

# Les tourments du droit

Laurent de Sutter

DANS **REVUE INTERDISCIPLINAIRE D'ÉTUDES JURIDIQUES** 2009/2 Volume 63 , PAGES 201A À 209A  
ÉDITIONS **PRESSES DE L'UNIVERSITÉ SAINT-LOUIS**

ISSN 0770-2310

DOI 10.3917/riej.063.0201a

Date de mise en ligne : 15/09/2012

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://droit.cairn.info/revue-interdisciplinaire-d-etudes-juridiques-2009-2-page-201a?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



## Comptes rendus

Xavier DIJON, *Les droits tournés vers l'homme*  
Paris, Les Éditions du Cerf (Collection *Humanités*), 2009  
174 pages  
ISBN 978-2-204-08880-0

Dans *Les droits tournés vers l'homme*, le Père Xavier Dijon élabore une conception des droits de l'homme d'inspiration catholique qui ne manquera pas de stimuler la réflexion de ses lecteurs. Dense et incisif, l'ouvrage est animé par une interrogation sur la prétention d'universalité qui caractérise les droits de l'homme. L'enjeu du livre est de mettre au jour ce qui, en tant que finalité ultime de l'homme, pourrait constituer le fondement de ses droits et justifier leur validité universelle.

La diversité des droits qui sont actuellement reconnus par le droit international, en particulier la coexistence des droits civils et politiques, des droits économiques, sociaux et culturels ainsi que des droits de solidarité, dits de « troisième génération », ne rend pas cette tâche aisée. Elle suggère en effet différentes réponses qui peuvent d'ailleurs se multiplier au fil d'une évolution des droits qui est virtuellement illimitée. Néanmoins, l'indivisibilité proclamée de ces différentes catégories paraît ouvrir une voie qui permettrait de retrouver, sous leur diversité, l'unicité de l'homme vers laquelle ces droits sont tournés.

Dans cette perspective, Xavier Dijon analyse une série de champs axiologiques dont la succession doit éclairer la logique interne de cette indivisibilité. Ainsi étudie-t-il successivement la nature, le bien, le travail, la nation, la raison pratique et la transcendance divine. Chacun de ces domaines de valeurs correspond à une facette de la condition humaine dont la protection justifie la reconnaissance de droits spécifiques : droits destinés à sauvegarder l'espèce humaine, droits économiques et sociaux, droit au travail, droits politiques dans le cadre national, droits à la liberté, entre autres à la liberté religieuse, dans l'égalité. Mais, tout en éclairant les limites de chacune de ces catégories de droits, Xavier Dijon estime qu'aucun des domaines auxquels ils correspondent ne peut prétendre représenter l'universel que l'homme porte en lui et qui fonde ses droits. La fraternité des êtres humains, que l'auteur enracine dans la dimension charnelle par laquelle ils nouent les premiers liens sociaux, est interprétée comme le

signe de cet universel. Ici s'amorce la lecture catholique qui propose à la raison de s'ouvrir à un au-delà d'elle-même en reconnaissant que « la chair de tout être humain a été touchée par l'Incarnation du Fils » (p. 141). Par l'Incarnation, Dieu rejoint tous les humains dont Il fait les frères et les sœurs de Son Fils. Ainsi, les droits de l'homme pourraient être fondés sur la fraternité universelle inaugurée dans la naissance du Fils selon la chair.

Xavier Dijon relève à juste titre que les droits de l'homme ont pour vocation de servir de principes régulateurs du vivre-ensemble des êtres humains. Pour pouvoir remplir ce rôle dans une société démocratique caractérisée par le pluralisme, il importe que ces droits puissent faire l'objet d'une large entente entre les individus, alors même que ces derniers ne partagent pas une conception commune du sens et des finalités de l'existence. Pour susciter cet accord, les droits de l'homme doivent pouvoir être reconnus par les individus à partir de leurs convictions personnelles et faire ainsi l'objet de ce que l'on peut nommer, à la suite de John Rawls, un « consensus par recoupement ». Ainsi que le soutient Xavier Dijon, une telle entente peut reposer sur des convictions spécifiques et, en particulier, sur des convictions religieuses. L'essai du Père Dijon offre une illustration très convaincante de cette possibilité.

