là précisément où elles semblent aujourd'hui neutralisées.

Cette tentative a-t-elle des chances d'être entendue si la neutralisation de l'esprit démocratique est aussi radicale qu'il le dit ?

Diogène n° 242, avril-juin 2013.

L'éthique philosophique qu'il désire ainsi promouvoir est-elle suffisamment puissante à l'âge de la science et de la technologie pour renforcer et transformer le dialogue interculturel imposé par les rapports contemporains de production et d'échanges des biens ? Ou ces efforts rendent-ils eux-mêmes utopique le vœu de mondialiser notre demeure en déniaient abstraitement la réalité de la guerre des cultures engendrée par la globalisation économique ?

In-Suk Cha ne nie pas que la mondialisation met à mal la démocratie. Les effets négatifs en sont bien connus. La dérégulation des rapports du marché qui remplace la concurrence libérale par la course aux monopoles, la soumission des États souverains aux multinationales engagées dans cette course, la croissance exponentielle des pauvres et des exclus : ils entraînent tous dans leur sillage une violation généralisée des droits de l'être humain, l'interdiction aux exclus de participer à la vie civique, une ingérence des États dominants dans la vie politique des pays pauvres allant jusqu'à y produire des guerres civiles, l'élimination de toute culture liée à une langue ou à une nation au bénéfice de la course aux monopoles. La globalisation économique « ne cesse pourtant de repousser les frontières de notre univers familier et de l'enrichir en transformant ce qui était au départ inconnu ou étranger en quelque chose de familier et d'intime » (Cha 2013 : 20). Elle s'accompagne donc, qu'on le veuille ou non, d'une véritable mondialisation, distincte de la globalisation économique, une mondialisation du monde de la vie, une mondialisation de la culture qu'on peut appréhender de façon très simple : comme

imprégnation des valeurs, des normes, des idées et des usages d'autres mondes que le nôtre, qui se traduit par une vision moins étriquée de l'univers et l'acceptation des différences. Ce sont là les prémices d'une compréhension mutuelle qui permet à des gens venant d'horizons culturels très différents d'entrer en contact et d'éprouver un sentiment d'empathie à leur égard. Quel est le trait de notre nature qui nous permet d'absorber et d'intégrer dans notre monde la vie des cultures qui nous sont étrangères et peu familières ? La réponse est très simple. Tout individu possède une faculté de compréhension intuitive qui lui permet d'accéder à n'importe quel schéma culturel, si éloigné soit-il du sien. Cette faculté, il l'a acquise au contact des autres êtres humains. En tant qu'animal social, chaque être humain expérimente dès sa naissance les cinq modalités de la coexistence avec ses semblables que sont l'amour, la haine, le travail, le jeu et la mort. (Ibid. : 21.)

L'auteur nous montre comment s'articulent ces diverses modalités de vie, analysées au départ par son mentor phénoménologue, Eugen Fink, et comment elles se complexifient aujourd'hui. Elles habitent même la guerre des cultures lorsque celle-ci, se comprenant comme les derniers asiles où puissent se réfugier individus et groupes, se livrent une guerre impitoyable, mimant dans leur cour-

se au monopole de la vérité, la course néolibérale vers les monopoles économiques et l'acquisition des richesses.

L'expérimentation néolibérale de l'homme déploie en effet *volens nolens*, comme l'expérimentation scientifique de l'homme et l'expérimentation artistique, une dimension d'imagination positive héritée de l'identification du nourrisson à la voix de la mère et projetée dans l'identification au sacré au cours de l'évolution phylogénétique : la projection en toute situation de manque d'un monde réharmonisé qui répond à nos attentes de façon aussi favorable que la voix de cette mère. Il n'est donc pas étonnant que la restriction du monde comme espace de vie qui advient sous forme d'échec social mondial, à la faveur d'une paupérisation et d'une exclusion radicales, suscite en retour un dialogue interculturel où chacun se voit contraint de déployer à nouveaux frais sa compréhension de ces cinq modalités d'existence et fait appel à ce que la phénoménologie appelle « empathie », à notre identification à autrui comme à celui dont la culture répond à nos attentes. L'indifférenciation des individus et des groupes les uns à l'égard des autres et la haine disséminée à travers l'exacerbation de l'inégalité sociale et la guerre des cultures suscitent ainsi en retour une tolérance positive d'autrui qui ne peut être ignorée. Mais elle doit être renforcée par ce que Martha Nussbaum (1997 : 59) a appelé une culture de l'empathie, une capacité « à comprendre les décisions que prennent ces cultures à partir de leur point de vue, et non du nôtre », une capacité à instaurer et rendre durable une véritable culture de la paix.

