



Société Béninoise de
Philosophie (So . Bé . Phie)

**Revue Béninoise
de Philosophie
et de Sciences
Humaines**

N° 01-2016



LA SOCIETE BENINOISE DE PHILOSOPHIE

**REVUE BENINOISE DE PHILOSOPHIE
ET DES SCIENCES HUMAINES**

N°01-2016

**REVUE BENINOISE DE PHILOSOPHIE
ET DES SCIENCES HUMAINES**

DIRECTEUR DE PUBLICATION

Vincent AYENA, M. C. (BENIN)

COMITE SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

Pr. Paulin J. HOUNTONDI (BENIN) ; **Pr. Albert NOUHOUAYI** (BENIN) ; **Pr. Thiémélé Ramsès BOA** (CÔTE-D'IVOIRE) ; **Pr. Aloyse N'DIAYE** (SENEGAL) ; **Pr. Albert TINGBE AZALOU** (BENIN) **Pr. Christophe S. HOUSSOU**, (BENIN) ; **Pr. Maxime DA CRUZ**, (BENIN) ; **Pr. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN**, (BENIN) ; **Pr. Pierre NAKOULIMA** (BURKINA-FASO) ; **Rogatien TOSSOU** (BENIN) ; **Ariane DJOSSOU SEGLA M. C.**, (BENIN) ; **Gervais KISSEZOUNON M. C.**, (BENIN) ; **Eustache R. K. ADANHOUNME M. C.**, (BENIN) ; **Rogatien SEGLA M. C.**, (BENIN)

SECRETAIRE DE REDACTION :

Dr Désiré MEDEGNON

CONTACT :

Revue de Philosophie et de Sciences Humaines

Société Béninoise de Philosophie

01 BP : 896 Cotonou (Bénin)

Téléphones : 67 10 19 94/95 56 03 38/ 96 64 57 79

E. mail : demedesirs@gmail.com/fokounde@yahoo.fr

©So.Bé.Phie, Cotonou, Juin 2016

N° 01-2016, ISSN : 1840-8524

Tous droits réservés

SOMMAIRE

Editorial	5
KANT ET LA PUISSANCE DE L'INFINITUDE	7
Kléber BONON	
DU BON USAGE DE " L'ANARCHISME THÉORIQUE"	23
Désiré MEDEGNON	
SYSTEME D'ACTION CONCRET ET JEUX D'ACTEURS SUR L'AXE ROUTIER COTONOU-LOME	39
Raymond B. AHOANDJINO et Koami GOUTON	
POURQUOI CONTESTER EN REPUBLIQUE ?	59
Dègbédji Gad-Abel DIDEH	
LA SOCIALISATION A L'EPREUVE DE LA TECHNOSCIENCE	75
Jacques Epiphane Bio GUERRA	
LE DROIT ET LES NOTIONS MORALES : QUAND LA JURIDISATION HANDICAPE	91
Yaovi Mathieu ACCROMBESSI	
JEAN-PAUL SARTRE : DE LA MAUVAISE FOI A LA RESPONSABILITE DU POUR-SOI	107
Béatrice Afiavi AGBO	
LA THEORIE DE LA NATURE HUMAINE "A-SEXUEE" : LE REGARD DE SOCRATE	119
Dr Ariane DJOSSOU SEGLA	
ACTION SOCIALE ET CONSTRUCTION DE L'ETAT : ELEMENTS POUR UNE REAPPROPRIATION DU SOCIAL DANS LES POLITIQUES PUBLIQUES AU BENIN	137
Patrick HINNOU	
LA RIPOSTE DES ACTEURS ETATIQUES ET LOCAUX A LA MENACE DES CHANGEMENTS CLIMATIQUES AU BENIN	155
Timothée Codjo TOGBE, Vignon D. BEDIE, Bell'Aube HOuinato, Abou-Bakari IMOROU	
LA POLYANDRIE: FAIT CULTUREL OU CHOIX EXISTENTIEL ?	175
Adolé Félicité AKUESON	
L'OUVERT, PRETEXTE A L'IMPOSITION DE LA DEMOCRATIE ET A LA PROMOTION DE L'IMPERIALISME OCCIDENTAL	191
Francis Maxime OKOUNDE	

