

مجموعة أعمال مهداة إلى العميد عياض ابن عاشور
Mélanges en l'honneur du Doyen **Yadh BEN ACHOUR**

Droits et Culture

Mélanges
en l'honneur du Doyen

Yadh BEN ACHOUR



2008

Centre de Publication Universitaire

**Mélanges en l'honneur
du Doyen Yadh Ben Achour**

© Centre de Publication Universitaire 2008
Tous droits de publications, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays.
B.P. 255, Tunis-Cedex, 1080, Tunis.
Téléphone : (216) 71 874 426 Télécopie : (216) 71 871 677.

ISBN : 948-9973-37-442-4

Droits et culture

*Mélanges
en l'honneur du Doyen
Yadh Ben Achour*

**Centre de Publication Universitaire
2008**

Comité d'honneur

Georges ABI SAAB
Mohamed ARKOUN
Chedly AYARI
Sadok BELAID
Boutros BOUTROS-GHALI
René CHAPUS
Mohamed CHARFI
Abdou DHIOUF
Hichem DJAÏT
Luc FERRY
Abdallah LAROUÏ
François LUCHAIRE
Ahmed MAHIOU
Jacques ROBERT
Dariush SHAYEGAN

Comité éditorial

Kalthoum MEZIOU
Ali MEZGHANI
M. L. Fadhel MOUSSA
Néji BACCOUCHE
Slim LAGHMANI
Faouzi BELKNANI
Ghazi GHERAIRI

Les contributions ont été réunies et mises en page par
Slim LAGHMANI avec le soutien de Chawki GADDES



CURRICULUM VITAE

Yadh BEN ACHOUR
né le 1^{er} juin 1945 à la Marsa

I. DIPLOMES ET TITRES UNIVERSITAIRES

1. Juillet 1964 : Obtention du Baccalauréat, Tunis.
2. Juillet 1968 : Obtention de la maîtrise en droit. Faculté de droit de Paris.
3. Décembre 1969 : D.E.S. de Droit Public, Faculté de droit de Paris.
4. Mai 1970 : D.E.S. de Sciences Politiques, Faculté de droit de Paris.
5. Octobre 1970 : Assistant à la Faculté de Droit de Tunis
6. Janvier 1974 : Doctorat d'Etat. Faculté de droit de Paris.
7. Décembre 1974. Agrégé en droit public.
8. Avril 1975 : Maître de conférence à la Faculté de Droit de Tunis.
9. Mars 1978 : Professeur à la faculté de Droit de Tunis.
10. Novembre 1987 : Professeur à la Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales de Tunis (F.S.J.P.S.T.)
11. Docteur *honoris causa* de l'université Laurentienne, Canada, 6 novembre 2004.

II. FONCTIONS

1. 1974 / 1979 : Directeur du département de droit public.
2. 1977 / 1982 : Avocat à la Cour Internationale de Justice Affaire du Plateau Continental Tunisie Libye. La Haye,
3. 1980 / 1987 : Directeur du Centre d'Etudes de Recherches et de Publications (C.E.R.P.), de la Faculté de Droit et des Sciences Politiques Tunis.
4. 1980 / 1987 : Rédacteur en chef de la Revue Tunisienne de Droit (*R.T.D.*).
5. 1982 / 1984 : Membre de la Commission Arabe de Droit International (Ligue des Etats Arabes).
6. 1982 : Vice-président de l'Association Tunisienne des Sciences Administratives.
7. 1984 : Membre de Beït al Hikma, Tunis.
8. 1987 / 1988 : Membre du Conseil Economique et Social.
9. 1988 / 1992 : Membre du Conseil Constitutionnel.

10. 1989 : Membre du Conseil d'Administration de l'Université Léopold Sédar Senghor d'Alexandrie.
11. 1991 / 1992 : Conseiller juridique de la MINURSO (ONU). Affaire du Sahara occidental.
12. 1993/ 1999 : Doyen de la Faculté des Sciences Juridiques Politiques et Sociales de Tunis
13. 1995 : Membre du bureau exécutif de l'Association internationale de philosophie du droit (IVR).
14. 1997... : Membre de l'Institut de droit international.
15. 2000-2003 : Membre du Comité d'experts internationaux du CICR.
16. 2005-07 à 2008-06 : Professeur associé, Département de Droit et Justice, Université Laurentienne, Sudbury (Ontario), Canada.
17. 2005... : Juge au Tribunal administratif de la Banque africaine de développement.
18. 2007... : Membre du Comité d'experts chargé de l'élaboration du Rapport sur le développement humain dans le monde arabe (PNUD).

Commandeur de l'ordre de la République, juillet 1990.

Titulaire du mérite éducatif, juillet 1991.

III. OUVRAGES ET TRAVAUX DE RECHERCHES PUBLIES¹

A. Ouvrages

1. *L'État nouveau et la philosophie politique et juridique occidentale*, C.E.R.P., Bibliothèque de Droit et de Sciences Politiques et Economiques, Tunis, 1980.
2. *Droit administratif*, Tunis, C.E.R.P., C.N.U.D.S.T., Publications Scientifiques Tunisiennes, Série droit public, n° 1, Tunis, 1980. Deuxième édition : C.P.U., Tunis, 2000.
3. *Politique, religion et droit dans le monde arabe*, CERES production, Tunis, 1992.
4. *Normes, foi et loi*, CERES production, Tunis, 1993.
5. *Contentieux administratif*, CERES production, Tunis, 1995, en langue arabe, 2^{ème} édition : 1998, 3^{ème} édition : 2006.
6. *Souveraineté étatique et protection internationale des minorités*, cours à l'Académie de droit international, août 1994, *R.C.A.D.I.*, 1994, Martinus Nijhoff Publishers, p. 325.
7. *Conscience et droit : l'Esprit civique et les droits modernes*, Ed. Centre culturel arabe, Beyrouth, Casablanca, 1998, en arabe.

¹ Sans mention des articles de presse.

8. *Le rôle des civilisations dans le système international. Droit et relations internationales*, Bruylant, Bruxelles, 2003.
9. *La Cour européenne des droits de l'Homme et la liberté de religion*, Pedone, Paris, 2005.
10. *Introduction générale au droit*, C.P.U., Tunis, 2005.
11. *Islam et théories politiques*, à paraître en 2008.

B. Articles

1. « Contribution à l'étude théorique des décrets-lois », *R.T.D.*, 1972, page 171.
2. « Islam et constitution », *R.T.D.*, 1974, page 77.
3. « Les fonctions de la délégation en droit public tunisien », *R.T.D.*, 1976, n° 2, page 99.
4. « La juridiction administrative en Tunisie », en collaboration avec Habib Ayadi, *Intégration*, 9, Alger, 1978, page 9.
5. « Réformes, élections municipales et discours décentralisateur en Tunisie », en collaboration avec Fadhel Moussa, dans, *Développement politique au Maghreb*, C.N.R.S, 1979, page 345, *Annuaire de l'Afrique du Nord*, 1977, page 345.
6. « Pouvoir gouvernemental et pouvoir administratif », *R.T.D.*, 1978, n° 2, page 11.
7. « Structures de la pensée politique islamique classique », *Pouvoirs*, Paris, 1979, page 15.
8. « Islam perdu, Islam retrouvé », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Aix-en-Provence, 1979, page 65 et dans *Le Maghreb musulman*, 1979, C.R.E.S.M/C.N.R.S., page 65.
9. « Religion, justice et obéissance au pouvoir dans la pensée politique islamique classique », *R.T.D.*, 1980, page 77.
10. « Islam et droit international humanitaire », *Revue Internationale de la Croix Rouge*, Genève, avril mars 1980, page 1.
11. « Justice et administration », rapport introductif, colloque de l'Association tunisienne des sciences administratives, 18 et 19 décembre 1981, *R.T.D.* 1981, page 305.
12. « Chronique des collectivités locales en Tunisie », en collaboration avec Béchir Tekari, *Annuaire des collectivités locales*, Paris, 1982.
13. « L'affaire du plateau continental tuniso-libyen : Analyse empirique », *Journal de droit international*, Paris, 1983, n° 2, page 247. *Revue des Etudes Internationales*. 12-14 mars 1982, Tunis, pp. 67-118.
14. « Justice des *Madhalim* et justice administrative moderne », *Revue internationale des sciences administratives*, Bruxelles, 1985, n° 2, page 109.
15. « Administration et crise de développement », in *Administration et développement en Tunisie*, A.T.S.A / I.I.S.A., Tunis, septembre 1985, page 130.

16. « Principes et pratiques du recrutement des fonctionnaires internationaux », in *Actes du XIXème congrès de l'I.I.S.A.*, Kluwer, 1985, page 130.
17. « La distinction de l'acte administratif et de l'acte juridictionnel », note sous l'arrêt du Tribunal administratif, *Anouar Bichr, R.T.D.*, 1984, page 115. En arabe.
18. « Le régime représentatif », rapport introductif, colloque sur *La Chambre des députés*, Association tunisienne de droit constitutionnel, C.E.R.P., 1986, page 17. En arabe.
19. « L'Assemblée nationale constituante », rapport introductif, colloque de l'Association tunisienne de droit constitutionnel, C.E.R.P., 1986, page 215. En arabe.
20. « La construction historique du fait constitutionnel dans les pays arabes », dans, *La suprématie de la constitution, Recueil des cours de l'Académie International de droit constitutionnel*, Ed Toubkal Casablanca, 1987, page 175.
21. « Famille musulmane et modernité », (avant-propos à..), Publisud, 1986, page 7.
22. « Bourguiba et le redressement moral », dans, *Tunisie : une modernité au-dessus de tout soupçon*, sous la direction de Michel Camau, C.N.R.S. 1987, page 145.
23. « L'histoire du principe de séparation des autorités en Tunisie », in Association tunisienne des sciences administratives, *Le centenaire du décret beylical du 27 novembre 1888 et le contentieux administratif*, C.E.R.P., 1988, p. 373 et *E.D.C.E*, La documentation française, n° 42, 1990, page 179.
24. « Droit et environnement politique. Le cas de la Tunisie », in *Droit et environnement politique au Maghreb*, CNRS/ Fondation du Roi Abdulaziz al Saoud, 1989, p. 39. Reproduit avec des modifications : « Droit et changement social ; l'exemple tunisien », *R.D.P.*, 1989, n° 1, page 134.
25. « Les droits de l'Homme et le monde arabe », in *La Révolution française et l'Orient*, Mouvement culturel Antélias, Mouvement culturel France, CARISCRIP, Paris, 1989, page 199.
26. « L'esprit civique arabe et la modernité », *Le Monde Diplomatique*, juillet / août 1986, page 6, version arabe.
27. « La non discrimination à l'égard des femmes », rapport de synthèse, colloque CERP-UNESCO, Tunis, 1989 page 379.
28. « Les conséquences de l'annulation juridictionnelle d'une décision administrative », dans, *L'œuvre juridictionnelle du Tribunal Administratif*, sous la direction de Sadok Belaid, C.E.R.P., Tunis, 1990, page 505.
29. « Démocratie et constitutionnalisme au Maghreb », *Revue maghrébine de droit*, n° 1, Tunis, 1990, page 120, en arabe.
30. « Les droits de l'Homme : Quels droits ? Quel homme ? » *La Pensée Arabe Contemporaine, (Al fikr al arabi al mu'assir)*, n° 82/83, page 61. En arabe.

31. « Qu'est-ce que moderniser l'administration dans un pays en voie de développement ? », dans : *La modernisation de l'administration, pour une meilleure qualité du service public*, Association des administrateurs du ministère des travaux publics, de la formation professionnelle et de la formation des cadres, ASAMEF, Rabat, 1990, page 11.
32. « Le nationalisme arabe sans peur », *Pouvoirs*, n° 57, 1991, Paris, page 85.
33. « Mutations culturelles et juridiques : Vers un seuil minimum de modernité », *R.T.D.*, 1990, page 55 ; *A.A.N.*, 1989, page 13.
34. « Islam et laïcité. Propos sur la recomposition d'un système de normativité », *Pouvoirs*, n° 62, 1992, page 15.
35. « L'Etat de droit, son émergence, son origine, son devenir », *R.T.D.*, 1993, page 31. En arabe.
36. « Le nationalisme arabe : Mythe et réalités », *R.T.D.*, 1993, partie française, page 13.
37. « Citoyen de quelle nation ? De quelle langue ? De quelle foi ? », *Intersignes*, 8/9, Paris, 1994, page 9.
38. « Violence et politique en Islam », *Lignes*, Paris, mai 1995, n° 25, page 159. *R.T.D.*, 1995, page 23. Traduit en arabe par Faouzi Bédoui, *Revue arabe des droits de l'Homme*, n° 3, Tunis, 1996, page 10.
39. « La théorie constitutionnelle dans la tradition sunnite », *Recueil des cours de l'Académie internationale de droit constitutionnelle*, dixième session, 1994, Presses de l'Université de Toulouse 1, 1994, pp. 89-110.
40. « Nature, raison et révélation dans la philosophie du droit des auteurs sunnites », XVIIème Congrès mondial de l'Association internationale de philosophie du droit, Session plénière, *Revue européenne de droit, de philosophie et informatique*, 1995, 2, p. 52. Reproduit dans *Droits fondamentaux*, actualités scientifiques, AUPELF-UREF, Bruylant, 1997, page 163. Traduit en arabe par l'auteur dans *R.T.D.*, 1995, page 13.
41. « Les implications politiques du problème linguistique au Maghreb », *La Pensée*, Paris, 1995, page 95. Reproduit dans *R.T.D.*, 1994, page 13 et dans *Transeuropéennes*, n° 14/15, hiver 98/99, page 49 (sous le titre : « La brisure linguistique au Maghreb », avec traduction anglaise).
42. « Politique et religion en Tunisie », *Revue de l'Académie des sciences morales et politiques*, Paris, janvier 1995, pp. 1-42.
43. « L'identité nationale arabe », *Consultation nationale : La Tunisie au XXIème siècle*, Institut tunisien d'études stratégiques, Tunis, 1995, partie arabe, page 81.
44. « Les droits de l'homme entre universalité et spécificités culturelles et religieuses », Réseau droits fondamentaux, AUPELF-UREF, textes recueillis et présentés par Henri Pallard et Stamatios Tzitzis, L'Harmattan, Horizons du droit, 1997, page 81.
45. « La mondialisation et les grandes peurs du XXème siècle », *Mélanges Boutros Boutros-Ghali*, Bruylant 1998, page 926.

46. « Jeu de concept : société civile, Etat de droit, démocratie, » in *Etat de droit, droits Fondamentaux et diversité culturelle*, textes recueillis et présentés par Pierre Arssac Jean-Luc Chabot et Henri Pallard, L'Harmattan, 1999, p. 85.
47. « Les Etats en voie de développement et les exigences contradictoires de la mondialisation », *Etudes internationales*, Tunis, n° 69, 4/98, page 5.
48. « Les constitutions des pays arabes », conclusions générales du colloque de Beyrouth, 1998, C.E.D.R.O.M.A., Université Saint-Joseph, 1999, page 307.
49. « Le pouvoir réglementaire général et la Constitution du 1^{er} juin 1959 », *Mélanges Habib Ayadi*, C.P.U., 2000, page 193.
50. « Etat de droit et droits fondamentaux : de la théorie à la pratique. Réflexions sur l'esprit de justice », *Actes des deuxièmes journées scientifiques du réseau droits fondamentaux de l'Agence universitaire de la francophonie*, Québec 29 septembre-2 octobre 1999, éditions Bruylant, 2000, pp. 189-200.
51. « Intégrité, liberté, égalité : réflexions sur les droits de l'homme et l'esprit de justice universelle », U.N.E.S.C.O, 2000.
52. « Justice et juridictions internationales. Rapport général », in *Justice et juridictions internationales*, sous la direction de R. Ben Achour et S. Laghmani, Paris, Pedone, 2000, pp. 323-334.
53. « Droit de la comptabilité, comptabilité du droit », Ed. Ordre des experts-comptables, 2001.
54. « Etat, culture et mondialisation », *Liber Amicorum Georges Abi-Saab*, Ed Kluwer, 2001, page 101.
55. « Islam et droit des minorités », *Mélanges Mohamed Charfi*, C.P.U., 2001, page 277.
56. « The order of truth and the order of society », in *Experiments with truth*, Documenta 11-Platform 2, 2001, Kassel, Germany.
57. Article « Tunisia », in *Legal system of the world, A political, social, and cultural Encyclopedia*, Herbert M. Kritzer editor, ABC- Clio, 2002, Volume IV, page 1651.
58. « La théorie politique dans l'islam sunnite », in *Monarchies arabes. Transitions et dérives dynastiques*, Dir. Rémy Leveau et Abdallah Hammoudi, Av. propos de Philippe Ardant, coord. Khadija Mohsen- Finan, Ed. Inst. des études transrégionales de l'université de Princeton, Inst. Franç. Rel. Int. La Documentation française, page 23.
59. « La loi et la volonté », in *Droit et participation politique*, dir. Ali Benmakhlouf, édition Le Fennec, coll. Débats philosophiques, Casablanca, novembre 2002.
60. « La loi et le règlement dans la constitution tunisienne de 1959 », in *Regards croisés sur les constitutions tunisienne et française à l'occasion de leur quarantenaire*, colloque de Tunis 2-4 décembre 1999, dir. R. Ben Achour et J. Gicquel, Pub. de la Sorbonne, 2003, page 121.