Philippe GERARD

François OST, *Traduire ; défense et illustration du multilinguisme*, Paris, Fayard, coll. Ouvertures, 2009, 422 pages.

En terminant la lecture du *Traduire* de François Ost, on perçoit la justesse du proverbe flamand : « *Zoveel malen is men man als men talen spreken kan* » (on est autant de fois un homme qu'on connaît de langues) car les 422 pages de l'ouvrage illustrent la prodigieuse ressource d'humanité que contient chaque langue, et donc la nécessité de ne rien perdre de cette richesse plurielle. Mais, dira-t-on, la multiplication des parlers ne dresse-t-elle pas de si nombreuses barrières culturelles entre les humains qu'il vaudrait mieux en revenir à la langue unique qui a précédé la terrible mésaventure de la tour de Babel ? D'emblée donc, une mise au point s'impose, appuyée ici sur une soigneuse analyse du texte biblique : non, Babel ne raconte pas la malédiction infligée à ces hommes orgueilleux que Dieu aurait dispersés en leurs diverses langues pour contredire leur entreprise démesurée car, si on lit bien le texte, cette diversité linguistique existait déjà avant la tour et la construction folle, faite de briques répétitivement cuites, devait s'arrêter d'elle-même pour cause de non-sens. La dispersion des langues peut se comprendre alors comme la bénédiction qui soustrait les humains à la tentation totalitaire du langage unique et transparent, sans distance.

Après la première partie de l'ouvrage sur *Babel abolie*, place aux *définitions* ! Comment entendre la traduction ? Le riche parcours de l'histoire et du champ sémantique du 'traduire' aboutit à une curieuse constatation : la traduction est d'abord interne à chaque langue car c'est en lui-même déjà que l'être humain connaît l'écart du dire au dire. S'instaure alors une dialectique de chaque sujet avec son autre, non pas seulement l'*alter ego* qui réduit encore l'autre (*alter*) au moi (*ego*), mais, selon le mot de Ricoeur, *soi-même comme un autre*. En effet, comme il y a du même en l'autre, il y a aussi de l'autre en soi. Par là, on comprend que la traduction cherche à rendre compte (les images du compte et du commerce abondent en notre matière) de cet autre qui hante le même, au point que la catégorie de l'intraduisible, d'abord perçue comme la limite indépassable du traducteur, devient, au contraire, la condition qui permet au traducteur de relever, jusqu'au bout, le défi de dire l'autre du même. Ici, le génie du traducteur rejoint celui de l'auteur car il ne s'agit pas seulement de remplacer le mot d'une langue par celui d'une autre langue comme le fait la réduction

lexicale propre au dictionnaire ; il faut en outre recourir à l'encyclopédie qui expose, en-dessous de chaque mot, le monde qui s'y cache et s'y livre.

Les trois chapitres suivants tirent les conclusions des perspectives exposées dans les *définitions* et *réfutations* précédentes. Le chapitre consacré aux *méthodes* introduit le lecteur dans l'atelier du traducteur, posant avec lui les bonnes questions : faut-il privilégier l'auteur traduit en écoutant les arguments 'sourciers' ou donner la préférence aux arguments 'ciblistes' qui font davantage attention au lecteur de la traduction ? Comment faire entendre l'écoulement du temps entre le texte d'hier et sa traduction d'aujourd'hui ? Comment comprendre la fidélité au texte autrement que sur le mode de la plate répétition conservatrice mais plutôt, comme dans la parabole des talents, en termes de plus-value ? Ensuite le chapitre des *éthiques* invite à mettre en œuvre par une 'traduction responsable' et une 'hospitalité langagière' le rapport du soi et de l'autre engagé dans l'acte de traduire tel que le comprend la 'défense et illustration du multilinguisme'. Enfin le chapitre des *politiques*, le plus long et le plus diversifié, passe en revue les diverses attitudes possibles du pouvoir à l'égard des langues, depuis celle de l'abbé Grégoire qui, à la Révolution, voulut épurer le français de tous les parlers locaux, jusqu'à l'option de l'Union européenne qui tient à se maintenir solidement attachée, par les liens de la traduction, au mât du pluralisme linguistique pour se garder des sirènes du 'tout à l'anglais'. Dans les treize études de cas qui illustrent ce chapitre politique, les lecteurs français et belges liront avec intérêt les quelques pages consacrées, respectivement, aux paradoxes de l'exception culturelle et au bilinguisme régionalisé.