Cette ouverture à autrui est ce qui permet non seulement de résister à cette haine des ploutocrates et des régimes autoritaires qui en maintiennent trop souvent l'empire : elle permet aussi de contrer leur intolérance, leur rigidité et leur fermeture d'esprit, en participant à la construction de ce que J. Dewey a appelé « une communauté élargie » et à ce que l'auteur nomme « la mondialisation de notre demeure. » Car la rechute dans les attitudes rétrogrades où se trouvent déformées les religions au sein de leur politisation archaïque et outrancière se trouve contrebalancée au sein du melting pot des cultures produit par les transferts, volontaires ou involontaires, de population. Encore faut-il pouvoir identifier, par contraste avec ces attitudes rigides, les attitudes et les habitudes efficientes d'ouverture déployées pour y parer et pour faire apparaître un autre monde, celui qui peut répondre aux attentes de vie que laisse espérer la communauté élargie du monde. L'expérimentation totale de l'être humain tentée par le libéralisme soumet ainsi son propre échec à ses propres normes, en incitant l'opinion publique internationale à juger des modalités de vie réellement nécessaires – les modalités démocratiques de vie sociale d'égalité, de liberté et de solidarité – et à les différencier de celles qui se prétendent aussi nécessaires et objectives qu'elles : les mo-

dalités politiques et économiques de vie qui soutiennent de façon autoritaire et impitoyable la course ploutocratique aux monopoles et l'exacerbation de l'inégalité sociale. En repérant les formes transculturelles que prend de nos jours la multidimensionnalité de la vie humaine qui tenait tant à cœur à Herbert Marcuse, In-Suk Cha ne réactive pas seulement sa critique de l'unidimensionnalité des démocraties économiques : il lui confère une force opératoire de réforme de ces démocraties en la transformant en éthique transculturelle positive.

Car cette ouverture aux autres cultures ne s'épuise pas dans une simple compréhension neutre de ces dernières. Elle n'est rien et ne produit aucune différence dans la vie sociale si elle ne prend pas en compte les réponses que donnent ces cultures aux besoins d'action démocratique qui se font jour lorsque le désir de démocratie des peuples se voit ignoré au profit du bien-être des ploutocrates. Dans un contexte où l'expérimentation mutuelle aveugle des cultures a produit les catastrophes mondiales qu'a connues ce siècle et a fait plus que de déclencher des guerres, puisqu'elle a mis en péril ces cultures elles-mêmes en leur substituant des pratiques barbares, il importe au plus haut point de discerner le côté positif de ces cultures, qui enregistre dans les habitudes de pensée et d'action des groupes humains un acquis irréversible des formes d'humanité, et de le distinguer de leur côté négatif, de celui par lequel elles gardent des habitudes consensuelles, ethniques, locales ou nationales, de pensée et d'action qui empêchent tout rapport humain et neutralisent d'avance tout dialogue interculturel.