61. « Islam et droits de l'Homme », in J. Ferrand et H. Petit, (Eds), *L'odyssée des droits de l'Homme*, Vol. I, *Fondation et naissance des droits de l'Homme*, L'Harmattan, Coll. Librairie des Humanités, 2003, pp. 113-129.
62. « L'articulation du droit musulman et du droit étatique dans le monde arabe actuel », in *Lectures contemporaines du droit islamique. Europe et monde arabe*, dir. Frank Frégosi, Presses universitaires de Strasbourg, 2004, pp. 101-120.
63. « L'idée de justice naturelle dans la pensée juridique sunnite », *Mélanges en l'honneur du doyen Sadok Belaïd*, C.P.U., 2004, pp. 159-189.
64. « La vérité sur le crime peut-elle se substituer à la punition du crime ? », *Mélanges Sassi Ben Halima*, C.P.U., 2005, pp. 463-482.
65. « La civilisation islamique et le droit international », *Rev. Gén. Dt. Int. Pub.*, janv. mars, 2006, n°1, pp. 19-38.
Traduction italienne, « La civiltà islamica e il diritto internazionale », in Gustavo Gozzi e Giorgio Bongiovanni, *Popoli e civiltà, per una storia e filosofia del diritto internazionale*, Ed Il Mulino, Milan, 2006, pp. 4-72.
66. « Le Livre, la Balance et le Glaive. La symbolique du droit et de la politique dans le Coran », in Université Saint-Joseph, CEDROMA, société de législation comparée, Actes du colloque sur *Les droits fondamentaux. Inventaire et théorie générale*, Bruylant, 2005, p. 261 à 278. Revu et remanié, « Le Livre, la Balance et le Glaive. La symbolique du droit et de la politique dans le Coran et la pensée de ses interprètes », dans *Mélanges Michel Troper, L'architecture du droit*, Economica, 2006, pp. 167-183.
Traduction italienne par Alessandro Ferrari, « Il libro, la Bilancia e la Spada. Simbolica del diritto e politica nel Corano », in E. Dieni, A. Ferrari, Vincenzo Pacillo, (dir), *Symbolon/ Diabolon. Simboli, religioni, diritti, nell' Europa multiculturale*, Il Mulino, Milan, 2005, pp. 117-142.
67. « Le régime représentatif, modèle constitutionnel indépassable », in *La démocratie représentative devant un défi historique*, dir. Rafaâ Ben Achour, Jean Gicquel, Slobodan Milacic, Bruylant, 2005, pp. 283-294.
68. « L'évolution contrastée du contentieux administratif », in *L'Evolution contrastée du contentieux administratif*, F.S.J.P.S.T., 2006, dir. Brahim Bertégi, pp. 149-159.
69. « Le statut des femmes au Maghreb entre modernité et tradition », *Mémoire et Horizon*, Revue de l'Association *Femmes des deux rives*, n° 4, novembre 2005, pp. 2-13.
70. « L'Etat de droit et la question religieuse », en collaboration avec Henri Pallard et Hussein Abouchi, *Revue marocaine d'administration locale et de développement*, Thèmes actuels, 54, 2006, pp. 143-147.
71. « L'internationalisation du droit constitutionnel », *Recueil des cours de l'Académie internationale de droit constitutionnel*, volume XVI, 2007, pp. 7-94.

72) « L'islam et le Cour européenne des droits de l'homme », Revue générale de droit international public, avril-juin, 2007, n° 2, p.397 à 405.

73) « Existe-t-il une culture juridique francophone ? Regard du Maghreb », in *Existe-il une culture juridique francophone ?* Conférence internationale des facultés de droit ayant en commun l'usage du français, Presse de l'université des sciences sociales de Toulouse, dir. Henri Roussillon, 2007, p.137 à 147.

74) « Le relazioni tra la civiltà islamica e la civiltà occidentale, IRIDE, Filosofia e discussione pubblica », 51, Anno XX, Acosto2007, p. 273-289.

75) « Islam et mondialisation », Etudes interculturelles, Revue d'analyse publiée par la Chaire UNESCO de l'Université catholique de Lyon, 1/2008, p.11 à 26.

**Corrections
après
publication**

IV. ACTIVITES UNIVERSITAIRES

A. Cours

1. *Droit administratif*, deuxième année de la licence en droit, 1975/1980.
2. *Histoire des idées politiques*, deuxième année de la licence en droit, 1974 /1982.
3. *Grandes idéologies modernes*, quatrième année de la licence en droit, 1974/1976.
4. *Droit constitutionnel*, D.E.S. de droit public, 1976/1979
5. *Histoire des idées politiques*, D.E.S de sciences politiques, 1975/1979.
6. *La fonction administrative*, D.E.S. de droit public, 1977.
7. *Contentieux administratif*, D.E.S. de droit public, 1980/2005.
8. *Contentieux administratif, fonction publique, expropriation*. Troisième année de la maîtrise en droit, 1983/1987.
9. *Droit pénal administratif*, D.E.S. de droit public, 1981.
10. *Initiation à la philosophie du droit et de l'Etat*, première année de la maîtrise en droit, 1987/2005.
11. *Procédures et processus de décision*, DEA de droit public, 1986/1987.
12. *Initiation à la recherche*, D.E.A., 1987/1988.
13. *L'exécution des arrêts d'annulation*, DEA de droit public, 1989/1990.
14. *Initiation à la pédagogie*, D.E.A., 1988/1989.
15. *Contentieux administratif*, troisième année de la maîtrise en droit, 1989/2005.
16. *Droit administratif spécial*, D.E.A. de sciences juridiques fondamentales, 1989/1999. *Les preuves en droit administratif*.
17. *Relations Maghreb-Europe*, D.E.A. de droit communautaire et relations Maghreb Europe, 2000-2001.

B. Jurys

Recrutement

1. Président du jury de recrutement des assistants en droit public et sciences politiques, 1980, 1982, 1984.
2. Membre du jury de recrutement des maîtres de conférence en droit public et sciences politiques, 1982.
3. Membre du jury algérien de recrutement des maîtres de conférence en droit public et sciences politiques, 1984.
4. Président du jury de recrutement des maîtres de conférence en droit public, 1984.
5. Membre du jury de recrutement des professeurs, 1985, 1988.

6. Président du jury de recrutement des maîtres de conférence en droit public et sciences politiques, novembre 1988.
7. Président du jury de recrutement des maîtres de conférence à en droit public et sciences politiques, janvier- février 1990.
8. Membre du jury de recrutement des assistants en droit public, 1993.

Direction de Thèses

1. Hareth Mzioudet : *La représentation des Etats dans leurs relations avec les organisations internationales*, Faculté de droit et de sciences politiques et économiques de Tunis, 1981.
2. Fadhel Moussa : *L'intervention de l'Etat dans le domaine agricole en Tunisie*, Faculté de droit et de sciences politiques et économiques de Tunis, 1984.
3. Néji Baccouche : *La répression pénale et disciplinaire des agents publics*, Faculté de droit et de sciences politiques de Tunis, mai 1986.
4. Slim Laghmani: *Le discours fondateur du droit des gens*, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, juin 1990.
5. Salwa Charfi : *L'autorité, la démocratie et les droits de l'Homme dans le discours du mouvement de la tendance islamique. Le parti de la Nahdha (renaissance)*, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, juin 1995, en arabe.
6. Imouna Saouli : *Ordre public et liberté. La police administrative en Tunisie*, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, 1999.
7. Mohamed Sayari : *Les servitudes administratives*, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, décembre 2005.
8. Slim Kammoun : *Le procès fiscal*, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, janvier 2007.

Membre de jurys de thèses

1. Hafedh Ben Salah, *La Justice administrative au Maghreb*, Faculté de droit de Tunis, 1979.
2. Mustapha Filali, *Parti unique et administration en Afrique*, Faculté de droit de Tunis, 1979.
3. Mohamed Salah Ben Aissa, *la planification en Tunisie et en Algérie* », Faculté de droit de Tunis, 1982.
4. Zouhair Mdhaffar, *Le pouvoir législatif au Maghreb*, Faculté de droit de Tunis, 1982.
5. Lazhar Bououny, *La coercition économique dans les relations internationales modernes*, Faculté de droit de Tunis, 1982.
6. Béchir Tékar, *Le cadre juridique de l'aménagement urbain en Tunisie. Essai sur le rôle du droit en matière d'urbanisme*, Faculté de droit de Tunis, juin 1983.
7. Ridha Ben Hammed, *le pouvoir exécutif au Maghreb*, Faculté de droit de Tunis, 1983.

8. Néfissa Ben Saïd, *Islam, autorité, Etat*, Faculté de droit de Paris, 1986.
9. Abdullah Cissé, *La transaction administrative*, Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales de Tunis, 1992.
10. Ammeur Zemmal, *Combattants et prisonniers de guerre en droit islamique et en droit international humanitaire*, Faculté de droit de Genève, 1993.
11. Néjib Bouziri, *L'application du Pacte sur les droits civils et politiques par les Etats parties*, Faculté de droit de Paris 11, 1994.
12. Malika Zghal. *Entre politique et religion. Itinéraire contemporain des ulémas d'al Azhar*, Institut d'études politiques de Paris, 1994.
13. François Sinoo, *Science et pouvoir dans la Tunisie contemporaine. Contribution à une analyse de la politique scientifique tunisienne (1956-1996)*. Institut d'études politiques. Aix-en-Provence. 28 octobre 1999.
14. Walid Gadhoun, *La doctrine fiscale en Tunisie*, Faculté de droit de Sfax, 21 avril 2003.
15. Abdelmajid Zarrouki, *Les règles concernant l'erreur dans le Code des obligations et des contrats*, F.S.J.P.S.T., 2003.
16. Ludivine Delsenne, *Les Etats du Maghreb et la Turquie en recherche de modernité. Approche des évolutions en termes de démocratie représentative pluraliste, d'Etat de droit et de droits de l'Homme*. Université de Lille II-Droit et santé, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales, 13 décembre 2003.
17. Mohammad Javad Javid, *Droit naturel et droit divin comme fondement de la légitimité politique. Une étude comparative du Christianisme et de l'Islam*. Université des sciences sociales de Toulouse, janvier 2005.
18. Fédoua Elleuch Kessentini, *Le recours pour excès de pouvoir et le temps*, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, 2005.
19. Mounir Snoussi, *Les sociétés transnationales et le droit, Contribution aux débats entre droit et mondialisation*, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, novembre 2005.
20. Khlil Fendri, *Procédure administrative contentieuse et procédure civile et commerciale, Recherche sur l'autonomie du procès administratif tunisien*, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, décembre 2005.
21. Sami Kraiem, *Le juge compétent en matière fiscale*, Faculté de droit de Sfax, février 2006.
22. Faïza Tobich, *L'harmonisation des statuts personnels dans les pays arabes*, Université de Perpignan, juin 2007.

V. MISSIONS ET ACTIVITES ACADEMIQUES

1. Mission au Caire avec la délégation officielle accompagnant le Ministre de l'Education Nationale, 1976.

2. Colloque des juristes arabes de Rabat, mai 1976 : Communication sur la « Délégation ».
3. Conférence diplomatique sur le droit humanitaire, Genève, avril 1976
4. Colloque du Centre de Recherches et d'Etudes sur les Sociétés Méditerranéennes, *Légitimité du pouvoir dans les pays du Maghreb*, Aix-en-Provence, juin 1978, communication sur « Les réformes communales ».
5. Mission auprès de l'université irakienne pour enquête sur l'arabisation de l'enseignement supérieur, octobre 1978.
6. Colloque de l'Association internationale des Juristes Démocrates, U.N.E.S.C.O. « Transfert des connaissances juridiques », Paris 3-4 décembre 1978.
7. Colloque *Sacralité, pouvoir et droit en Afrique*, Université de Paris I, Laboratoire d'anthropologie juridique, 2-5 janvier 1980, Paris. Communication sur « Islam, justice et obéissance au pouvoir ».
8. Colloque *Droit international humanitaire*, C.I.C.R. / Croissant Rouge Tunisien, octobre 1979. Conférence sur « L'islam et le droit international humanitaire ».
9. Congrès international des sciences administratives Madrid, juin 1980. Communication sur « Le principe de la légalité ».
10. Colloque sur les « Aspects juridiques du problème palestinien » Vienne, International progress Organisation, octobre 1980.
11. La Haye, 16 Septembre au 21 octobre 1981, Plaidoiries devant la Cour Internationale de Justice dans l'affaire du plateau continental tuniso-libyen.
12. Louvain, 26 au 29 janvier 1982, Université catholique de Louvain₁, Faculté des Sciences Sociales, Département de Sciences Politiques. Conférences sur :
 - * « Les problèmes d'Administration centrale dans les pays à rythme de modernisation accélérée » ;
 - * « Le processus de prise de décision dans les pays du Maghreb » ;
 - * « La Tunisie et le monde arabo-musulman ».
13. Tokyo, 13, 17 septembre 1982, Table ronde préparatoire du XIXème, congrès de l'I.I.S.A.
14. Paris, décembre 1980, mars 1981, Université de Paris XII, cours en D.E.A., « Constitutionnalisme, monopartisme et pluripartisme en Afrique noire ».
15. Maroc, 9 au 23 avril 1983, cours et conférences aux Facultés de Rabat, de Casablanca et de Fès sur :
 - * « La Décentralisation territoriale » ;
 - * « Le Tribunal Administratif tunisien » ;
 - * « La Méthodologie d'Ibn Khaldoun à travers la Muqadima ».
16. La Haye, colloque organisé par l'Académie de Droit International sur le *Développement du droit international dans un monde multiculturel*, 1983.
17. Paris, 23 janvier au 7 février 1984. Cours à l'Université de Paris 1 :
 - * « La pensée politique islamique », D.E.A. de droits africains ;
 - * « Islam et laïcité ». D.E.A droits africains ;
 - * « Le fondamentalisme islamique », D.E.A. droits africains ;

- * « Le système politique tunisien », quatrième année de la maîtrise en sciences politiques ;
 - * « Islam et pouvoir », D.E.A. de droit comparé.
18. Morrat (Suisse), Participation au séminaire sur la décentralisation territoriale, 12-16 février 1984. Communication sur « La décentralisation territoriale en Tunisie ».
 19. Paris, 4-19 mars 1985, cours à l'Université de Paris X, Nanterre :
 - * « La crise de l'O.U.A. » ;
 - * « Les relations C.E.E – Maghreb » ;
 - * « Administration et développement ».
 20. La Haye. 11-19 juin 1985, Plaidoiries devant la Cour Internationale de Justice dans l'affaire tuniso-libyenne. Demande en interprétation et en révision de l'arrêt rendu par la C.I.J. en février 1982.
 21. Aix-en-Provence, 23-26 juin 1985, *Nouveaux enjeux culturels au Maghreb*, Centre de Recherches et d'Etudes sur les Sociétés Méditerranéennes, communication sur : « Le système juridique comme enjeu culturel ».
 22. Tunis, 30 août au 7 septembre 1985, Académie Internationale de Droit Constitutionnel, cours sur « Le fait constitutionnel dans les pays arabes ».
 23. Turquie, (Kylios, Istambul), 12-17 octobre 1981, colloque organisé par l'Université d'Istambul sur le *Développement politique comparé : les problèmes de la modernisation*, communication sur « Le phénomène bureaucratique en Tunisie ».
 24. Rabat, Académie de Droit International, 25 novembre 1985, Session extérieure des cours, cours sur « Les conséquences de l'élargissement de la C.E.E. sur l'Afrique ».
 25. La Haye, Académie de Droit International, Séminaire, 13 juillet au 15 août 1986 :
 - * « Les problèmes de délimitation des espaces maritimes à la lumière de la jurisprudence récente de la C.I.J. » ;
 - * « Les modes de preuve dans le contentieux international » ;
 - * « Cultures et droit international : l'exemple de l'islam » ;
 - * « Problèmes de compétence de la C.I.J. ».
 26. Paris, 8-10 janvier 1987, colloque *Hautes juridictions d'Afrique*, Université de Paris 1.
 27. Paris, août 1987, Congrès International de droit constitutionnel, communication sur « L'inflation des actes normatifs ».
 28. Strasbourg, novembre 1987, conférences à l'institut du monde arabe et Islamique, Faculté de théologie protestante, Faculté de théologie catholique :
 - * « Les sources du droit musulman » ;
 - * « Le droit musulman est-il un droit religieux ? » ;
 - * « Islam et laïcité ».