Dans la conclusion - mais on aura compris que la thèse parcourt tout l'ouvrage -, la traduction se présente comme une véritable philosophie, un paradigme de l'art de vivre la relation à autrui, dans le respect des différences. En finale, donc, quelques pistes sont ouvertes qui permettraient d'appliquer la richesse du modèle traductif à des domaines tels que le dialogue interdisciplinaire des sciences, la gouvernance, le conflit des libéraux et des communautariens, la rencontre des religions et, comme il se doit pour François Ost, le droit lui-même : le droit international (public et privé), le droit comparé et ce droit mondialisé qui ferait droit, précisément, à la diversité des cultures.

Par la précision de son information, la richesse de son érudition et la qualité de sa réflexion, l'ouvrage intéressera non seulement le

traducteur ou l'interprète, mais aussi, vu l'ampleur du propos, le philologue, le linguiste et le philosophe. Le théologien aussi, non pas seulement à cause de 'la construction de la tour de Babel et de l'arche de Noé', enluminure du Psautier de Munich qui orne la page de garde du livre, ou à cause des nombreuses autres références aux Écritures (et à leurs diverses traductions), mais par la question de fond que soulève la thèse défendue. Car nous assistons ici, sous le paradigme de la traduction, au balancement du même et de l'autre déjà rencontré dans l'ouvrage antérieur *Du Sinai au Champ-de-Mars* (1999), tout comme nous avons pu apprécier, dans des productions précédentes, les dialectiques tracées entre la pyramide et le réseau (*Pour une théorie dialectique du droit*, 2002), entre la lettre et l'esprit (*Les directives d'interprétation en droit*, 1989), entre la nature objet et la nature sujet (*La nature hors la loi*, 1995), entre l'ordre et le désordre (*Le système juridique*, 1988), mais, finalement, le philosophe ne doit-il pas poser la question jusqu'au bout : à quoi rime ce jeu-là ?

On pense à Sisyphe qui roule sa pierre : pour se consoler du désespoir, lui suffit-il de songer au balancement de sa vie, dialectiquement partagée entre la montée et la descente de son fardeau ? Mais c'est un autre Grec qui achève l'ouvrage *Traduire* : « Sans doute dira-t-on que l'histoire finit mal : Orphée, impatient ou pris de doute au dernier moment, qui se retourne... et Eurydice qui disparaît à ses yeux, à nouveau ombre parmi les ombres. Telle est notre condition de mortel : nul n'échappe à ce destin. » Or, de même que François Ost a pris l'intraduisible comme la condition même de la traduction, il parvient à trouver du sens là où la mort (l'intraduisible par excellence, sans doute) lui inflige son ultime démenti : « Mais entre-temps, du sens s'est transmis, des vivants aux morts, des morts aux vivants, de génération en génération. Bien entendu, la traduction, en définitive, comme la parole, échoue. Mais cette impossibilité, loin de signer notre impuissance, est le ressort le plus intime de notre pouvoir de dire. » (dernière phrase du livre). En voyant l'auteur prendre ainsi la limite comme l'auto-transcendance qui incite l'humanité à parler, le théologien se demandera si l'ouvrage qui illustre si remarquablement la polyphonie linguistique d'une telle parole ne conçoit pas le paradigme traductif lui-même comme le projet d'une tour qui s'élèverait jusqu'aux cieux.