LA PROCRÉATION EN AFRIQUE : ASPECTS SCIENTIFICO-
MYSTIQUES ET DÉFIS **205**

INOBJECTIVABLE ETRE HUMAIN : LECTURE DES « CERTITUDES
NEGATIVES » DE JEAN-LUC MARION

TECHOU ROLAND **223**

DE L'IDEE D'UNE CRISE DES THEORIES DE LA JUSTICE SOCIALE :
ETUDE CROISEE DES PENSEES DE SEN ET DE RAWLS ---

EDITORIAL

La *Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines* est la revue de la Société Béninoise de Philosophie (So. Bé. Phie.) dont le premier numéro vient de paraître. Dans ses dispositions statutaires, la Société s'est définie comme une association apolitique dont l'un des objectifs est de promouvoir l'enseignement et la recherche en philosophie. Pour ce faire, elle dispose deux supports : un bulletin, le *Bulletin Pédagogique de Philosophie*, consacré à diverses épreuves de philosophie destinées principalement aux apprenants de l'enseignement secondaire, et une revue. Autrefois publiée sous le titre de *Revue de l'Enseignement et de de la recherche Philosophiques*, celle-ci paraît désormais sous l'appellation de *Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines*, pour être en conformité avec les dispositions statutaires de la Société Béninoise de Philosophie. Essentiellement consacrée aux activités de recherche en philosophie et en sciences humaines, la revue est aussi attentive aux productions en pédagogie et en sciences sociales pour manifester l'esprit d'ouverture qui caractérise la philosophie.

Il ne peut en être autrement. Nous sommes à l'ère de la pensée éclatée, où il n'est plus théoriquement et scientifiquement intéressant d'enfermer le monde dans le moule unique d'une discipline, d'une théorie. En bref, l'esprit est à l'ouverture, à la complexité, à la pluridisciplinarité, à l'interdisciplinarité, à la synthèse. Et la revue de la Société Béninoise de Philosophie entend bien refléter cet esprit, l'esprit même des temps modernes où nous sommes submergés par un flot incessant d'études, de recherches, par une succession de paradigmes et de théories auxquels aucune production scientifique ne peut rester indifférente.

Le Directeur de publication

LE DROIT ET LES NOTIONS MORALES : QUAND LA JURIDISATION HANDICAPE

Par Yaovi Mathieu ACCROMBESSI,

Département de Philosophie, UAC, Bénin

E-mail : accromath@yahoo.fr

Résumé

Employées en philosophie comme fondement de l'éthique et de la morale, les notions de dignité et de personne humaine ont investi le champ juridique aussi bien à l'interne qu'à l'international. Elles constituent l'axe central des Constitutions et sont au cœur des déclarations et conventions sur le plan international. Cependant, ces notions sont de nature à créer une polémique qui sera défavorable à l'universalité des droits de l'Homme, car le droit tant interne qu'international vient de s'emparer de concepts liés à l'essence de l'homme, alors que le droit est du domaine des faits. Les notions de dignité et de personne humaine seront présentées comme équivoques.

Mots clés : Droits, dignité, morale, juridisation, handicap.

Abstract

Used in philosophy as the basis of ethics and morality, notions of dignity and human person invested the legal field both internally and internationally. They are the central axis of the constitutions and are at the heart of the declarations and conventions on the international level. However, these concepts are likely to create a controversy that will be unfavorable to the universality of human rights, as both domestic and international law comes to capture concepts related to the essence of the man, while the right is the domain of facts. The notions of dignity and human will be presented as equivocal.

Key words: Rights, dignity, morality, juridisation, handicap.

Introduction

n

Le constat aujourd'hui, à l'issue de la constitutionnalisation et l'effort de juridisation, est qu'il y a une utilisation de plus en plus importante des notions de dignité et de personne humaine. Ces notions sont comme des principes absolus et inattaquables, introduites dans le domaine juridique caractérisé essentiellement par les preuves, donc objectif. Cette idée se comprend bien avec Hegel. Pour lui,

Ce qui est en soi du droit est posé dans son être-là objectif, c'est-à-dire déterminé par la pensée, Article 1 pour la conscience et admis-familièrement comme ce qui est le droit et ce qui a validité, la loi ; et le droit est, par cette détermination, droit positif en général. (Hegel, 1998 :

375-
376).