29. Casablanca, décembre 1987, colloque organisé par la Fondation du Roi Abdelaziz Al Saoud, communication sur « Droit et environnement politique ».
30. Paris, Nanterre, mai 1988, colloque Droit et culture, communication sur « Islam et Politique ».
31. Aix-en-Provence IREMAM, changements Politiques en Afrique du Nord, 5-6-7 octobre 1989. Communication sur « Mutations Culturelles et Juridiques ».
32. Ifrane, Maroc, La modernisation de l'Administration, mai 1990, communication : « Qu'est-ce que moderniser l'administration dans un pays en voie de développement ? »
33. Casablanca. Fondation du Roi Abdelaziz Al Saoud, 6-7 décembre 1990, colloque *Spécificité du Maghreb arabe*, communication sur « Spécificité de la pensée Juridique Maghrébine ».
34. Chaire de l'Institut du Monde Arabe, Paris, janvier - mars - mai 1991. Plusieurs conférences sur : « Politique, religion et droit dans le monde arabe ».
35. Cours sur « Les systèmes politiques maghrébins », Faculté de droit de Rabat - décembre 1992.
36. Tunis, Association internationale de droit constitutionnel, colloque sur *La justice constitutionnelle*, octobre 1993. Rapport de synthèse « La justice constitutionnelle : Quelle justice ? Quel juge ? Quelle constitution ? ».
37. Conférence organisée par Beït al Hikma et l'Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, 17 novembre 1993 : « La part du droit dans l'interprétation des faits ».
38. Colloque organisé par la Faculté de droit, l'institut supérieur de la magistrature, l'Association tunisienne des sciences administratives, Tunis, 5, 6, 7 mai 1994. Rapport introductif : « Droit pénal et administration ».
39. Colloque de Cerisy la Salle, 23 juin 1994, *Violence et politique*, conférence sur « Violence et politique en islam »,
40. Cours à l'Académie de droit international, « Souveraineté étatique et protection internationale des minorités », août 1994.
41. Académie des sciences morales et politiques, Paris, 26 sept 1994. Conférence sur « Religion et politique en Tunisie ».
42. « Les droits fondamentaux entre universalité et spécificités culturelles et religieuses », conférence pour le groupe de travail U.R.E.F. dirigé par Henri Pallard, Paris, 4 novembre 1999.
43. Tunis, Association tunisienne de droit constitutionnel, novembre 1994, conférence sur : « Réflexions sur l'idée de République dans la pensée politique arabo-islamique » (en arabe).
44. « Les implications politiques du problème linguistique au Maghreb », conférence, Centre international de Bagnolet pour les œuvres chorégraphiques, I.M.A., Paris, jeudi 12 janvier 1995.
45. « Islam et ordre constitutionnel moderne », conférence pour la fondation Gorge Castillo, Madrid, mardi 8 février 1995.

46. Bologne, Congrès mondial de philosophie du droit, IVR, 21-26 juin 1995. Conférence sur : « Nature, raison et révélation dans la philosophie du droit des auteurs sunnites ».
47. Commission nationale sur les perspectives pour le 21^{ème} siècle, Tunis, septembre 95, conférence sur « L'identité nationale Tunisienne ».
48. « Ummah islamique et droit des minorités », conférence à l'institut de Recherches et d'Etudes sur le Monde Arabe et Méditerranéen, Aix-en-Provence, 19 novembre 1995.
49. Université de Toulouse 1. 18-23 avril 1996. Cours et conférences sur : « Les logiques contradictoires du contrôle de la constitutionnalité des lois », « Droit constitutionnel et culture politique », « Islam et laïcité ».
50. Princeton, colloque organisé du 25 au 27 avril 1996 par The Institute for The Transregional Study of The Contemporary Middle East, North Africa and Central Asia, université de Princeton, sur « Pratiques et concept de la société civile au Maghreb », du 25 au 27 mars 1996. Communication sur « Société civile, Etat de droit et démocratie au Maghreb ».
51. Lausanne : Colloque organisé par l'université de Lausanne du 10 au 12 octobre 1996, *Islam et changement social*, communication sur : « L'Islam et les laïcités »
52. Casablanca, conférences à la fondation du Roi Abul Aziz Al Saoud du 31 octobre au 2 novembre 1996 : « Les représentations constitutionnelles de l'Islam Sunnite »
53. Tunis, 28-30 novembre 96, faculté des sciences juridiques. Colloque sur *Les réformes du contentieux administratif*. Rapport de synthèse.
54. Tunis, novembre 96, faculté des lettres de la Manouba, colloque : *Le musulman dans l'histoire*. Communication sur : « L'attitude des musulmans face à la question de la laïcité ».
55. Hammamet, *La laïcité*, colloque organisé par la Faculté des Sciences Juridiques Politiques et Sociales de Tunis, 20-22 février 1997, communication : « L'Islam et ses Protestants ».
56. Casablanca : *Dire le droit*, colloque organisé par la fondation du Roi Abdulaziz Al Saoud, avril 1997. Communication sur « La loi et la volonté ».
57. Grenoble, novembre 1997, réunion du réseau droits fondamentaux, AUPELF-UREF.
58. Cours et conférences à la Faculté de droit et à l'Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence, décembre 1997.
59. Beyrouth, février 1998, colloque organisé par le CEDROMA (Université Saint Joseph) sur les *Constitutions des pays arabes*. Conclusions générales.
60. Roumanie, Bulgarie, mai 1998, mission d'évaluation pour le compte de l'AUPELF-UREF à Bucarest et Sofia auprès de certaines sections francophones des universités roumaines et bulgares.

61. Participation à l'assemblée générale de l'AUPELF-UREF et à la réunion du bureau élargi de la Conférence internationale des facultés de droit utilisant le Français (CIFDUF), Beyrouth, mai 1998.
62. Fes, Maroc. Colloque organisé par la fondation Mohamed Hassan Ouazani, communication sur « Problématique de la démocratie et des droits de l'Homme au Maghreb » sept 1998.
63. Association tunisienne de lutte contre le cancer, (A.T.C.C.), 30-31 octobre 1998, Cours supérieur de cancérologie, conférence sur « Responsabilité et autonomie dans la déontologie médicale », Beït al Hikma, Carthage.
64. Réunion du réseau Droits fondamentaux de l'AUPELF-UREF à Casablanca (Fondation du Roi Abdelaziz Al Saoud) du 6 au 9 décembre 1998. Communication sur « Islam et droits des minorités ».
65. Nice, Université de Nice Sophia Antipolis, Institut du droit de la paix et du développement. Professeur invité du 9 au 16 janvier 1999. Conférences sur : « Les relations Europe-Maghreb », « Les relations internationales et la mondialisation ».
66. 11-12 mars 1999. Institut tunisien des experts comptables. *Colloque Droit et comptabilité*. Communication sur « Droit de la comptabilité, comptabilité du droit ».
67. Université de Bordeaux. Professeur invité. 15 mars 20 mars 1999. Cours sur : « La justice administrative » ; « Constitution et laïcité » (Centre d'Etudes d'Afrique Noire).
68. Strasbourg. Faculté de droit 20 mars 27 mars 1999 professeur invité. Cours sur : « L'Etat dans les pays en développement » ; « Islam et laïcité » ; « Internationalité et transnationalité » ; « Critique du concept de mondialisation » ; « Les relations entre l'Union Européenne et le Maghreb » ; « La conception islamique des droits de l'Homme ».
69. Fondation du Roi Abdulaziz Al Saoud, 24 avril 1999, Casablanca, colloque : *Langue et culture au Maghreb*. Communication sur « Le Maghreb de la parole, de l'écriture de la culture et du politique ».
70. Tarragona. Espagne. 1^{er} juin 1999. Conférence sur « Culture et relations internationales dans la perspective de la mondialisation ».
71. Sienne. Italie 4-6 juin 1999. Rencontre de l'UNESCO, *Dialogue interculturel sur la démocratie et les droits humains*.
72. Institut de droit international. XIX^{ème} session. Berlin, 16-21 août 1997.
73. Montréal et Québec, 28 septembre au 3 octobre 1999. Les 2^{ème} journées scientifiques de l'Equipe Personne, culture et droits. Communication sur « Etat de droit et droits fondamentaux. De la théorie à la pratique ».
74. Tunis, Faculté des sciences juridiques. Colloque *Regards croisés sur la constitution tunisienne et française à l'occasion de leur quarantenaire*, 2-4 décembre 1999. Communication sur : « La loi et le règlement ».

75. Sénégal, 19-25 février 2000, 15-20 mars 2000. Rapporteur de la mission d'observation de l'Agence Internationale de la Francophonie pour les élections présidentielles des 22 février / 17 mars 2000.
76. Strasbourg 24 mars 2000, Journée d'études organisée par le centre Société, Droit et Religion en Europe (CNRS) : *Actualité et devenir du droit musulman*. Communication sur « L'articulation du droit étatique et du droit musulman dans le monde arabe ».
77. Tunis, 13-15 avril 2000, Faculté des Sciences Juridiques, colloque, *Justice et juridictions internationales*, rapport final.
78. Paris 30-31 mai 2000, Agence internationale de la Francophonie, 4^{ème} Atelier préparatoire du symposium international sur les pratiques de la démocratie, des droits et des libertés dans l'espace francophone.
79. Saint Jacques de Compostelle, Espagne, 29 juin 2 juillet 2000, conférence du programme Europa Mundi organisé par l'UNESCO : *Le dialogue interculturel de la démocratie et des droits humains*. Communication sur : « Intégrité, liberté, égalité. Réflexions sur les droits de l'homme et l'esprit de Justice Universelle ».
80. Paris 23-24 juin 2000. Institut des Hautes Etudes sur la Justice (Paris). Institut d'Etude sur la justice (Bruxelles) et Institut Romand d'Ethique (Genève), Séminaire International : *Généalogies de l'idée de Justice*. Communication sur : « L'idée de Justice naturelle chez les auteurs sunnites ».
81. Genève, Comité International de la Croix-Rouge. 28-30 août 2000. Participation aux travaux du comité des consultants internationaux du CICR.
82. Fondation Lelio Basso, Tunis, session d'octobre 2000, cours sur « Le droit des minorités », (10-11 octobre).
83. New Delhi. Indian Habitat Center. Forum organisé par la fondation Documenta 11 : *Experiments with truth ; Transitional justice and the process of truth*. Communication sur « Ordre de la vérité, ordre de la société ».
84. Paris, 22 mai 2001, Institut français des relations internationale. *Monarchies, successions et dérives dynastiques dans le monde arabe*. Communication sur « La théorie politique dans l'Islam sunnite ».
85. Paris. Association des constitutionnalistes français ; 31 mai -1^{er} juin 2001, communication sur « Les perspectives d'évolution du droit constitutionnel »
86. Paris. Réunion internationale de l'Association des constitutionnalistes français ; 31 mai - 1^{er} juin 2001, communication sur « Les perspectives d'évolution du droit constitutionnel ».
87. Strasbourg. Institut international des droits de l'Homme, juillet 2001. Cours sur « Le système africain des droits de l'Homme ».
88. Aix-en-Provence, septembre 2001, colloque sur *Bourguiba* organisé par l'Institut d'Etudes Politiques d'Aix-en-Provence. Communication sur « Bourguiba et la Zitouna ».

89. Professeur invité à l'Institut d'études politiques de Paris, septembre - octobre 2001, cours de doctorat, DEA monde musulman. Cours sur « Les théories politiques en Islam sunnite ».
90. Professeur invité à l'Ecole des hautes études en sciences sociales. EHESS, Paris, novembre 2001. Cours sur : « Constitution et religion en islam ».
91. Professeur invité, Faculté de droit d'Aix-en-Provence, novembre-décembre 2001, janvier 2002, cours de doctorat sur « Droit et Etat dans le monde arabe ».
92. Professeur invité, Faculté de droit de Perpignan, cours de doctorat sur « Islam et droits de l'Homme », 2002.
93. Professeur invité, Institut d'études politiques d'Aix-en-Provence, février - mars 2002, cours sur « Théories et réalités juridiques en islam ».
94. Professeur invité, Institut des hautes études internationales de Genève, IHEI, avril - juin 2002, cours de doctorat sur « Les civilisations dans le système international ».
95. Tunis, colloque sur *Diversité et droits culturels*, organisé par l'Organisation internationale de la Francophonie et l'Institut arabe des droits de l'homme, 21 - 23 septembre 2002, communication sur « Civilisations et droits culturels ».
96. Paris. Participation à la rencontre organisée par l'Inst. Fr. Rel. Int. sur *Le sens de la consultation électorale dans le Maghreb d'aujourd'hui*, vendredi 11 octobre 2002.
97. Beyrouth. Participation à l'Assemblée internationale des instituts francophones des droits de l'Homme, de la démocratie et de la paix, 12 et 13 octobre 2002.
98. Marseille, Rencontres d'Averroès, 14-16 novembre 2002, intervention à la première Table ronde : *La violence et le sacré*.
99. Conférences sur « L'islam et la laïcité », à la faculté de droit de Milan, institut de droit canonique, 19 novembre 2002. Sur « L'islam et l'Etat de droit », à la faculté de droit de Ferrara, 20 novembre 2002, à la faculté de droit de Pise, 21 novembre 2002, à l'Université de Florence, *Jura gentium*, 22 novembre 2002.
100. Intervention à la Table ronde *L'islam des deux rives*, 11 décembre 2002, 2^{ème} semaine de la coopération et de la solidarité internationales à l'Université (9-13 décembre 2002), Aix-en-Provence.
101. « Shari'a islamique et loi de l'Etat », communication présentée à la rencontre organisée par l'International Development Law Organisation sur *The Role of Law in a Modern Afghanistan*, Rome 16 décembre 2002. (en arabe).
102. Cours à la Faculté de droit d'Aix-en-Provence, DES de droit comparé, janvier 2003. « Les systèmes juridiques dans le monde arabe »
103. Colloque sur *Les Nations Unies et l'Afghanistan*, Aix-en-Provence, 17 et 18 janvier 2003. Communication à la Table ronde sur « L'intrusion du radicalisme islamique dans les relations internationales » organisée le 18 janvier 2003, en l'honneur d'Ahmed Mahiou.