Xavier DIJON

Costas DOUZINAS, *Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, Oxford, Routledge-Cavendish, 2007, ISBN 978-0-415-42759-3, 326pp.

### Les tourments du droit

**A – Désespoir.** Il y a quelque chose de désespéré, chez Costas Douzinas. Ce désespoir, toutefois, ne prend pas la forme d'un renoncement. Il s'agit plutôt du désespoir de celui qui se trouve acculé aux dernières extrémités. Confronté au paysage d'un monde devenu fou, Douzinas ne baisse pas les bras. Au contraire, il serre les mâchoires et bande ses muscles : il se prépare à ce qui pourrait bien être son ultime combat. Mais ce combat n'est pas seulement le sien. Il est aussi le combat de ce qu'il a, depuis plus d'une vingtaine d'années, appuyé de son autorité, de son intelligence et de son savoir. Lorsqu'il publie *Postmodern Jurisprudence* (1993), Douzinas devient quelque chose comme un chef d'école. Avec lui, une version pour ainsi dire européenne des *Critical Legal Studies* américains voit le jour. Or si, désormais, il affiche son désespoir de manière aussi ouverte, c'est peut-être parce que cette version s'est épuisée. Ou plutôt : qu'en elle s'est épuisé un de ses plus importants moteurs. Le triomphe militaire des droits de l'homme ainsi que la mise en place d'un impérialisme cosmopolitique en sont les signes les plus visibles. Saisis par la folie du monde, l'un comme les autres, jusqu'alors principaux alliés de la *postmodern jurisprudence*, ont changé de camp – et sont devenus ses principaux ennemis.

**B – Tourment.** Dans *The End of Human Rights* (2000), tout comme dans *Critical Jurisprudence* (2005), Douzinas avait pressenti ce changement de camp. Dans *Human Rights and Empire*, toutefois, ce pressentiment se transforme en tourment. Si l'ambiguïté du droit avait toujours été une des thèses fondamentales de la pensée de Douzinas, il a longtemps estimé que celle-ci pouvait être rachetée par un recours à l'éthique. De cette éthique, les droits de l'homme et le cosmopolitisme étaient deux figures. Grâce à elles, le droit – et l'ambiguïté originelle qui en faisait l'arme de n'importe quel pouvoir – trouvait quelque chose comme une raison. Cette raison, Douzinas lui avait donné un nom, qu'il avait emprunté à Levinas et Derrida : « hospitalité ». Il était possible d'imaginer une pratique hospitalière du droit, qui parvienne, de manière concrète, à l'indexer au réquisit

éthique de l'attention à l'Autre. Or la folie du monde est désormais telle que les droits de l'homme et le cosmopolitisme sont eux-mêmes devenus frappés de l'ambiguïté qui marquait le droit. D'une certaine manière, même, ils la *redoublent*. Il y a une ambiguïté de l'ambiguïté du droit, qui barre jusqu'au chemin d'une sortie de la folie qui s'est emparée du monde – comme du tourment qui s'est emparé de Douzinas.

**C – Passion.** Parce que son énergie est désormais celle du désespoir, Douzinas, dans *Human Rights and Empire*, persiste en tout. Il persiste à soutenir non seulement qu'il est possible de sortir de la folie (thèse politique), mais aussi qu'il est possible de sortir de l'ambiguïté (thèse juridique). Et il persiste aussi à soutenir que cette double sortie ne sera possible qu'à la condition d'une restitution de l'éthique à son univocité. Il *faut*, écrit Douzinas, qu'il y ait une maxime éthique qui puisse être dite univoque. C'est cette exigence absolue, ce réquisit d'une maxime, qui constitue la passion théorique centrale de *Human Rights and Empire* : il s'agit d'un plaidoyer vibrant, et non d'une fade analyse. Peut-être en effet était-ce cette passion qui manquait à *Postmodern Jurisprudence*. L'éthique de l'hospitalité avait quelque chose de *mat*, une manière presque assourdie, presque cotonneuse, de s'imposer au droit. L'Autre était partout, comme un fantôme tourmentant les bonnes âmes – tandis que les mauvaises, on s'en rend désormais compte, n'en avaient *rien à foutre*. C'est ce cynisme des tenants des droits de l'homme et du cosmopolitisme qui, à présent, donne à Douzinas l'énergie de sa passion. À l'ambiguïté, il faut opposer l'univocité d'une maxime éthique qui soit elle aussi vibrante.