Si l'usage de ces notions est devenu quotidien et que leur champ s'est élargi, leur application reste cependant controversée, ambiguë, problématique. La référence à l'expression « dignité de la personne humaine » revêt une connotation ambiguë et polysémique. Elle donne l'illusion d'espérer avoir réponse à tout. C'est à ce niveau qu'on observe l'équivocité des notions de dignité et de personne humaine. Dans ce cas, la question qui se pose est de savoir si on peut fonder une théorie de la justice sur la notion abstraite de dignité, qui mérite d'être définie par des principes bien déterminés. Son usage traduit une équivocité et pose ainsi des problèmes dans le domaine juridique. C'est bien ce qui constituera un terrain fertile sur lequel vont pousser des théories dont la finalité sera de relativiser l'universalité de la nature humaine et, en même temps, celle des droits de

l'Homme

.

1. L'affaiblissement du droit

De manière générale, on ne peut envisager de proscrire telle ou telle acception du vocable de dignité ou de personne humaine. Cependant, on peut se demander si la juridisation croissante de cette

notion ne traduit pas une transformation des fondements éthiques du droit au sein de nos sociétés démocratiques. Force est de constater que les notions de dignité et de personne humaine apparaissent dans leur contenu juridique comme très proches de la notion d'égalité véhiculée par un certain nombre de textes portant sur les droits et libertés fondamentaux. Ainsi, la Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen de 1789 proclame que *les hommes naissent libres et égaux en droit* (DDHC, 1789 : Article 1) et que *les*

distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune

(DDHC, 1789 : Article 1).

Rappelant l'égalité des citoyens devant la loi, *également admissibles à toutes les dignités, places et emplois publics* (DDHC, 1789 : Article 6), cette déclaration précise cependant : « *selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leur talent* » (DDHC, 1789 : Article 6). Aussi, par-delà la constatation des différences, l'universalisme du siècle des Lumières pose-t-il le principe selon lequel il n'existe pas de limite aux droits des hommes en tant qu'hommes, de la personne humaine, encore moins sa dignité. Nous savons que cette proclamation de la dignité, cet appel à résister à toutes les formes de dégradation humaine proviennent, pour l'essentiel, de deux sources : la pensée judéo-chrétienne et la philosophie des droits de l'Homme. Depuis l'abolition de l'esclavage en France, en

1848, ce droit à la dignité et au respect des plus faibles structure, en effet, notre imagination politique et constitue une valeur éthique fondamentale. Comme l'a montré Philippe D'Iribarne,

Une société qui se réfère à un idéal d'égalité de dignité, ne peut accepter que certains de ses membres occupant une place indigne. Elle ne peut que chercher à transformer ses institutions, les politiques qui y sont menées et les manières dont elles forment ses membres pour que cet état de fait disparaisse. Et comme elle entretient l'indignité qu'elle combat, elle est prise dans une histoire cahotante marquée d'hésitations, de doutes ou de succès toujours partiels entremêlés d'échecs (I r i b a r n e (d') 1996, P l i).

Il en est ainsi parce que la dignité de la personne humaine a une teinture éthique et constitue une sorte d'a priori, un principe premier, irréfutable. C'est donc une affirmation principielle. Dès lors, comment définir la dignité de la personne humaine en termes juridiques ? Aucun texte, aucune déclaration de droit ne donnent une définition précise de cette notion. Ce constat pousse à s'interroger : la dignité a-t-elle réellement une portée juridique et entraîne-t-elle des conséquences spécifiques sur ce terrain ? N'y a-t-il pas un risque d'effritement, voire d'éclatement du droit ? Ou n'assistons-nous pas à l'avènement d'un nouvel humanisme ?

1.1 : Le risque d'éclatement du droit

Une grande école philosophique, l'école criticiste, fait reposer la morale sur le respect de la personne morale et de la personne humaine, sur

ce qu'on a appelé récemment le principe de dignité. Avec Emmanuel Kant, on a appris qu'il faut « *agir de telle sorte que la maxime de son action puisse être érigée par sa volonté en loi universelle* » (Kant, 1979 :150). Cette conception exprime d'une manière remarquable le triple caractère impératif, absolu et universel de l'obligation, du devoir. Donc pour l'obligation du respect de la dignité, il faut se reporter à Kant et à sa morale déontique. Ainsi, l'une des formulations de l'impératif catégorique proclame : « *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen* » (Kant,

1979 :150). La justification de cette maxime est que l'homme est un être raisonnable, c'est-à-dire doué de raison, ce qui exclut qu'il soit traité comme une chose, mais exige qu'il soit considéré comme une fin. Dès lors, on peut établir que le principe de dignité n'est pas une donnée empruntée à l'expérience, mais une idée *a priori*, une idée de la raison pure pratique. En produisant la formule de ce principe, Kant n'entend pas être infidèle à sa méthode strictement et rigoureusement rationnelle.