104. Conférence sur : « Confiance et gouvernance dans la sphère de l'Etat et de l'entreprise » ; Association tunisienne des sciences de gestion ; Troisième journées internationales de la recherche en sciences de gestion, Hôtel Renaissance, Gammarth, 20 février 2003.
105. Conférence sur : « La cité islamique et ses représentations », Mission pour le musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée, Musée national des arts et traditions populaires, 7 mars 2003, Paris.
106. Mai 2003, cours à l'université de Perpignan, « Les droits et le droit en Islam ».
107. Journée organisée par l'IFRI le 20 octobre 2003 sur la *Dimension des relations entre les Etats-Unis et le Monde arabe*, intervention sur « Le facteur religieux ».
108. Participation au colloque organisé par le CEDROMA, Université Saint Joseph, Beyrouth, *Les droits fondamentaux : inventaire et théorie générale*, les 6 et 7 novembre 2003. Intervention sur « Islam et droit de l'Homme ».
109. Participation au colloque sur *Le Code civil et les droits de l'Homme*, organisé par le Centre historique et juridique des droits de l'Homme, Grenoble, 3 et 4 décembre 2003. Communication sur « Etat de droit, démocratie et codification électorale ».
110. Cours à la faculté de droit, Université de Perpignan, 12-20 décembre 2003, DEA de droit public, *Théorie du droit et du pouvoir dans l'Islam sunnite*.
111. Colloque du 5-6 mars 2004, Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, *L'évolution contrastée du contentieux administratif*, rapport de synthèse.
112. Cours Institut des Hautes Etudes Internationales. Université de Paris II, mars 2004, « La liberté de religion devant la Cour européenne des droits de l'Homme ».
113. Paris, 4 juin 2004. Constitution du groupe international de recherche sur « Démocratie et terrorisme à l'ère de la mondialisation » Paris, Institut des Hautes Etudes Judiciaires, dir. A. Garapon et M. Rosenfeld.
114. Cours. Faculté internationale de droit d'Afrique francophone, Université de Perpignan, janvier 2005. « Malékisme et modernité juridique au Maghreb ».
115. Conférence, « Le statut des femmes au Maghreb entre modernité et tradition », Association *Femmes des deux rives*, Paris, Mairie du 2ème arrondissement, 25 février 2005.
116. Marrakech, Université Caddi Ayyad, Groupe « Personne, culture et droit (A.U.F), colloque sur *Les élections et la démocratie face au droit et à la politique*, 21-22 mars 2005, communication sur « Les élections constituent-elles une condition de la démocratie ? ».
117. Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, colloque sur *Les apports du code des droits et procédures fiscaux*, 18 mars 2005, conférence sur « Le système de la preuve en droit fiscal, au regard de la théorie générale de la preuve ».

118. Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, colloque sur *La démocratie représentative devant un défi historique*, 7-8 avril 2005, communication sur « Le régime représentatif modèle constitutionnel indépassable ».
119. Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, Association internationale de méthodologie juridique, colloque sur *Les principes généraux de droit*, 24-26 novembre 2005, communication sur « Les principes généraux de droit entre la science des droits et les sciences de l'interprétation ».
120. Faculté des sciences juridiques politiques et sociales de Tunis, Laboratoire de recherche en droit communautaire et relations Maghreb-Europe, colloque sur *L'association entre la Tunisie et l'Union européenne et ses Etats membres dix ans après : du partenariat au voisinage*, 1^{er} - 3 décembre 2005, communication sur « Le dialogue des cultures ».
121. Paris, Palais du Luxembourg, réunion organisée par le C.R.L.D.H., Tunisie, 16 décembre 2005, communication sur « Le système judiciaire en Tunisie ».
122. Perpignan, professeur invité, janvier 2006, cours sur « L'islam devant la Cour européenne des droits de l'homme », (Mastère 2).
122. Aix-en-Provence, professeur invité, février 2006, cours sur « La civilisation islamique et le droit international », (Mastère 2).
123. Tunis, 4 mars 2006, *Cinquantième du Code de statut personnel*, à l'initiative de la L.T.D.H., l'AFTURD, l'ATFD, l'OAT et l'UGTT. Communication sur « Le C.S.P. et l'Etat de droit ».
124. Paris, 29 et 30 mai 2006, colloque organisé par l'Ecole normale supérieure et l'Institut des hautes études sur la justice, *Le terrorisme, un défi à la pensée politique*. Communication sur « Le terrorisme a-t-il un fondement culturel ? ».
125. Tunis, 16 juin 2006, Association Buchrâ l Khaïr, conférence publique sur « La liberté de conscience et l'apostasie en islam ».
126. Aix-en-Provence, 23 juin 2006, Journée d'études organisée par le CERIC sur *La Convention de l'UNESCO sur la Diversité culturelle*. Rapport introductif.
127. Tunis, conférence inaugurale et cours général de la XXII^{ème} session de l'Académie internationale de droit constitutionnel, 8 juillet - 22 juillet 2006, portant sur « L'Internationalisation du droit constitutionnel ».
128. Paris. Conférence internationale *L'atelier culturel : Europe-Golfe-Méditerranée. Dialogue des cultures et des civilisations*, 13, 14 et 15 septembre 2006. Co-animateur de l'atelier 6 : *Valeurs communes valeurs partagées*. Rapport introductif : « Valeur de confiance et droit international ».
129. Toulouse, 22 et 23 septembre 2006, colloque organisé par l'AUF (agence universitaire de la francophonie), la CIFDUF (Conférence des facultés de droit ayant en commun l'usage du français) et l'Université de Toulouse 1.

Table des matières

Yadh BEN ACHOUR : <i>Curriculum vitae</i>	7
I. Religion, droit et identité	
Sana BEN ACHOUR : <i>Juges et magistrats tunisiens dans l'ordre colonial 'Les juges musulmans' du Tribunal mixte immobilier de Tunisie (1886-1956)</i>	29
Hervé BLEUCHOT : <i>Enseigner le droit musulman. Dieu, l'islam et le vilain orientaliste</i>	49
Abdelmajid CHARFI : <i>Islam alibi et islam assumé</i>	71
Eric CHAUMONT : <i>Nous et la loi des autres : La question du statut des lois antérieurement révélées (shar' man kâna qablanâ) en théorie légale sunnite</i>	83
Abdou FILALI-ANSARY : <i>Imposture et rébellion</i>	107
Orsetta GIOLO : <i>Pour le dialogue des civilisations</i>	121
Antoine KHAÏR : <i>Unité de l'Etat et statuts particuliers</i>	143
Salsabil KLIBI : <i>Etat de droit - Etat laïc, liberté religieuse ou déni de la religion?</i>	153
Michel LEVINET : <i>La Cour européenne face à la question du prosélytisme religieux</i>	171
Hatem M'RAD : <i>Terrorisme islamiste : du ressentiment à la persécution des 'infidèles'</i>	189
Bernard PLAGNET : <i>Les activités religieuses et la législation fiscale française</i>	209
Dariush SHAYEGAN : <i>Le Grand inquisiteur</i>	223
Ouafa FILALI : <i>فلسفة القانون</i>	235
II. Droit de la famille et droit musulman	
Souhayma BEN ACHOUR : <i>Les successions en droit international privé tunisien : entre ambiguïté des textes et perplexité des juges</i>	245
Monia BEN JÉMIA : <i>Non-discrimination religieuse et Code du statut personnel tunisien</i>	261
François-Paul BLANC : <i>Controverse sur une institution musulmane : la Kafalah marocaine au regard du droit français</i>	277
Abdoullah CISSÉ : <i>L'influence du code civil français sur le droit privé de la famille du Sénégal</i>	283

Aïcha EL HAJJAMI : <i>La condition juridique des femmes au Maroc et la question du référentiel</i>	301
Farouk MECHRI : <i>La famille et la justice</i>	319
Ali MEZGHANI : <i>Religion, Mariage et Succession : L'hypothèse laïque. A propos d'une (R) évolution récente de la jurisprudence tunisienne</i>	345
Kalthoum MEZIOU : <i>Du bon usage du droit comparé : A propos du code de la famille marocain et de la réforme algérienne de 2005</i>	367
Henri R. PALLARD : <i>Égalité et liberté entre libéralisme et libertarisme : La charia et le droit de la famille au Canada</i>	385
Sassi BEN HALIMA : <i>حق زيارة المحضون</i>	405
Mohamed Charfi : <i>الأحوال الشخصية التونسية بين التشريع والقضاء</i>	425
Lotfi CHEDLY : <i>زواج المسلمة بغير المسلم بين النصوص وتأويلها</i>	441
III. Droit Privé	
Samir KOLSI : <i>Essai sur le droit pénal des entreprises en difficultés</i>	471
Mohamed MAHFOUDH : <i>De l'acte unilatéral en droit privé tunisien</i>	491
Amel MAMLOUK : <i>L'apport du code des sociétés commerciales à la protection des créanciers par le capital social</i>	505
Nouri MZID : <i>Dignité et travail salarié</i>	539
Faouzi BELKNANI : <i>دور الشكائبة في رهن العقار</i>	553
IV. Droit administratif et droit fiscal	
Habib AYADI : <i>La discontinuité du contentieux de la cassation fiscale</i>	629
Néji BACCOUCHE : <i>La légalité fiscale en Tunisie</i>	649
Mohamed Amine BENABDALLAH : <i>La voie de fait administrative en droit marocain</i>	669
Hager BEN CHEIKH AHMED-DELLAGI : <i>Quelques réflexions à propos de la protection du patrimoine culturel immatériel</i>	687
Mustapha BEN LETAIEF : <i>Les technologies de l'information et de la communication dans la dialectique autorité - liberté</i>	717
Ezzeddine BOUSLAH : <i>Réflexions sur la politique tunisienne en matière d'entreprises publiques</i>	735
Neila CHAÂBANE : <i>Le contrôle des dispositions fiscales par le Conseil constitutionnel tunisien</i>	741

Wahid FERCHICHI : <i>Les concessions domaniales en Tunisie entre la tradition des contrats administratifs et le mélange de catégories juridiques</i>	769
Chawki GADDES : <i>L'administration électronique et la diffusion des données publiques</i>	793
Asma GHACHEM : <i>L'autonomie de la responsabilité administrative à l'épreuve de la compétence juridictionnelle</i>	829
Ghazi GHERAIRI : <i>Ombres et clartés dans la jurisprudence du Conseil des conflits de compétences</i>	855
Slim KAMMOUN : <i>L'expertise en matière fiscale</i>	871
M. L. Fadhel MOUSSA : <i>'L'Etat et l'agriculture en Tunisie'. Vingt ans déjà</i>	905
Hassan OUAZZANI CHAHDI : <i>La médiation entre le citoyen et l'administration au Maroc : cas de Diwan Al Madhalim</i>	927
Mohamed SAYARI : <i>L'identification des décisions détachables du contrat dans la jurisprudence du tribunal administratif</i>	945
Naima BEN AGLA : نزاعات الضمان الاجتماعي بين المحكمة الإدارية والمحكمة العدلية	961
V. Droit constitutionnel, théorie politique et science politique	
Ridha CHENNOUFI : <i>Développement et priorité des libertés</i>	973
Antoine GARAPON : <i>Le rôle de la justice à l'ère du cosmopolitisme</i>	991
Jean GICQUEL : <i>La citoyenneté au regard de la constitution</i>	1003
Mohammed HACHEMAOUI : <i>Le gouvernement de l'Etat rentier algérien sous Bouteflika</i>	1011
Slim LAGHMANI : <i>Le pouvoir constituant existe-t-il ?</i>	1037
François LUCHAIRE : <i>L'évolution du Conseil constitutionnel français</i>	1047
Ahmed MAHIOU : <i>Quelques observations sur les partis politiques et la démocratie en Algérie</i>	1057
Ilhem MARZOUKI : <i>La tour d'ivoire, rempart de l'autonomie individuelle</i>	1083
Mohamed NACHI : <i>Promesses du politique. Aux fondements de l'agir responsable</i>	1097
Pierre PACTET : <i>De la démocratie à l'aube du XXI^e siècle</i>	1121
Michel ROSENFELD : <i>The Problem of 'Identity' in Constitution-Making and Constitutional Reform</i>	1127
Michel TROPER : <i>L'état d'exception n'a rien d'exceptionnel</i>	1143
Stamatios TZITZIS : <i>Culture classique et humanisme postmoderne</i>	1153
Marie-France VERDIER : <i>Le bicamérisme en Afrique</i>	1169
Mounir SNOUSSI : أدب أبو القاسم الشابي من زاوية علم السياسة	1197

VI. Droit international et relations internationales	
Abdelfattah AMOR : <i>Observations sur l'idée de création d'un organe conventionnel permanent unifié chargé des droits de l'homme</i>	1219
Sadok BELAID : <i>Des 'nouveaux termes' de la conflictualité internationale : Illustrations 'politiques'</i>	1243
Ali BENCHENEB : <i>Mutations du régime des investissements et mondialisation des rapports économiques</i>	1267
Sami BOSTANJI : <i>Internationalité de l'arbitrage : éclairages sur les errances normatives du système juridique tunisien</i>	1281
Nacer-Eddine GHOZALI : <i>Le droit de la force contre la force du droit. La guerre de juillet 2006 au Liban et l'alliance stratégique israélo-américaine</i>	1307
Salwa HAMROUNI : <i>Souveraineté et démocratie</i>	1331
Jean-Robert HENRY : <i>Usages du mythe méditerranéen dans les relations internationales contemporaines</i>	1359
Ferhat HORCHANI : <i>Le bilatéralisme à l'épreuve de la clause de la nation la plus favorisée</i>	1375
Noura KRIDIS : <i>Le renouveau des interventions militaires</i>	1385
Slobodan MILACIC : <i>L'idée de démocratie dans le projet de constitution pour l'Europe. Quelques observations sur les progrès de la référence démocratique et le flou conceptuel qui l'accompagne</i>	1413
Sana OUECHTATI : <i>La culture en droit international ou l'insaisissabilité appréhendée par le droit</i>	1425
Ahmed A. OUNAÏES : <i>Le partenariat euro-méditerranéen et la question palestinienne</i>	1443
Christian TOMUSCHAT : <i>Unilateral Acts under International Law</i>	1487
Rafaâ BEN ACHOUR : <i>مقاومة الإرهاب وضرورة احترام المبادئ الديمقراطية</i>	1509
Table des matières	1515

Promesses du politique. Aux fondements de l'agir responsable

par

Mohamed NACHI

Université de Liège
Institut des sciences humaines et sociales

De prime abord, les deux termes promesse et politique peuvent paraître antinomiques, si l'on considère la manière dont les promesses politiques sont parfois perçues par le sens commun. Toutefois, à la différence de cette perception, nous soutenons l'argument selon lequel le champ politique est directement marqué par ce qu'on pourrait appeler le « paradigme de la promesse ».¹

Encore peu étudié, il nous semble dès lors intéressant d'explorer ce champ en partant de cet argument. Pour ce faire, nous suggérons de partir de l'analyse de quelques aspects significatifs dans l'espace public en tentant de poser les jalons d'une réflexion plus générale sur la place de la promesse dans l'ordre du politique ; ce que nous proposons d'appeler « politique de la promesse ». C'est qu'il s'agit d'une question cruciale dont les enjeux sont constitutifs du fonctionnement des systèmes démocratiques. L'ambition primordiale de cette réflexion est de poser clairement et nettement la question du sens de l'action politique, du sens de l'engagement et de l'initiative dans l'espace public. Son intérêt est de mettre en rapport discours ou proclamations et actions, d'une part, et d'établir un lien étroit entre parole et acte, d'autre part. Car, dans ce domaine, il est difficile de concevoir une parole ou un discours sans des prolongements pratiques, sans son effectuation dans l'action. L'action et la parole, fait remarquer H. Arendt, sont étroitement liées parce qu'elles sont « spécifiquement liées au fait que vivre veut toujours dire vivre parmi les hommes, parmi ceux qui sont mes égaux ».² Du reste, en politique, la *visée pratique* est, si l'on peut dire, surdéterminée : discours et action sont consubstantiels, c'est-à-dire directement liés et intimement mêlés constituant, pour

¹ Sous une forme légèrement différente, ce texte reprend un chapitre de notre ouvrage : *Ethique de la promesse. L'agir responsable*, Paris, PUF, 2003.

² ARENDT (H.), « Travail, œuvre, action », *Etudes phénoménologiques*, I (2), 1985, p. 21-22.

ainsi dire, les deux faces de la même médaille. En un mot, en politique, le discours gagne d'être traduit par des actes effectifs.