Le dialogue interculturel s'avère une nécessité et met à l'épreuve la capacité de chaque culture à se proposer comme une forme de vie assumable par tous ceux qui y participent. Il a besoin de recourir au dialogue philosophique entre cultures comme à une de ses composantes essentielles. Le dialogue philosophique n'est pas n'importe quelle occasion pour une culture de s'affirmer. Il est l'instance par laquelle cette culture prend une conscience critique de ses limites dans la compréhension même qu'elle a des autres cultures. Il s'avère répondre à la nécessité de sortir le dialogue interculturel d'un pur rapport de communication et d'enregistrement d'une compréhension réciproque ou d'une incompréhension réciproque. Par lui, advient la possibilité de discerner en quoi les rapports nécessaires de complémentarité culturelle dévoilent des constantes anthropologiques qui ne peuvent être reconnues comme telles qu'en étant adoptées par les partenaires des diverses cultures impliquées : c'est ce discernement critique qui rend possible un dialogue transculturel. C'est dans le discours critique qui en émerge que les frontières propres aux diverses cultures peuvent en effet être repérées et que la façon dont les cultures partenaires dépassent ces frontières peut être intégrée dans la culture de départ.

Car le respect des cultures dans le dialogue culturel ne peut pas se limiter à une attitude formelle de reconnaissance de l'existence d'une autre culture, à la façon dont le droit nous oblige à respecter le droit à l'existence d'une autre personne. Il ne peut rester purement et simplement cosmopolitique en ne validant qu'une égalité formelle entre cultures, une égalité analogue à celle que le droit veut promouvoir entre citoyens autonomes. Il doit être un respect exercé dans l'acte même de critique par lequel une culture reconnaît devoir intégrer ce qui lui manque et qui a servi de base à la culture avec laquelle elle est en dialogue. Cette reconnaissance en acte de la spécificité des autres cultures, de leur validité anthropologique et de leur apport réel à la construction d'une humanité aussi démocratique qu'elle doit l'être, conditionne et mesure l'échange de la force critique du discours philosophique dans le dialogue interculturel. Elle constitue un défi, mais aussi une chance pour un être humain voué à l'expérimentation de lui-même par la mondialisation économique-politique.

Comment faire triompher l'utopie d'une démocratie fondée sur la solidarité intellectuelle dans un contexte mondial économique qui en dénie chaque jour la pertinence ? En rappelant tout d'abord à ceux qui l'oublient que « nous sommes sûrement les témoins de la plus grande mondialisation de thèmes utopiques jamais réalisée » (Cha 2013 : 58). Et en s'appuyant ensuite sur l'analyse des rapports dynamiques entre idéologie et utopie relevés par Paul Ricœur (1981 : 266) pour tirer parti de leur flexibilité de « systèmes de croyance orientés vers l'action. » Même si dans son premier stade l'idéologie sert à légitimer le *statu quo*, même si dans son second stade elle intègre positivement les individus dans des cultures et des sous-cultures variées, on peut considérer que dans son troisième stade elle parvient à se mêler à l'imagination sociale et culturelle. Car lorsque

les structures symboliques de la culture et de la religion sont menacées par la distorsion, par l'arrêt de l'intégration et par la prévalence de la rationalisation [...], les impulsions utopistes remontent à la surface, réanimant la tradition par le biais de l'imagination pour que celle-ci évolue vers un niveau de signification nouveau et pertinent. (Cha 2013 : 54.)

Pour Cha (ibid. : 55), cette évolution est instructive en ce que

les utopies de la gouvernance fondées sur le souci d'application du droit des pauvres et d'obtention de l'égalité par la distribution équitable des richesses ont été trop inspirées par les principes fondateurs des idéologies culturelles qu'elles cherchaient à réformer ou à renverser, comme l'autoritarisme et la patriarchie, qui imprimèrent de leur marque les formes de gouvernement du début du XX^e siècle et au-delà.

L'éthique transculturelle a à se libérer de ces limitations pour

concrétiser les rêves de justice, d'égalité et de paix là où leur neutralisation actuelle impose à des millions de gens de travailler activement à leur réalisation (ibid. : 57). Aussi doit-elle oser, aux yeux de l'auteur, faire revivre le rêve de Dewey en plein néolibéralisme : sous sa forme la plus décisive, celui d'une « grande communauté », capable d'opérer une mutation civique de la société civile.

Sa vision pourrait aujourd'hui nous pousser à la réaliser avec l'appui du nombre croissant de groupes civiques qui continuent à émerger à travers le monde et à converger vers la réalisation d'enjeux communs. Ceux-ci pourraient très bien se transformer en une Union globale des sociétés civiques qui assumerait la tâche de défendre dans chaque nation le sort des classes désavantagées et de contrer ainsi l'avancée de cet individualisme débridé que le néolibéralisme a réintroduit sur la place du marché mondial. (Cha 2012 : 92.)