**D – Espoir.** Quelle maxime éthique pourrait-elle être assez vibrante pour s'opposer à la folie du monde ? Selon Douzinas, il n'y en a qu'une seule : « *The other comes first.* » Mais que l'autre soit toujours premier doit désormais être compris dans un sens exorbitant. Les droits de l'homme et le cosmopolitisme sont eux aussi friands d'altérité : l'Autre est son concept – mais un concept du marketing. Celui de Douzinas, au contraire, ne se laisse plus résoudre dans aucune tendresse, aucun humanitarisme. C'est un concept métaphysique, et même ontologique, dont une des formules pourrait être celle de Rimbaud : « Je est un autre ». Il ne s'agit pas seulement de coexister avec la multiplicité des intrus qui partagent le monde : il s'agit de reconnaître que *nous sommes l'intrus*. Ou même, comme

Jean-Luc Nancy en avait jadis fait l'expérience : que c'est l'intrus en nous qui nous maintient en vie. Accepter que l'autre soit toujours premier implique par conséquent d'accepter que nous ne soyons jamais les bienvenus nulle part, à commencer par chez nous. La bienvenue, l'hospitalité, est quelque chose qui ne se proclame pas – mais qui se fabrique, se construit, s'invente dans chaque cas. Il n'y a plus d'autre éthique de l'hospitalité possible que *casuistique* – et donc pragmatique.

**E – Droit.** Peut-être – tel est l'espoir qui nourrit la passion de Douzinas – le droit sera-t-il un jour l'instrument d'une telle casuistique. Ou peut-être pas. Sans doute son ambiguïté ne pourra-t-elle jamais être rédimée. Mais qu'il soit possible d'*affirmer* la possibilité d'une maxime éthique univoque permet aussi d'espérer cette rédemption. La nécessité que les droits de l'homme et le cosmopolitisme attachent à l'ambiguïté du droit fait partie de sa politique. S'ils tentent de faire croire à l'inanité d'un tel espoir, c'est parce que cette croyance permet en retour de faire croire à leur propre ambiguïté. En ce sens, *Human Rights and Empire* est un livre d'une remarquable santé. Rétablir la possibilité d'une univocité est un geste par lequel un peu d'air pur parvient à pénétrer dans l'atmosphère irrespirable de l'asile où nous nous trouvons enfermés. C'était déjà ce que Douzinas avait tenté de faire avec *Postmodern Jurisprudence* – mais en sous-estimant les effets balsamiques du recours à l'Autre. Dans *Human Rights and Empire*, au contraire, il ne transige plus sur aucun point. Pour se sauver de la fumée des principes, pour se sauver de la folie du monde, nous devons retrouver la dureté du réel. Sauf que, bien sûr, rien n'est plus réel que notre propre altérité, et que les passions qui nous font la retrouver.

Laurent de SUTTER

A. BAILLEUX, *Les interactions entre libre circulation et droits fondamentaux dans la jurisprudence communautaire. Essai sur la figure du juge traducteur*, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 2009, 750 p.

Il n'est pas aisé de rendre compte en quelques lignes de ce livre de 750 pages, aussi dense que nuancé, qui constitue le prolongement d'une thèse qui a reçu le prestigieux prix Jean Carbonnier 2009. Les trois parties de l'ouvrage d'Antoine Bailleux, qui traite des interactions entre libre circulation et droits de l'homme dans la jurisprudence communautaire, sont traversées par deux lignes de force. La première vise à établir l'ambivalence des rapports entre impératifs de respect des droits de l'homme et dynamique de la libre circulation, rapports tantôt conflictuels, tantôt d'alliance. La seconde ligne de force tend à démontrer que ces rapports constituent l'archétype du « flou du droit contemporain », l'illustration parfaite de la porosité, voire de la dilution des frontières juridiques.