Passer du discours à l'action, c'est créer les conditions d'une sécurité, d'une cohérence et d'une crédibilité qui sont de toute évidence le propre d'une promesse honorée. C'est le lien et la continuité entre parole et action qui conduiront à l'élucidation des ressorts de la promesse. L'action est considérée ici dans son acception extensive, comme l'entend H. Arendt pour qui : « Agir, en son sens le plus général, signifie prendre une initiative ». A cet égard, note fort justement R. Simon, toute action contient en elle une promesse implicite dans la mesure où elle initie un état de chose ou modifie une relation entre les agents. En ce sens, ajoute-t-il, « la promesse est l'éthique de l'initiative ».³

Il faudrait pousser plus loin l'analyse du rapport entre discours et action pour bien saisir la spécificité de cette éthique de l'initiative, pour montrer la dimension paradigmatique de la promesse et pour dégager le principe d'intelligibilité de ses implications éthique et politique. Nous le ferons dans un double mouvement. D'abord, en mettant en avant l'idée, si bien exprimée par R. Simon, selon laquelle « l'homme, non seulement agit, mais *dit* son action ».⁴ Ensuite, en examinant directement la délicate et controversée question du rapport entre éthique et politique. Une fois élucidée, celle-ci nous permettra de préciser les articulations entre promesse et ressort de l'action en politique. Nous pourrions dès lors mieux nous rendre compte de l'ancrage éthique de l'idée d'initiative et d'engagement dans le champ politique.

Dans cette perspective, il importe d'emblée d'établir une distinction nette entre la dimension individuelle et la dimension « publique » de la promesse. L'intérêt d'une telle distinction est de mettre en relief les caractéristiques spécifiques qui différencient une promesse qui engage et lie l'avenir d'une collectivité ou d'une communauté politique, d'une promesse se limitant à créer une obligation entre deux individus. Tandis que cette dernière prend corps et se déploie dans une relation interpersonnelle et n'engage que les individus qui directement concernés (*i. e.* prometteur vis-à-vis du destinataire), la première se meut dans un « domaine public commun »⁵, créant une obligation entre un prometteur et un groupe ou une communauté de citoyens. Dans ce cas, ce qui est en jeu, c'est le destin commun d'une collectivité et, dans certains cas désormais de plus en plus fréquents, celui de l'humanité. Autrement dit, à la différence de la dimension individuelle qui établit un lien direct d'obligation entre prometteur et promettaire, la dimension publique va au-delà en instituant un lien supra-individuel, une sorte de « pacte inaugural », et crée une obligation dont la visée morale est celle d'un « autrui collectif », impliquant l'existence d'un bien commun.

³ SIMON (R.), *Ethique de la responsabilité*, Paris, Cerf, 1993, p. 34.

⁴ SIMON (R.), *op. cit.*, p. 34.

⁵ ARENDT (H.), *op. cit.*, p. 60.

De fait, la distinction entre les deux types de promesse permet précisément de mettre l'accent sur le rôle que peut revêtir la promesse dans l'espace du politique. Faut-il rappeler qu'il s'agit d'un espace foncièrement marqué par *l'action*,⁶ puis par la discussion, le débat public, la délibération ou la prise de décision et plus particulièrement l'engagement. En effet, ce qui caractérise le discours politique et le différencie à maints égards du discours moral, c'est précisément qu'il concerne l'action publique, s'adressant ainsi à une collectivité ou communauté qu'on nomme justement « communauté politique ». La promesse, ainsi entendue, s'enracine et se meut dans différents registres du domaine public et peut constituer tout autant une raison d'agir qu'une contrainte pour l'action.

Finalement, individuel/collectif, est une distinction qui, en rendant intelligible la dimension publique de la promesse, nous introduit de plain-pied sur le terrain qui nous importe le plus ici, celui de l'action politique. Ce faisant, elle nous permet en outre d'éviter de réduire la promesse à sa seule force illocutionnaire ou à son caractère éminemment individuel.

DE L'ETHIQUE AU POLITIQUE : VARIATIONS SUR QUELQUES DISTINCTIONS HEURISTIQUES

Ethique et morale : deux structures ternaires

Pour aborder la question du rapport entre éthique et politique, il faut commencer par clarifier la distinction que certains auteurs font souvent entre éthique et morale. Ensuite, il s'agira de parachever le propos par l'élucidation de la question de l'engagement.

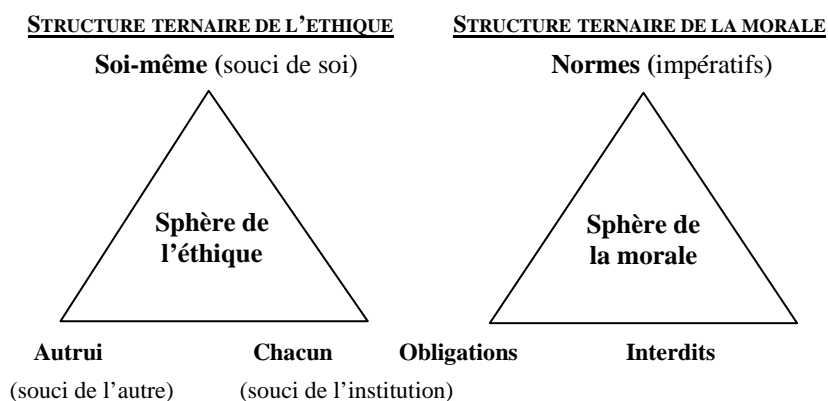
La distinction introduite par Paul Ricœur, entre éthique et morale, permet de conférer à la discussion une base conceptuelle féconde au traitement de certains problèmes inhérents aux questions du « bien » et du « mal ». La pertinence de cette distinction paraît désormais admise, ne serait-ce que pour adopter une approche heuristique des deux sphères ou pour ouvrir la voie à une analyse soucieuse de mettre en exergue la spécificité de chacune d'elles.⁷

⁶ Notons que dans son analyse des principales activités humaines, travail - œuvre - action, H. Arendt considère que l'action occupe la position la plus élevée justement parce qu'elle « est liée à la sphère politique de la vie humaine », *op. cit.*, 1985, p. 6.

⁷ La distinction entre éthique et morale fait maintenant l'objet d'un usage de plus en plus fréquent, ce qui lui confère plus de justifications et de précisions. En témoigne l'analyse qu'en font entre autres P. Kemp ou P. Ladrière. Avec ce dernier, la distinction est ramenée à la distinction entre l'*appel* à l'action et la *contrainte* d'agir : « d'une part, il y a l'inspiration qui donne à l'action son orientation, et qui est plutôt de la nature d'un appel, et d'autre part, il y a contrainte, éprouvée par la conscience face à la règle qui s'impose à elle, et qui se traduit par le sentiment du devoir. Or par rapport à cette distinction, le terme 'éthique' est normalement utilisé pour désigner l'appel inspirateur et le terme

A de nombreuses occasions, Ricœur a réaffirmé la nécessité de séparer l'éthique de la morale sans toutefois prétendre les opposer et encore moins faire jouer l'une contre l'autre. En fait, l'une ne peut se substituer à l'autre. Mais Ricœur accorde une primauté à l'éthique. Je propose, écrit-il, « de distinguer entre éthique et morale, de réserver le terme éthique pour tout le questionnement qui précède l'introduction de l'idée de loi morale et de désigner par morale tout ce qui, dans l'ordre du bien et mal, se rapporte à des lois, des normes, des impératifs ».

Cette distinction implique la mobilisation d'un réseau conceptuel qu'on peut représenter schématiquement comme suit :



Concernant l'éthique, Ricœur tient beaucoup à la corrélation entre les trois pôles qui mobilisent trois éléments fondamentaux : la *réflexion* (estime de soi), l'*altérité* (sollicitude pour autrui) et l'*institutionnel* (justice à l'égard de chacun). L'auteur tient à souligner qu'entre ces trois éléments il n'y a aucun ordre de priorité, mais une simple succession didactique.

Pour lui l'éthique est primordiale. L'éthique est plus fondamentale que la morale parce qu'elle s'enracine dans le désir, le souhait d'une vie accomplie - le vouloir-vivre-ensemble.⁸ C'est un *optatif*. Dans *Soi-même comme un autre*, il propose d'appeler « visée éthique » la visée de la « vie bonne », le souhait d'une vie accomplie avec et pour autrui dans des institutions justes.⁹ Nous retrouvons ainsi les trois éléments constitutifs du réseau conceptuel propre à l'éthique.

'morale' pour désigner la norme reconnue comme imposant un devoir », cité in. DUPRE (O.), *Philosophie morale*, Louvain-la-Neuve, Bruylant, 2000, p. 11.

⁸ C'est là un premier lien fort avec la politique que Ricœur ne manque pas de relever : « Il est un point où la politique s'enracine dans l'éthique : celui de la confiance dans le vouloir-vivre-ensemble d'un peuple », « Entretien », in. *Ethique et responsabilité : Paul Ricœur*, Boudry-Neuchâtel (Suisse), 1994, p. 12.

⁹ RICOEUR (P.), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 202.

Cependant, aussi fondamentale et primordiale soit-elle, l'éthique ne peut se passer de la morale, elle a bien besoin d'elle. La morale est irremplaçable, car il est nécessaire, aux yeux de Ricœur, de soumettre la visée éthique à l'épreuve de la norme. Le passage à la morale, ajoute-t-il, est indispensable à cause de la violence, en donnant un sens très large à ce terme. La violence contraint l'éthique à *passer de l'optatif à l'impératif*, du désir positif à l'interdiction négative (« Tu ne mentiras pas », « Tu ne tueras pas », etc.). L'interdit est au fondement de la morale en tant que celle-ci englobe les normes et obligations ou devoirs.

Pour montrer la pertinence de la distinction et souligner l'intérêt de recourir à une analyse en termes de structure ternaire de l'éthique, Ricœur utilise, justement, l'exemple de la promesse. Celle-ci est l'archétype d'une obligation stricte, mais dont le non-respect n'est en même temps pas puni par la loi. La promesse, observe-t-il, « forme vraiment la base du rapport avec autrui dans le langage ». Il s'agit, d'une certaine manière, d'un « contrat éthique » qui repose sur la confiance mutuelle. Parlant de ce « contrat », en le différenciant de celui du registre juridique, l'auteur écrit : « Nous ne sommes plus dans l'ordre de la garantie, mais dans celui de la confiance. Et la confiance trahie n'a pas d'autre ressource que l'indignation, la protestation morale - et d'abord, bien entendu, la vigilance. Bien que le parjure, ou la rupture de promesse, ne tombent pas sous le coup de la loi des tribunaux, cela n'empêche pas qu'ils touchent aux institutions. Pour la simple raison que le langage lui-même est une institution ». Celui qui ne tient pas sa promesse induit trois « dommages », il fait tort trois fois.

« D'abord à lui-même, à l'égard de soi-même, comme disait Kant, dans la mesure où je ne suis pas en accord avec mon propre projet de vie, il s'agit d'une sorte de trahison de soi-même. Mais c'est l'autre qui, d'abord et fondamentalement, se trouve trahi ; l'autre comptait que je tienne ma promesse. La force de tenir sa promesse ne vient pas seulement d'une constance à l'égard de soi-même, mais du fait que quelqu'un attend quelque chose de moi. Ce qui se trouve trahi, c'est cette attente. Il n'existe pas, évidemment, de tribunaux destinés à punir les attentes trahies. Mais justement, cela n'empêche pas que, en cas de promesse trahie ou non-tenue, un certain mal soit fait au langage en tant qu'institution - l'institution de l'institution. Celui qui ne tient pas sa promesse espère toujours qu'il sera le seul à se montrer parjure, et que tous les autres, dans le même temps, continueront de respecter les leurs. Sans cela, la fiabilité même du langage serait atteinte. Cela suppose donc que tout le monde, d'une certaine façon, soutienne l'institution du langage ».¹⁰

La tentative d'appréhender la promesse, en mettant en avant à la fois le rapport à autrui qu'elle requiert et la dimension institutionnelle qu'elle implique, est précieuse pour accéder à différents registres de l'acte de promettre, dont plus particulièrement celui de l'engagement. Comme le suggère Ricœur lui-même, c'est à partir d'une éthique de la promesse qu'il convient d'aborder la notion d'engagement. Mais avant de se pencher sur la question de l'engagement, il est un

¹⁰ RICŒUR (P.), *op. cit.*, 1994, p. 17.

autre rapport qui mérite une attention toute particulière : celui de l'éthique et du politique. C'est à ce niveau décisif que les implications éthiques de la promesse s'articulent aux implications politiques.

Ethique et politique : l'intersection des sphères

L'étude de la dimension publique de la promesse ainsi que de ses implications éthiques nous amène à poser la question, assurément très complexe, des rapports entre éthique et politique. Ce sont, comme le note Ricœur, des rapports « difficiles et pleins de pièges ». Nous ne prétendons nullement trancher cette question aussi vieille que la vie dans la cité et qui, de surcroît, fut l'objet de très larges controverses. Notre propos est plus modeste : suggérer quelques pistes d'analyse permettant d'éclairer une réflexion sur la place de l'éthique dans l'ordre du politique en tenant compte de nouveaux paramètres inhérents au débat actuel sur les « nouvelles exigences éthiques ».

En effet, depuis quelques années, la question du rapport entre éthique et politique ne cesse d'être vigoureusement relancée suite aux affaires touchant tout autant à la vie publique, à l'environnement, au droit d'ingérence, à l'humanitaire, etc. Tout cela incite à revoir les termes du débat et à reconsidérer ou repenser l'analyse à la lumière de ces évolutions récentes qui ont tendance à brouiller les frontières entre les deux sphères, suscitant de nouvelles interférences et créant parfois la confusion. Que l'on songe aux progrès de la recherche scientifique, aux avancées technologiques, aux expériences dans divers domaines comme la biologie ou la génétique ; ou encore aux problèmes de santé publique, d'environnement, etc. Force est de constater que les préoccupations éthiques ne cessent d'occuper le devant de la scène et d'interpeller le monde politique. Comme l'affirme R. Rémond, « jamais autant qu'aujourd'hui l'exigence d'éthique n'a été présente dans les débats et les initiatives politiques ». Et d'ajouter, « loin que la politique s'affranchisse toujours plus de la tutelle des considérations éthiques ou philosophiques, comme le pronostiquaient certains penseurs rêvant d'une politique positive ou scientifique, la morale est de plus en plus présente au cœur des débats politiques ».¹¹

Mais en dépit de cette évolution, la question centrale reste fondamentalement la même : elle concerne le problème de l'adéquation des fins et des moyens. Comment peut-on juger du caractère moral d'une fin ? Quels sont les moyens (moralement) justifiés que l'on peut employer pour atteindre cette fin ?

Elle concerne également le problème de la spécificité de l'action politique. La question principale pourrait, en effet, être énoncée comme suit : Est-ce qu'au regard de son statut et de sa fonction et au regard de la spécificité du champ dans

¹¹ REMOND (R.), « Politique », in. M. Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, P.U.F., 1996, p. 1166.

lequel il agit, l'homme politique peut être considéré comme un acteur social et un agent moral comme les autres ? Pour autant, est-ce qu'une action politique contraire à la morale peut être condamnée ? A quel titre, sur quelle base ? Il s'agit en fait de voir si la sphère politique se définit par des caractéristiques spécifiques nécessitant la mobilisation d'un système normatif propre.

Cette série de question nous place au cœur du débat autour de la spécificité (ou non) de l'action politique et de ses ressorts éthiques et nous conduit à l'élucidation de la question de « l'autonomie du politique ». Le domaine du politique, on le sait depuis les célèbres analyses de M. Weber, se distingue par le recours à l'usage d'un *moyen spécifique* qui est propre à l'Etat moderne. Pour Weber, en effet, la politique est liée à l'idée de gouvernement d'un Etat ; celui-ci étant considéré comme « une communauté humaine qui (...) revendique avec succès pour son propre compte le *monopole de la violence physique légitime* ». ¹² Ce moyen spécifique se matérialise donc à travers le monopole de la violence physique légitime. Dans cette perspective, tient à rappeler Ricœur, « la politique n'est pas une affaire de doctrine, mais une lutte visant à contrôler la source de distribution des emplois, des honneurs et des prébendes ». Le domaine de l'éthique, quant à lui, peut d'une façon générale être caractérisé par l'existence de règles ou de valeurs permettant de juger ce qui est moralement licite et ce qui est moralement illicite. Ceci concerne naturellement toutes les activités humaines et toutes les sphères de la vie sociale. Reste à savoir si l'on peut y inclure indistinctement la sphère du politique. Rien n'est moins sûr si l'on se fie à certaines analyses prépondérantes en philosophie politique, trouvant souvent leurs inspirations dans ce qu'on appelle communément le « machiavélisme ». Mais, à notre sens, la réponse ne devrait pas être aussi tranchée. Nous excluons aussi toute opposition radicale entre les deux sphères. En tenant compte des remarques de G. Sartori, nous pouvons apprécier la question à sa juste valeur et dans ses nuances.