Si « notre monde semble être revisité, en raison de l'économie de marché, par les mêmes maladies que celles que connaissaient déjà Kant et Dewey bien qu'ils aient vécu dans différents siècles (...), que pouvons-nous faire, nous, comme philosophes pour changer la nature destructive de l'économie globale actuelle ? » (ibid. : 93). La réponse ne tarde pas. Elle est kantienne :

Le premier pas est de comprendre. Le second est d'avoir le courage d'utiliser notre compréhension [...], d'oser utiliser ce que nous avons appris. [...] Il y a certes de nombreuses façons de le faire. Nous pouvons nous impliquer dans des organisations, telles que celles des groupes civiques engagés dans la réforme du commerce ou dans l'éthique de l'environnement. Veiller à ce que la pensée critique soit enseignée dans nos écoles est une autre façon de le faire. Ce ne sont pas des choses aisées à réaliser. [...] Mais le rôle du philosophe est de rejoindre la grande communauté de la société civile et de contribuer à la diffusion et à la réalisation des notions qui ont une force de transformation démocratique de nos sociétés à l'aide des outils qui nous sont disponibles : le débat public, l'écriture d'articles, la publication des livres et l'enseignement. (Ibid. : 93.)

Ce processus de développement démocratique durable a besoin d'être reconnu comme tel, réfléchi et systématisé comme forme de vie assumable par chacun, quelle que soit sa culture de départ. Ce n'est que si l'on peut reconnaître et faire valider par tous les bases de cet autre monde, apparu progressivement en contraposition à la globalisation économique, que l'on peut rendre compte de l'accueil réservé par les intellectuels aux institutions qui, telle l'UNESCO, ont contribué à mondialiser notre demeure. Car cette éthique transculturelle n'est universalisable dans la construction d'une démocratie cosmopolitique qu'en se faisant philosophique. L'auteur est le premier à le reconnaître, lui qui participe à part entière à l'éducation à la démocratie au sein même de l'UNESCO. Il n'hésite pas à rappeler que

en cinquante ans d'existence, le programme de recherche et d'enseignement de la philosophie soutenu par l'UNESCO n'a cessé d'explorer les moyens de construire des bases théoriques solides pour la diffusion des idées démocratiques et a connu un retentissement international considérable auprès des intellectuels du monde entier et des associations militant pour les droits civiques. C'est pourquoi nous devons réaffirmer la valeur de cet héritage fondateur que nous tenons de l'UNESCO et le renforcer : il est en effet à l'origine d'un solide réseau d'ONG et d'associations représentant la société civile qui sont à l'écoute des appels en faveur de la démocratie et qui ont compris l'immense potentiel que représente la mondialisation positive pour édifier les défenses de la paix dans le cœur et dans l'esprit des hommes. (Cha 2013 : 25.)

La première revue de la communauté philosophique de l'Asie et du Pacifique, fondée en 2000 par le Professeur In-Suk Cha avec Philip Cam et Mark Tamthai : *Humanitas Asiatica. An International Journal of Philosophy* (Séoul), n'a pas ménagé sa peine pour contribuer autant qu'elle le pouvait à renforcer cette éthique transculturelle et pour participer en première ligne à l'éducation philosophique à la démocratie.

Jacques POULAIN.

(Chaire UNESCO de philosophie de la culture et des institutions.)

Références

Cha, In-Suk (2012) *The Mundialization of Home in the Age of Globalization: Towards a Transcultural Ethics*. Berlin/Zürich : LIT Verlag.

Cha, In-Suk (2013) *Essais sur la mondialisation de notre demeure : vers une éthique universelle*. Paris : L'Harmattan.

Nussbaum, Martha (1997) *Cultivating Humanity: A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.

Ricœur, Paul (1981) *Lectures on Ideology and Utopia*, ed. George H. Taylor. New York : Cambridge University Press.