Si la première partie du livre se veut principalement contextuelle et descriptive, elle n'en présente pas moins un caractère indispensable pour éclairer le sujet traité et, précisément en ce qu'elle met en évidence les deux lignes de force précitées, une valeur ajoutée incontestable par rapport aux autres écrits qui y sont consacrés. Ainsi, l'analyse historique fait apparaître, dès les débuts de la construction européenne, l'ambiguïté des relations entre libertés économiques, propres aux traités fondateurs, et droits de l'homme, dont la consécration progressive a été le fruit de nombreux acteurs du droit communautaire et témoigne de ce fait d'une certaine « dilution » du « pouvoir constituant » de l'ordre juridique européen. Par ailleurs, l'analyse de droit comparé, en pointant les difficultés comparables à articuler intégration économique et droits fondamentaux que connaissent les juridictions suprêmes nationales, remet également en cause la vision traditionnelle de séparation stricte des ordres juridiques, et évoque le phénomène de mondialisation du droit.

La deuxième partie du livre fait la part belle à la jurisprudence communautaire. L'analyse est fouillée et illustre de façon très convaincante les différents types de conflits et d'alliances entre libre circulation et droits de l'homme. Si la jurisprudence communautaire montre que ces derniers peuvent faire échec à la force motrice du marché intérieur par le biais d'une mesure soit nationale, soit

communautaire, elle laisse également émerger des alliances « *économiques* », « *citoyennes* » ou « *institutionnelles* », selon le but qu'elles poursuivent, entre droits et libertés fondamentaux. À côté de ces rapports amour/haine, les décisions étudiées dévoilent également, outre le flou qui entoure les concepts de « droit fondamental » et de « liberté de circulation », le caractère relatif de dichotomies traditionnelles de la pensée juridique classique, telles celles qui opposent fait et droit, droit et non-droit ou encore droit et morale.

Si les deux premières parties apportent assurément un éclairage tout à fait pertinent à la question des rapports entre droits fondamentaux et liberté de circulation, c'est néanmoins dans la troisième et dernière partie que l'auteur expose les éléments les plus intéressants de sa thèse mais également, et a fortiori, s'expose le plus. Il passe en effet progressivement du registre descriptif et analytique vers le registre prescriptif. Après avoir défendu la pertinence et la fécondité de la métaphore, inspirée des travaux du professeur François Ost, du juge « traducteur en réseau », il propose trois tableaux au juge communautaire confronté à des situations d'interaction entre droits de l'homme et libre circulation. Ces trois ensembles de « lignes directrices » ont pour objet respectivement les actions étatiques, les mesures communautaires et les actes des particuliers et ne manqueront pas de susciter des controverses relatives notamment aux hiérarchies proposées.

Antoine Bailleux conclut son périple savant et nuancé entre théorie et pratique, entre registre descriptif et prescriptif, par un plaidoyer vibrant pour la spécificité du « génie juridique ». Celui-ci ne peut se contenter, dans un scepticisme confortable mais désabusé, de prendre acte des limites de la rationalité, du flou du droit et de l'indétermination du langage, mais il doit tenter de les assumer et de les encadrer, pétri de la conviction de ce « qu'il n'est pas un dilemme moral, pas une lutte idéologique, pas une question politique qu'il n'est capable de traduire dans les mots de sa langue ».

À la métaphore du château de cartes qu'évoque l'auteur pour décrire la fragilité de son étude, on préférera celle de la cathédrale. On trouve en effet en celle-là les qualités qu'on peut attendre de celle-ci : équilibre, rigueur, solidité, cohérence, audace et originalité.

Jérémy van MEERBEECK