« Politique et éthique, écrit-il, ne sont ni identiques ni isolées l'une de l'autre dans des compartiments étanches. Et le difficile problème de leurs relations devient insoluble si nous l'abordons de trop loin comme nous le faisons lorsque nous réduisons la politique aux seuls faits et besoins bruts et situons toutes les valeurs, par définition, dans le champ moral. Je crois que, pour comprendre les liens entre la politique et la morale, il faut comparer des éléments comparables, c'est-à-dire les valeurs politiques et les valeurs éthiques ». ¹³

Il y a donc à l'évidence différentes appréhensions et justifications pour établir des connexions possibles entre l'éthique et le politique ou pour récuser tout lien possible entre les deux. Voyons quels sont les principaux arguments à la base de ces positions.

¹² WEBER (M.), *Le savant et le politique*, 1959.

¹³ SARTORI (G.), *Théorie de la démocratie*, Paris, A. Colin, 1973, p. 145.

Arguments tirés de l'histoire de la philosophie politique

Dans une étude consacrée à la question qui nous préoccupe ici, N. Bobbio s'est assigné la tâche de présenter une « carte » des solutions diverses et antagonistes qui ont été données, historiquement, au problème du rapport entre éthique et politique. Bien que la question morale se pose dans tous les champs du comportement humain, note Bobbio, elle prend un caractère particulier lorsqu'elle s'approche de la sphère du politique. Il écrit :

« Le problème des rapports entre éthique et politique est plus grave, parce que l'expérience historique a montré - du moins depuis le conflit opposant Antigone à Créon -, et parce que le sens commun paraît avoir tacitement admis que l'homme politique pouvait se comporter d'une manière divergente de la morale commune, qu'un acte moralement illicite pouvait être considéré comme licite en politique, et en somme que la politique obéissait à un code de règles, ou système normatif, différent et en partie incompatible avec le code, ou système normatif, de la conduite morale ».¹⁴

En raison de sa « gravité » et de sa complexité, le problème du rapport entre éthique et politique a suscité des justifications diverses et variées basées souvent sur des considérations « méta-éthiques » et théorétiques. Dans le fond, toute la discussion va tourner autour de quatre scénarii possibles : 1) celui de la subordination de la morale à la politique ; 2) celui de la subordination de la politique à la morale ; 3) celui de l'autonomie des deux sphères ; 4) celui du principe des « deux morales », dont on trouve une formulation élaborée chez Weber.

Pour élucider ces différents scénarii et tenter de clarifier les principales justifications qui les sous-tendent, nous partirons de la typologie idéal-typique proposée par N. Bobbio dont le mérite est de considérer les thèses majeures qui ont jalonné l'histoire des théories politiques. N. Bobbio répartit en quatre grands groupes les théories qui ont posé le problème du rapport entre éthique et politique : les théories monistes, se subdivisant en monisme rigide et monisme flexible, et les théories dualistes, se subdivisant à leur tour en dualisme apparent et dualisme réel. Nous n'allons pas suivre l'ensemble de l'argumentation de l'auteur, préférant dresser un tableau synthétique qui récapitule l'argument fondamental de chaque groupe de théories.

¹⁴ BOBBIO (N.), « Ethique et politique », *Diogène*, 182, 1998, p. 11.

TABLEAU 1

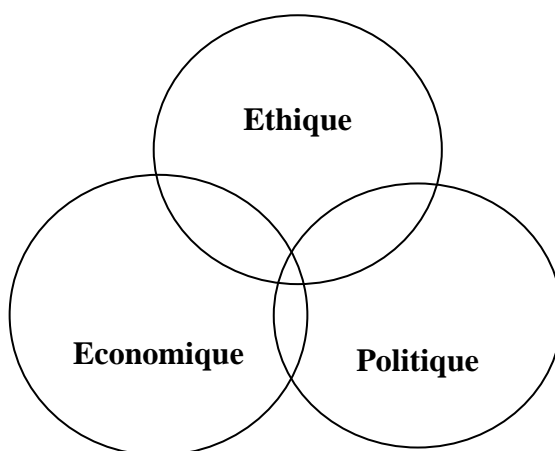
THEORIES MONISTES		THEORIES DUALISTES	
Monisme rigide	Monisme flexible	Dualisme apparent	Dualisme réel
<p>Théorie selon laquelle il n'existe pas de contradiction entre morale et politique parce qu'il n'y a qu'un seul système normatif : ou bien moral, ou bien politique.</p> <p>Il existe deux versions de ce monisme :</p> <p>-Réduction de la politique à la morale (Kant)</p> <p>-Réduction de la morale à la politique (Hobbes).</p>	<p>Théorie selon laquelle il y a un seul système normatif, le système moral, mais qui consente, dans des circonstances précises, à des dérogations par des arguments relevant de la raison.</p> <p>Théories de la raison d'Etat : ce qui justifie la violation de l'ordre moral, c'est le caractère exceptionnel de la situation dans laquelle le souverain est contraint d'intervenir (état de nécessité) (J. Bodin).</p>	<p>Théorie selon laquelle la morale et la politique sont considérées comme deux systèmes normatifs distincts, pas totalement indépendants l'un de l'autre, mais reposant plutôt l'un sur l'autre en ordre hiérarchique.</p> <p>Il existe deux versions de ce dualisme :</p> <p>-La morale est supérieure à la politique (Croce).</p> <p>-La politique est supérieure à la morale (Hegel).</p>	<p>Théorie selon laquelle la morale et la politique représentent deux systèmes normatifs divers qui obéissent à des critères de jugement totalement différents : « solution machiavélique » (Machiavel).</p>
LE PROBLEME DU RAPPORT ENTRE ETHIQUE ET POLITIQUE DU POINT DE VUE DES THEORIES POLITIQUES			

L'examen des différentes combinaisons pour penser le lien entre éthique et politique révèle de multiples configurations ou solutions possibles sur un plan strictement théorique, mais ne confère guère d'éléments pratiques susceptibles d'être mobilisés pour l'intelligibilité de situations concrètes. Nous devons par conséquent poursuivre l'exploration afin de mieux cerner le problème sur le plan pratique. D'où l'intérêt de compléter cet examen par le recours au schéma de *l'intersection* des deux sphères politique et éthique, comme nous invite à le faire P. Ricœur.

Justification en termes d'intersection des sphères politique et éthique

Considérer la sphère politique comme une sphère spécifique, ayant son propre système normatif, ne doit pas conduire à conclure qu'il s'agit d'une sphère étanche, opaque, indépendante des autres sphères ni imperméable à toute détermination d'ordre moral. L'une des préoccupations premières de P. Ricœur tient, justement, à sa volonté de traiter l'éthique et le politique comme *deux sphères distinctes, mais en intersection*. Je propose, dit-il, que l'on parle en termes d'*intersection* plutôt que de subordination du rapport de l'éthique à la politique. Il part de l'idée selon laquelle « le politique doit être défini d'abord par rapport à l'économique et au social, avant d'être confronté avec l'éthique ». Le mérite d'une telle démarche est qu'elle permet d'extraire de la comparaison de la sphère économique et de la sphère éthique le moyen de distinguer et de spécifier la sphère politique, afin de mieux la confronter ensuite à l'éthique. Car, observe Ricœur, « c'est dans la mesure où le politique soulève des problèmes et des difficultés propres, irréductibles aux phénomènes économiques, que ses rapports avec l'éthique sont eux-mêmes originaux et d'autant plus aigus ».¹⁵

Il ne s'agit plus, dès lors, de se contenter de repérer des intersections entre seulement deux sphères éthique et politique, mais d'intégrer en plus la sphère économique, ce qui nous met devant une configuration nouvelle : une triade. Ricœur suggère de représenter l'intersection entre les trois sphères par trois cercles en intersection avec des zones communes deux à deux et trois à trois.

FIGURE 1

¹⁵ RICŒUR (P.), « Éthique et politique », in. *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, p. 393.

L'argument que développe Ricœur au sujet de l'intersection du politique avec l'éthique vise principalement à « restituer au politique sa dignité propre ». Il commence par déceler la spécificité de la sphère politique par rapport à la sphère économique et sociale en récusant la confusion, assez couramment faite, entre libéralisme économique et libéralisme politique. La réduction du politique à l'économique est, à ses yeux, l'une des conséquences de cette confusion, ignorant la spécificité du politique. En montrant en quoi le politique se distingue de l'économique, il rend plus aisée la confrontation entre éthique et politique. Dans la lignée de M. Weber et de E. Weil, il caractérise le politique « par le rôle central qu'occupe l'Etat dans la vie des communautés historiques », mais en considérant l'Etat dans sa plus grande extension.¹⁶ L'Etat dans cette optique est moins un artifice qu'un ensemble diversifié d'institutions, de fonctions, de rôles sociaux, de sphères d'activités, ce que l'auteur désigne par le terme *communauté organisée*.

Habituellement, pour appréhender l'Etat, la philosophie politique avait généralement tendance à mettre l'accent soit sur sa *forme*, soit sur sa *force*. Pour Ricœur, il ne faut privilégier ni l'une ni l'autre, mais s'efforcer de penser les deux conjointement. La réflexion sur la forme de l'Etat permet de mettre l'accent principal sur l'aspect constitutionnel, juridique caractéristique de l'Etat de droit. C'est que cette dimension *formelle* de l'Etat constitue la garantie de son action raisonnable (par opposition à l'action rationnelle). Mais l'Etat ne se réduit pas à sa « forme » puisque son existence même, sa raison d'être présuppose l'usage de la force ou de la violence légitime, comme l'a bien montré M. Weber. Nous sommes là au cœur de ce que Ricœur appelle le « paradoxe du politique ».

« La fonction raisonnable de l'Etat est finalement de concilier deux rationalités : le rationnel technico-économique et le rationnable accumulé par l'histoire des mœurs. L'Etat est alors la synthèse du rationnel et de l'historique, de l'efficace et du juste ».¹⁷

L'accent est mis principalement sur l'aspect *formel* parce qu'il a l'avantage indéniable de permettre de veiller au respect des règles légales et des libertés fondamentales. Les maîtres mots seraient dans ce cas ceux de *l'égalité* juridique (égalité devant la loi) et de *liberté* de l'individu et du *citoyen*. Il ne faut pas perdre de vue l'idée selon laquelle la « force » reste sous-jacente à l'exercice du pouvoir et indispensable au respect de la légalité et de la liberté.

« La quête de rationalité et la promesse de rationalité contenues dans la notion d'un Etat de droit prolongent l'exigence de rationalisation contenue dans la définition même que nous pouvons donner de la liberté au plan de l'intention éthique la plus fondamentale. La politique prolonge ici l'éthique en lui donnant une sphère

¹⁶ Parler de « communauté historique », observe Ricœur, « c'est nous placer au-delà d'une morale simplement formelle, même si nous ne quittons pas le sol de l'intention éthique ».

¹⁷ RICŒUR (P.), *op. cit.*, p. 400.

d'exercice. Elle prolonge en outre la seconde exigence constitutive de l'intention éthique, l'exigence de reconnaissance mutuelle - cette exigence qui me fait dire : la liberté vaut la mienne. Or l'éthique du politique ne consiste pas en autre chose que dans la création d'espace de liberté. Enfin, en tant qu'organisation de la communauté, l'Etat donne forme juridique à ce qui nous paraît constituer le tiers neutre dans l'intention éthique, à savoir la règle. *L'Etat de droit est en ce sens l'effectuation de l'intention éthique dans la sphère du politique* ».¹⁸

La réflexion sur le caractère *formel* de l'Etat de droit et sur la dimension coercitive du pouvoir nous introduit ainsi de plain-pied dans l'espace éthique du politique. On peut considérer qu'à certains égards il s'agit d'un Etat de droit qui confine à l'utopie, mais il faut concéder, qu'en définitive, le principe fondamental qui fait sa cohérence et sa raisonnable, c'est l'égalité devant la loi, aussi formelle soit-elle, dont on ne peut sous-estimer le rôle protecteur des libertés.

Ainsi donc, Ricœur invite à penser le rapport entre éthique et politique en termes d'intersection. Du reste, s'il préfère parler « d'intersection de sphères » et non de « coïncidence de sphères », c'est parce qu'il considère qu'il y a une part de l'éthique que la politique laisse nécessairement en dehors de sa sphère propre. Reprenant à son compte la distinction de Weber entre l'éthique de la conviction et l'éthique de la responsabilité, il considère que la politique « casse nécessairement l'éthique en deux ». C'est parce que ces deux éthiques ne peuvent entièrement fusionner que l'éthique et la politique constituent deux sphères distinctes, même si elles sont en intersection. La frontière entre les deux sphères est indécise et la question demeure de savoir comment il serait possible de la rendre intelligible. Pour Ricœur, la situation actuelle lui permet d'avoir un parti pris :

« On me pardonnera d'avoir insisté beaucoup plus sur l'intersection de l'éthique et de la politique que sur l'écart qui sépare les centres respectifs de la sphère éthique et de la sphère politique. Le danger, de nos jours, me paraît beaucoup plus grand d'ignorer l'intersection de l'éthique et de la politique que de les confondre. Le cynisme se nourrit volontiers de la reconnaissance en apparence innocente de l'abîme qui sépare l'idéalisme moral du réalisme politique. C'est au contraire le souci de donner un sens à l'engagement d'un citoyen à la fois raisonnable et responsable qui exige que nous soyons aussi attentifs à l'intersection entre l'éthique et la politique qu'à leur inéluctable différence ».¹⁹

Nous devons donc être attentifs à l'intersection entre l'éthique et le politique plus particulièrement lorsque nous traitons de la question de la responsabilité politique. Auparavant nous allons tenter d'élucider ce par quoi nous pouvons principalement caractériser l'activité politique à savoir le « sens de l'engagement », c'est-à-dire, pour reprendre les termes de Ricœur, l'engagement d'un citoyen à la fois raisonnable et responsable.

¹⁸ RICŒUR (P.), *op. cit.*, p. 403.

¹⁹ RICŒUR (P.), *op. cit.*, p. 406.

Ethique et engagement : l'initiative responsable

La plupart des auteurs s'accordent à dire que la notion d'« engagement » est une notion ambiguë, équivoque qui prête parfois à confusion. Par ailleurs, l'engagement, note J. Ladrière, peut être entendu soit au sens de « conduite » soit au sens d'« acte » ou de « décision ». Dans un cas, nous avons affaire à un sens large ou vague et assez général, dans l'autre, il s'agit d'un sens restreint et relativement précis. Une conduite d'engagement, écrit Ladrière, est « une conduite dans laquelle on assume réellement une situation donnée, dans laquelle on accepte de 'prendre ses responsabilités' à l'égard d'un certain état de choses ». ²⁰ L'exemple type de l'« engagement-conduite » est l'engagement politique. ²¹ L'engagement-acte, quant à lui, est « une décision par laquelle, d'une manière totale ou partielle, l'individu lie son avenir et, dans une certaine mesure, l'avenir des autres ». ²² Les exemples relatifs à cette catégorie d'engagement sont multiples et variés : l'engagement dans une armée, dans un parti politique, dans une profession, etc.

Un élément fondamental caractérisant tout engagement, quel qu'en soit l'acception, c'est sa *dimension prospective* qui fait que tout acte d'engagement « ouvre un avenir », constitue une « anticipation de l'avenir ». Pour cela, il doit être perçu comme un acte de fondation, un acte qui inaugure un nouvel état de choses, orientant ainsi le cours de l'action et introduisant de la certitude dans l'incertitude, de la prévision dans la préparation du futur ; il lève donc une indétermination pour donner prise sur l'avenir.

Revenons un instant sur l'engagement-conduite qui nous importe plus ici. Selon Ladrière, il requiert trois composantes essentielles : *l'implication* (celui qui s'engage accepte d'adopter un comportement, d'assumer quelque chose), la *responsabilité* (celui qui s'engage doit *répondre* de son engagement, se rend responsable de ce qu'il doit faire), et le *rapport à l'avenir* (celui qui s'engage inscrit son engagement dans le futur).

L'engagement est donc intimement lié à l'idée d'*initiative* et de *responsabilité*. Qui dit initiative dit responsabilité, affirme P. Ricœur. ²³ En s'engageant, on prend l'initiative de faire quelque chose, de mettre en œuvre ce pour quoi on s'engage. L'initiative est un moment instaurateur, inaugurateur, marquant le début d'un acte ou d'un évènement. Cependant, on peut aussi s'engager à ne rien faire, à s'abstenir d'agir. Dans les deux cas, il y a affirmation d'une responsabilité tournée vers l'avenir. En cela, l'engagement est aussi, d'une certaine façon, une forme

²⁰ LADRIERE (J.), *L'éthique dans l'univers de la rationalité*, Québec, Artel-Fides, 1997, p. 109.

²¹ « Quand on parle d'engagement politique par opposition au désengagement ou au non-engagement, on veut évoquer précisément un jugement, une prise de position à l'égard des problèmes de la vie publique, une prise de position qui entraîne des actes, d'une portée qui peut être d'ailleurs plus ou moins grande », *idem.*, p. 110.

²² LADRIERE (J.), *op. cit.*, p. 111.

²³ RICŒUR (P.), « L'initiative », in. *Labyrinthe : Parcours éthiques*, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, 1986, p. 96.

d'anticipation, en ce sens que celui qui s'engage exprime sa volonté de se lier lui-même, d'effectuer une action dont la réalisation se fait dans un futur proche ou lointain, mais toujours ouverte sur l'avenir. Toutefois, tient à souligner J. Ladrière, « l'engagement n'est pas une prévision ; il doit compter avec l'incertitude ». L'incertitude est donc inhérente à la temporalité de l'engagement. En effet, il reste indéniablement une part d'indétermination et de risque dans toute action ou décision émanant d'un engagement. En dépit de cette indétermination, l'engagement demeure un *acte réfléchi*. Il est une anticipation visant à déterminer d'avance le cours des choses, le sens d'une action projetée dans le futur et, de ce fait, d'avoir « une prise sur l'avenir », garantissant que l'action aura une suite. Il faut donc, comme le note Ricœur, considérer l'initiative sous l'angle de l'action *sensée*.

En outre, et ce n'est pas là son moindre mérite, l'engagement est foncièrement un « acte fondateur », au sens le plus fort. C'est là sa vertu, observe J. Ladrière. Et celui-ci d'ajouter : « l'engagement ne doit pas être envisagé seulement du côté de la volonté qui en est la source, mais aussi du côté de ses effets. Il apparaît alors non seulement comme ouverture d'un avenir, mais aussi comme instauration d'une forme de vie ». ²⁴ Voilà qui donne à l'engagement une envergure inhabituelle et une signification profonde qu'on a eu souvent tendance à lui dénier. C'est d'ailleurs ce que nous nous efforçons de faire en considérant la promesse comme un acte paradigmatique, impliquant justement une forme d'engagement.

Dans la promesse, écrit Ricœur, l'engagement a la valeur forte d'une parole qui lie. Dans cette optique, « toute initiative est une intention de faire et, à ce titre, un engagement à faire, donc une promesse que je fais silencieusement à moi-même et tacitement à autrui, dans la mesure où celui-ci en est, sinon le bienfaiteur du moins le témoin. La promesse, dirai-je, est l'éthique de l'initiative ». ²⁵

Il en va de l'engagement comme de la promesse. Celui qui s'engage se lie lui-même, disions-nous à l'instant. On peut dire de même pour celui qui promet, il se lie lui-même aussi. C'est en ce sens que, dans certains cas, l'engagement prend la forme d'une promesse. Dans ce cas, observe J. Ladrière, « celui qui promet se lie en quelque sorte à l'avance : il répond dès maintenant de lui-même dans le futur. En promettant, il accepte implicitement qu'on lui demande des comptes plus tard sur la manière dont il aura réalisé sa promesse ». ²⁶

On retrouve ici le lien fort, pour ainsi dire quasi organique - inhérent à sa structure temporelle - qu'on peut établir entre engagement ou promesse et responsabilité. P. Ricœur met bien en évidence ce lien :

²⁴ LADRIERE (J.), « Engagement », *Encyclopédie Universalis*, 8, 1989, p. 371.

²⁵ RICŒUR (P.), *op. cit.*, 1986, p. 96. Selon Ricœur, l'analyse de l'initiative est traversée par quatre phases : 1) je *peux* (potentialité, puissance, pouvoir) ; 2) je *fais* (mon être, c'est mon acte) ; 3) j'*interviens* (j'inscris mon acte dans le cours du monde) ; 4) je tiens ma promesse (je continue de faire, je *dure*).

²⁶ LADRIERE (J.), *op. cit.*, 1989, p. 369.

« L'engagement, pris en ce sens large, signifie que la responsabilité d'un sujet d'action est inséparable de l'idée de mission, au sens d'une tâche déterminée à accomplir selon des règles, et qui dépasse les intérêts et les préférences de l'agent. Etre responsable, en ce sens, ce n'est pas simplement pouvoir se désigner comme l'agent d'une action déjà commise, mais comme l'être en charge d'une certaine zone d'efficacité, où la fidélité à la parole donnée est mise à l'épreuve ».²⁷

Le lien entre engagement et responsabilité étant bien élucidé, il importe maintenant de se pencher sur la question du fondement éthique de cette responsabilité.

DE L'ETHIQUE DE LA RESPONSABILITE A LA RESPONSABILITE POLITIQUE

Un autre trait essentiel de la réflexion, qui va nous intéresser maintenant, concerne le rapprochement qu'il convient de faire entre le concept de promesse et un autre concept important en éthique et en politique, celui de responsabilité. C'est un concept qui étend davantage le domaine de l'analyse et qui, de surcroît, fournit la possibilité d'appréhender la promesse dans ses ressorts tout autant individuel que collectif. Car, à n'en pas douter, une responsabilité comme, par exemple, la « responsabilité envers les générations futures » est une responsabilité de nature, avant tout, collective puisqu'elle engage le devenir et l'avenir d'un collectif. Il y a donc là nécessité d'opérer une autre distinction importante entre « responsabilité individuelle » et « responsabilité collective », couvrant, d'une certaine manière, celle que nous avons déjà établie entre dimension individuelle et dimension publique de la promesse.

Peu d'études ont été directement consacrées à ces aspects de la promesse ou ont tenté de considérer la liaison entre sa force illocutionnaire, la nature de l'obligation qu'elle génère et la responsabilité que l'acte même de son énonciation crée dans le rapport de l'énonciateur avec autrui. Nous pouvons toutefois trouver chez certains philosophes, plus particulièrement chez Nietzsche et Ricœur, l'ébauche d'une réflexion, certes non systématique, mais suffisamment élaborée pour constituer le socle sur lequel peut prendre appui l'analyse. La position de ces deux auteurs a pour mérite de mettre en relief la responsabilité d'un sujet agissant dans l'espace public, un sujet qui prend l'initiative d'agir, s'engage publiquement à faire quelque chose ou à accomplir un acte dans l'avenir. N'est-ce pas là le propre de la promesse. Promesse, action et responsabilité se rejoignent, formant un triptyque que nous gagnerons à traiter dans son ensemble, mais aussi en scrutant les relations et articulations spécifiques entre ces trois dimensions ou composantes.

²⁷ RICŒUR (P.), « Entretien », in. *Ethique et responsabilité : Paul Ricœur*, Boudry-Neuchâtel, Suisse, 1994, p. 30-31.

Ainsi que nous le constatons, c'est vers une problématique de la responsabilité, en tant qu'elle fait intervenir les catégories éthiques les plus fondamentales, que s'oriente, en définitive, l'enjeu principal de la réflexion. Cela afin de chercher des réponses adéquates aux questions éthico-politiques qui traversent les sociétés actuelles. Reste à savoir quelle conception de la responsabilité retenir dans cette optique : la conception classique est-elle toujours opératoire ou doit-elle désormais céder la place à de nouvelles dimensions de la responsabilité, comme le préconise, par exemple, H. Jonas ?

Pour élucider cette problématique de la responsabilité, nous partirons de la conception généalogique de Nietzsche, dont la particularité est de penser la promesse et la responsabilité dans un seul et même mouvement. Nous la poursuivrons par une réflexion sur deux formes de responsabilité, dont l'une serait tournée vers le passé tandis que l'autre se voudrait orientée vers le futur.

Il est clair que nous entrons dans un âge d'incertitude du fait, d'une part, de l'impact des transformations technologiques, du progrès scientifique et de la révolution informationnelle sur la réalité des sociétés contemporaines et, d'autre part, du fait de l'équilibre de l'écosystème et de l'environnement naturel désormais réellement menacé (changement climatique brusque, effet de serre, trou d'ozone, etc.). Comme l'écrit fort justement H. Jonas : « la promesse de la technologie moderne s'est inversée en menace ».²⁸ Tout cela rend l'avenir de plus en plus incertain et les sociétés plus vulnérables, plus exposées à des risques multiples parfois imprévisibles ou incontrôlables. En somme, si l'on en croit certaines prévisions, la survie de la planète serait réellement menacée. Si on est pessimiste, on peut même se demander s'il est encore possible de promettre un avenir meilleur pour les générations futures. Dans cette situation marquée par de profondes mutations, les catégories de l'éthique classique ne répondent plus aux exigences de l'agir ou ne sont plus suffisamment adaptées parce que nous assistons à l'émergence de conduites qui ne se laissent plus apprécier ou juger à l'aune de ces catégories. D'une certaine manière, on assiste comme l'a dit J. Ladrière à une « déstabilisation de l'éthique ». Ce qui apparaît évident, c'est que nos décisions et choix actuels détermineront inéluctablement l'avenir des générations futures et l'avenir de la planète. L'essentiel se jouera, en effet, pendant les prochaines décennies en fonction des décisions qui seront entre temps prises et mises en pratique.

Dans ces conditions, une réflexion éthique entièrement renouvelée se révèle non seulement utile, mais aussi nécessaire et urgente pour prendre conscience de la gravité de la situation et pour agir en conséquence. Cela est d'autant plus vrai que la conception classique de la responsabilité s'avère insuffisante pour ne pas dire quasiment démunie face à cette situation inédite. C'est ici que surgit, essentielle entre toutes, l'idée d'un nouveau type de responsabilité, entièrement revisité ainsi

²⁸ JONAS (H.), *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf, 1992, p. 13.

que d'une nouvelle éthique qui tirent leur fondement et justification de ce que H. Jonas nomme une « heuristique de la peur ».

Aux origines de la responsabilité, la promesse : la généalogie nietzschéenne

L'homme est un animal qui *peut* faire des promesses, telle est aux yeux de Nietzsche la véritable qualité de l'homme, mais aussi, du même coup, son véritable problème. C'est là le fondement d'une généalogie de l'expérience de responsabilité qui sous-tend la vision nietzschéenne de la morale. En effet, élevé au rang d'un animal capable de se lier par une promesse, l'homme est devenu un « individu souverain », un être sur qui on peut compter : c'est l'homme « à la volonté propre, indépendante et persistante, l'homme qui peut promettre ». Cette élévation de l'être de l'homme fut le signe de sa volonté de puissance. Pour assurer son ascension, atteindre cette faculté supérieure qu'est la conscience et disposer d'une « véritable *mémoire de la volonté* », l'homme a dû effectuer un prodigieux travail sur lui-même. Elle est donc le fruit de sa pleine et entière volonté.

« L'homme, pour pouvoir ainsi disposer de l'avenir, a dû apprendre à séparer le nécessaire de l'accidentel, à pénétrer la causalité, à anticiper et à prévoir ce que cache le lointain, à savoir disposer ses calculs avec certitude, de façon à discerner le but du moyen - [...] l'homme lui-même a dû commencer par devenir *appréciable, régulier*, nécessaire, pour les autres comme pour lui-même et ses propres représentations, pour pouvoir enfin répondre de sa personne *en tant qu'avenir*, ainsi que le fait celui qui se lie par une promesse ! ».²⁹

Cet homme affranchi, qui peut vraiment promettre et tenir sa promesse, cet homme-là, est indéniablement un homme responsable. Il peut « répondre de... ». Il est à même de répondre de sa volonté, des ses actes, de son avenir. Telle est du moins l'idée que se fait Nietzsche de la responsabilité de l'homme. En définitive, l'homme responsable est celui qui est capable de faire des promesses et de tenir ses promesses.

« C'est là précisément la longue histoire de l'origine de la *responsabilité*. Cette tâche d'élever et de discipliner un animal qui puisse faire des promesses a pour condition préalable, ainsi que nous l'avons déjà vu, une autre tâche : celle de *rendre* d'abord l'homme déterminé et uniforme jusqu'à un certain point, semblable parmi ses semblables, régulier et, par conséquent, *appréciable* ».³⁰

Le propre de l'homme est qu'il *peut* promettre, *peut* répondre de soi, *s'approuver soi-même*, *peut* répondre de ses actes, être responsable et donc être régulier et prévisible. « Le remède de l'imprévisibilité, écrit H. Arendt, se trouve dans la faculté de faire et de tenir des promesses ». Dès lors, on serait en droit de dire avec F. Ewald que : « le responsable est le type le plus accompli de l'homme ».

²⁹ NIETZSCHE, *La généalogie de la morale*, Paris, Gallimard, 1964, p. 77.

³⁰ NIETZSCHE, *op. cit.*, 1964, pp. 77-78.

« La promesse du responsable engage l'avenir ; elle discipline les événements, donne un sens à l'histoire, permet de distinguer l'essentiel de l'accessoire, introduit de l'ordre dans le désordre. Elle lève l'incertitude. Etre responsable, promettre et s'engager dans sa promesse, c'est donner confiance. Mais, aussi bien, la responsabilité ne peut pas être également partagée, elle introduit une hiérarchie entre ceux qui peuvent promettre, en ont le courage, en prennent le risque, et les autres, ceux qui vivent de cette promesse. L'éthique de la responsabilité est une éthique de la distinction ». ³¹

Cette incursion dans la généalogie nietzschéenne n'avait, somme toute, d'autres ambitions que de montrer le lien fort qui uni l'acte de promesse à l'expérience de la responsabilité. En définitive, il faut bien admettre qu'il est difficile de penser l'un sans l'autre, bien que Nietzsche accorde une primauté à la promesse ce qui, du reste, lui permet de considérer la responsabilité sans la « faute ». On peut donc affirmer que là où il y a promesse, il y a responsabilité. Il importe toutefois de préciser qu'il s'agit d'un type particulier de responsabilité : une responsabilité résolument orientée vers l'avenir. C'est celle-là même qui retiendra le plus notre attention. Mais cela suppose *de facto* l'existence d'un autre type de responsabilité présumée tournée vers le passé. C'est ce que nous révèle l'analyse de P. Ricoeur dont l'intérêt est de penser cette dernière sur le mode de la dette.

Responsabilité comme dette *versus* responsabilité comme promesse

Avec cette dichotomie, assurément assez significative, nous disposons de deux conceptions foncièrement différentes de la responsabilité : l'une, classique, se veut *tournée vers le passé*, tandis que l'autre, « nouvelle », se veut *orientée vers l'avenir*. L'avantage d'une telle dichotomie est qu'elle permet, d'une part de bien situer l'ancrage de la responsabilité dans deux temporalités différentes, certes en continuité, et d'autre part de montrer l'intérêt et la nécessité d'une nouvelle conception qui tient compte des implications futures des actions et décisions actuelles.

L'homme, on l'a vu, est un être pleinement responsable parce qu'il est capable d'assumer les conséquences de ses actes. Pour bien saisir la nature de cette responsabilité, il convient de tenir compte de deux plans différents d'analyse qui mobilisent deux temporalités opposées : le plan du *passé* et le plan du *futur*. P. Ricoeur parle aussi de deux acceptions *rétrospective* et *prospective* de la responsabilité. Précisons d'emblée que ces deux figures de la responsabilité ne s'excluent pas, bien au contraire elles « se rejoignent et se recoupent pour la responsabilité dans le *présent* ». Se tenir responsable *maintenant*, c'est, observe P. Ricoeur, « accepter d'être tenu pour le même aujourd'hui que celui qui a fait hier et

³¹ EWALD (F.), « L'expérience de la responsabilité », in. *Qu'est-ce qu'être responsable ?*, Paris, Carré Seita/Sciences Humaines, 1997, p. 65.

qui fera demain ». ³² Toutefois, attacher à la responsabilité un sens plutôt qu'un autre et accorder une primauté à l'un au détriment de l'autre ne va pas sans répercussions significatives sur son imputabilité et sa détermination : cela modifie la *portée* et les *attributions* des actes.

En ce qui concerne la responsabilité tournée vers le passé, les conséquences des actes sont *déterminables* parce qu'ils ont déjà eu lieu et produit leurs effets dans un passé révolu, bien que, dans certains cas, ils puissent continuer d'affecter le présent. C'est une responsabilité rétrospective en ce sens qu'elle intervient *après coup*, pour (faire) assumer les conséquences d'un acte déjà consommé. On peut dès lors l'assimiler à la *dette* dans la mesure où il s'agit de considérer le poids de ce passé comme si c'était celui d'une dette. Dans le champ du droit, le modèle typique de cette responsabilité est celui de la responsabilité civile et pénale. P. Ricœur écrit :

« La notion de responsabilité a aussi une face tournée vers le *passé*, dans la mesure où elle implique que nous assumions un passé qui nous affecte sans qu'il soit entièrement notre œuvre, mais que nous assumons comme nôtre. L'idée de *dette* [...] relève de cette dimension rétrospective de la responsabilité. Disons que reconnaître son propre être en dette à l'égard de qui a fait que l'on est, c'est s'en tenir responsable ». ³³

Mais la responsabilité peut aussi être pensée sur le *mode de la promesse*. Tandis qu'un auteur comme Ricœur met l'accent sur la relation qu'entretient la responsabilité avec le passé en introduisant la notion de dette, d'autres auteurs, dont notamment H. Jonas, préfèrent mettre en avant une autre dimension de la responsabilité qui tient compte du futur, ce qui permet de l'associer à la promesse. Dans ce cas, il s'agit d'assumer la responsabilité de *ce qui n'est pas encore advenu*. Le modèle type de cette responsabilité est celui de la responsabilité envers les générations futures. C'est à n'en pas douter une *responsabilité sans faute*. De ce fait, il est plus difficile ici de définir les conséquences imprévisibles des actes ; ces conséquences restent *indéterminables* précisément. D'où le caractère prospectif de cette responsabilité. L'idée, note Ricœur, est d'accepter ou de supporter les conséquences de ses propres actes, dans une mesure que l'on ne peut déterminer à l'avance.

Ainsi donc, on peut dire que la responsabilité-dette concerne des actions *faites* tandis que la responsabilité-promesse concerne les actions *à faire*, c'est-à-dire le « droit de ce qui n'est pas encore ». Il va sans dire que cette double acception dépasse le cadre restreint de la responsabilité juridique et requiert une dimension morale essentielle. Il s'ensuit une manière nouvelle de penser les questions de responsabilité. On voit la force de la thèse de H. Jonas qui insiste surtout sur la dimension prospective de la responsabilité afin de construire une éthique pour l'âge

³² RICŒUR (P.), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 342.

³³ RICŒUR (P.), *op. cit.*, 1990, p. 342.

technologique, une « éthique du futur ». Il préconise, en effet, de transformer radicalement la conception traditionnelle pour, justement, y intégrer cette dimension nouvelle de la responsabilité. L'éthique du futur, note Jonas, « ne désigne pas une éthique dans le futur - une éthique à venir que nous imaginons maintenant pour notre postérité future -, mais une éthique actuelle qui se soucie de l'avenir, qui veut le protéger pour notre postérité des conséquences de notre agir actuel ».³⁴

A cet égard, P. Ricoeur n'a pas tort de parler de « révolution » dans notre concept de responsabilité. Il s'agit d'une révolution, observe-t-il, « dans la mesure où, en mettant l'accent sur les conséquences de nos actes, le moraliste oriente le regard en sens inverse de la recherche des intentions les plus cachées, comme y incline la notion d'imputabilité ».

Aujourd'hui, il semble plus que jamais nécessaire de tenir compte de l'apport de cet auteur pour tenter de repenser la question de la responsabilité et, d'une manière générale, les questions éthiques, surtout si l'on veut redéfinir notre rapport à la nature et préserver notre avenir ainsi que celui des générations futures.³⁵

De l'éthique de la responsabilité à la responsabilité politique

Il nous faut à présent interroger le concept de responsabilité pour savoir si nous pouvons lui conférer une signification spécifiquement politique. En d'autres termes, qu'entend-on au juste par « responsabilité politique » ? C'est, assurément, une question suffisamment complexe pour être réduite à quelques remarques conclusives. Essayons toutefois d'en dégager les traits les plus saillants, ce qui la caractériserait plus particulièrement, en faisant une brève exploration du concept de « responsabilité politique » et en se servant comme fil conducteur de l'analyse que suggère Eric Weil.

Dans le fond, pour traiter de la responsabilité de l'homme politique, nous pouvons partir des questions que nous avons l'habitude de poser pour aborder la responsabilité en générale, à savoir : *De quoi* est-il responsable ? ; *Devant qui* est-il responsable ? ; et *Jusqu'à quel point* est-il responsable ?

On pourrait, de prime abord, s'en tenir, au moins pour les deux premières questions, à une réponse assez vague de type : l'homme politique est responsable de ses engagements et décisions politiques et cela devant les électeurs. Mais quiconque cherche une réponse plus précise ne peut se satisfaire de cet argument succinct. Il ne nous dit pas si, par exemple, en sa qualité d'homme politique, un chef d'Etat, un ministre ou un député pourrait être poursuivi devant un tribunal qui engagerait sa « responsabilité politique ». Dans un sens, la réponse nous est

³⁴ Cité in. DUPRE (O.), *Philosophie morale*, Louvain-la-Neuve, Bruylant, 2000, pp. 120-121.

³⁵ La question de responsabilité chez H. Jonas est longuement traitée dans notre ouvrage *Ethique de la promesse*, Paris, PUF, 2003, pp. 93-107.

clairement fournie par E. Weil pour qui « L'homme politique n'est responsable, juridiquement, que de ses actions non politiques, d'homme privé ».³⁶ A certains égards, on rejoint l'expression, devenue célèbre ces derniers temps, « responsable, mais non coupable ».

Mais, pour autant, quelle est la nature de cette responsabilité ? L'analyse de la « responsabilité politique » par E. Weil peut nous mettre sur la voie d'une réponse plus consistante. Pour ce philosophe, en effet, l'usage même du terme « responsabilité politique » se montre ambigu. Nous venons de dire à l'instant que l'homme politique ne peut être poursuivi pour ses actes politiques.³⁷ Mais on admet aisément qu'il lui incombe de rendre des comptes ; c'est le propre des élections démocratiques. Mais, dans cette perspective, il ne s'agit nullement de juger de la conformité des actes politiques aux lois. Ainsi que l'observe E. Weil, « la responsabilité proprement politique ne se limite pas à éviter ce qui est défendu par la loi, elle n'existe même pas sur ce plan. Elle est responsabilité en ce qui concerne la valeur de l'action ».³⁸ Pour lui, cette responsabilité, ni juridique, ni morale, se situe sur trois plans, interdépendants, mais distincts. D'abord, sur le plan de la *formulation des problèmes* en ce sens qu'on « exige du responsable qu'il découvre les *vrais* problèmes et qu'il écarte les problèmes *apparents* et *absurdes* ». Ensuite, sur le plan de la *découverte des solutions* appropriées, « correctes », c'est-à-dire des solutions qui modifient la situation initiale en éliminant ce qui ne satisfait pas. Enfin, sur le plan de l'*exécution des décisions prises*, en ce sens qu'il est requis que la solution correcte soit correctement mise en œuvre (une solution théoriquement bonne peut ne pas produire le résultat voulu si le plan arrêté n'est pas exécuté).³⁹

Partant de là, on peut, théoriquement, à chaque étape demander des comptes au responsable. Mais dans le fond, sur le plan strictement politique, l'homme d'Etat n'est responsable que devant d'autres hommes politiques et, en dernier ressort, devant les citoyens. Sur le plan de l'éthique, nous dit E. Weil, il est d'abord responsable « devant la morale de sa communauté, et c'est à elle qu'il doit rendre des comptes ». Cependant, sa responsabilité ne se réduit pas à cela dans la mesure où il est aussi responsable des valeurs morales que véhicule sa communauté. Ainsi donc, conclut le philosophe, « A la responsabilité de l'homme politique *devant* la morale historique de sa communauté s'ajoute une autre qui le rend (historiquement) responsable *de* la morale de la communauté ».⁴⁰ Comme on le voit, sa tâche ou sa responsabilité n'est pas simplement politique, mais aussi et peut-être surtout *historique, pédagogique et éducative*. Cette fonction majeure

³⁶ WEIL (E.), « Responsabilité politique », *Revue internationale de philosophie*, XI, 1957, p. 126.

³⁷ Précisant toutefois que dans le cadre de l'Etat de droit, on trouve certains principes constitutionnels permettant d'engager la responsabilité politique d'un homme politique : le chef du gouvernement peut être renvoyé par le parlement, le ministre peut être contraint à la démission, etc.

³⁸ WEIL (E.), *op. cit.*, p. 127.

³⁹ WEIL (E.), *op. cit.*, p. 127.

⁴⁰ WEIL (E.), *op. cit.*, p. 130.

appelle évidemment de plus amples développements. Il faut simplement souligner que cette éducation politique est le moyen par excellence de donner au citoyen un sens à son engagement, en tant que citoyen, et de lui conférer les qualités requises lui permettant de se conduire en responsable vis-à-vis de la chose publique, mais aussi de pouvoir juger les actions des hommes qui sont promus au rang de gouvernants. Vu sous cet angle, l'éducation politique est vouée à demeurer la pièce maîtresse, l'élément fécond de la vie politique. En ce sens, E. Weil a entièrement raison de dire que l'homme d'Etat est un éducateur.

En somme, il faut bien se faire à l'idée que *l'ethos* de la politique, pour reprendre l'expression de Weber, est bien une chose sérieuse et lourde de sens et de responsabilité. Aussi bien le citoyen que l'homme politique sont investis d'une mission extrêmement importante pour la communauté politique. Ce qui fait dire à E. Weil qu'aussi bien l'un que l'autre est responsable, à sa place, *devant* la morale et *de* la morale de la communauté à laquelle ils appartiennent. En définitive, l'homme politique « est jugé du point de vue de la morale de l'universalité, dans une situation déterminée ». Pour E. Weil :

« Ce n'est qu'à partir d'ici que se comprend le *procès politique*, procès para- ou pseudo-judiciaire en ce sens qu'il n'est pas instruit selon un droit existant au moment de l'action incriminée, mais établi *ad hoc* et ayant pour seul but de donner les apparences de la régularité juridique à une condamnation fondée, en réalité, sur une révolte morale : l'accusé a trahi, parce qu'il a agi contre la morale vivante de la communauté et (ou) contre la morale universelle telle qu'elle est interprétée par ses juges, les détenteurs du (nouveau) pouvoir ». ⁴¹

C'est, du reste, à l'aune de cette situation que l'on doit juger l'attitude de l'homme politique vis-à-vis des ses promesses. On sait que l'acceptation de la promesse par le destinataire est une condition nécessaire pour la naissance de l'obligation. Transposée dans le cadre de l'action politique, cette acceptation pourrait se traduire, dans les élections démocratiques, par le vote : l'élection d'un homme politique se fait d'une certaine manière sur la base de ce qu'il promet de faire. De fait, on ne peut pas reprocher à un candidat non élu son manquement à des engagements ni dénoncer le fait qu'il n'ait pas honoré ses promesses. En revanche, un candidat élu est tenu de respecter ses engagements : *l'obligation est morale*. S'il ne tient pas ses promesses, on peut lui imputer la responsabilité de ce manquement : *la responsabilité est politique*. Même si ce manquement ne donne pas toujours lieu à une « sanction », force est d'admettre qu'une promesse non-honorée ne disparaît pas définitivement de l'existence. Elle peut, en effet, garder de sa vigueur et être à la source de critiques ou dénonciations futures. Elle reste, pour ainsi dire, dans l'expectative ou en attente d'une réalisation possible et, de ce fait, fait peser sur son auteur (homme politique) une sorte de contrainte normative que

⁴¹ WEIL (E.), *op. cit.*, p. 132. On pourrait ajouter que « l'accusé » a trahi parce qu'il n'a pas tenu ses promesses.

des destinataires (électeurs) peuvent à tout moment invoquer pour demander des comptes ou exiger le respect des engagements.

C'est précisément à cet endroit que réside l'enjeu de l'action politique. L'homme politique est-il capable de faire des promesses et de les tenir ? C'est toute la question ! De la réponse découle l'affirmation d'une vision de la politique et du devenir de la « promesse démocratique ». ⁴² De là aussi, découle le rôle dévolu au sens de l'engagement, de l'initiative et de la responsabilité collective, dont on a bien relevé l'importance pour l'élucidation de la question de la responsabilité politique. En dernière instance, l'éthique ne doit pas se détacher complètement de la politique, mais en constituer, en quelque sorte, le prolongement indispensable, en tant qu'instance régulatrice.

*

**

Dans cette étude nous avons tenté de mettre à l'épreuve la notion de promesse en esquissant une réflexion qui nous met directement aux prises avec ce que nous proposons d'appeler l'*agir responsable*. Cela révèle le fondement et la force de cet acte dans le champ *pratique*, en rapport à l'agir humain, en insistant sur l'intérêt qu'il peut revêtir pour la compréhension de certaines questions éthiques et politiques. Cela nous a amené à mobiliser une constellation de notions, comme celle d'obligation, d'engagement ou d'initiative, dont nous avons pu scruter les significations et enchevêtrements.

En établissant un lien fort entre parole-action-responsabilité, nous pouvons nous rendre compte de la complexité intrinsèque de l'acte de promesse et de la manière dont on peut envisager ses implications dans le domaine de l'éthique et de la politique. Centrée sur ce triptyque, l'analyse jette une lumière différente sur ce qui caractérise peut être le plus l'homme et fait sa singularité à savoir sa *capacité de faire et de tenir des promesses* et sa *faculté d'agir*. C'est parce que l'homme est doué de cette capacité et de cette faculté qu'il peut créer la *continuité* dans ses actes et ses rapports à autrui et remédier à l'incertitude et l'imprévisibilité de sa situation dans le monde. ⁴³

⁴² Jacques Derrida parle de la « promesse démocratique » comme de l'« ouverture de cet écart entre une promesse infinie [...] et les formes déterminées, nécessaires, mais nécessairement inadéquates de ce qui doit se mesurer à cette promesse », in. *Spectre de Marx*, Paris, Galilée, 1993, p. 111.

⁴³ « Le remède de l'imprévisibilité se trouve dans la faculté de faire et de tenir des promesses. [...] Se lier par des promesses sert à établir dans l'océan d'incertitude de l'avenir des îles de sécurités sans lesquelles même une continuité, sans parler d'une quelconque aptitude à durer, ne serait jamais possible dans les relations entre les hommes. [...] Si nous n'étions tenus d'accomplir nos promesses, nous ne serions jamais capables d'atteindre le degré d'identité et de continuité qui produit la « personne » à propos de laquelle on peut raconter une histoire ; chacun de nous serait condamné à

Il devient clair que l'étude de la promesse, dans ses manifestations individuelles et collectives, nous met directement en rapport avec la question de l'agir et permet d'appréhender de façon concomitante l'espace de l'éthique et l'espace du politique.

errer, désemparé et sans but dans l'obscurité de son propre cœur solitaire, pris dans des humeurs toujours changeantes, ses contradictions et ses équivoques », ARENDT (H.), *op. cit.*, 1985, p. 25.