Cette conception aura des conséquences sur les diverses formulations des déclarations. Le constat est incontestable au début du préambule de la Déclaration de 1948 : « *Considérant que la*

reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde » (DUDH, 1948 : Préambule, alinéa 1). Et l'article premier affirme : « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité ». (DUDH, 1948 : Article 1er).

C'est dans cette logique que s'inscrira toute la série des droits qui découlent des principes ainsi énoncés. Ces passages sont pertinents, mais il ne peut pas exister de formulation qui soit plus historiquement connotée. Pour mieux comprendre les notions de « dignité », de « droits inaliénables », de « liberté », d'« égalité », de « raison » et de « conscience » telles qu'elles sont citées dans ce texte, il faut avoir à l'esprit le contexte rationaliste qui prévalait aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles dans les milieux progressistes de l'Europe. Pour la valorisation de la raison, on pense à Descartes dans le *Discours de la Méthode*, où il écrit : « La puissance de bien juger, et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes »

(Descartes, 2000 : 29). Quant à l'égalité et à la liberté, il est inévitable de se référer à Locke dans son *Gouvernement civil* quand il écrit :

Cependant, quoique ceux qui entrent dans une société, remettent l'égalité, la liberté, et le pouvoir qu'ils avaient dans l'état de nature, entre les mains de la société, afin que l'autorité législative en dispose de la manière qu'elle trouvera bon, et que le bien de la société requerra. (Locke, 1984 : 277).

Ainsi, la raison en tant que faculté dicte le devoir absolu de respecter la dignité des êtres humains détenteurs de cette même raison.

Mais la conception kantienne est, de façon certaine, particulièrement difficile à saisir pour nombre de cultures. D'abord, la notion de « raison », héritée de Descartes et du rationalisme, n'est pas claire : s'il s'agit de

distinguer le vrai du faux, la question qui se pose est de savoir de quel vrai, de quel faux il s'agit, et comment la raison procède pour les distinguer. Ensuite, cette obligation venue de la raison et portant sur la raison est peu compréhensible : d'où vient-elle, en quoi et au nom de quoi cette raison peut-elle nous imposer des devoirs absolus ? En quoi également cette faculté raisonnable mérite-t-elle, plus que d'autres facultés ou vertus, un respect absolu valant la dignité de l'homme ?

Voilà bien des questions qu'un peuple dont la valeur principale serait par exemple la prospérité commune aurait de la peine à résoudre. C'est que la pensée de ces auteurs en général et celle de Kant en particulier, typiquement occidentale, est en plus solidement arrimée à certaines conceptions religieuses judéo-chrétiennes dont elles offrent une version sécularisée. Comme le souligne Eric Fuchs :

Quant au devoir qui est le respect de la loi, ce thème nous renvoie à l'expérience concrète, réactivée en particulier par le piétisme, de l'attachement au texte de la Bible, dans lequel le croyant trouve, non sans émerveillement, sa nourriture spirituelle. Cet attachement désintéressé pour l'Écriture n'est-il pas le modèle de ce respect que Kant nous demande à l'égard de la loi morale ? (Fuchs, 1995 : 181).

Si une morale absolue peut reposer sur la raison, c'est à coup sûr parce que pour Kant cette dernière a hérité de l'autorité de Dieu dictant ses commandements depuis le sommet de Sinaï. Et si l'être rationnel mérite un respect absolu, c'est qu'il a reçu d'une certaine façon, à travers la

raison, communication de l'essence infinie de Dieu. Pour des peuples chrétiens nourris à l'Évangile ou imbus de la Bible, la morale kantienne livre une intéressante interprétation des textes sacrés, mais une telle doctrine pourrait être dépourvue de sens pour les peuples n'ayant pas connu la révélation du Dieu Tout-Puissant. Cela veut dire que nous devons aujourd'hui sentir enfin la nécessité de procéder à un bouleversement radical des valeurs grâce à un nouveau retour sur nous-mêmes, à un approfondissement nouveau de l'homme, en tenant compte des diverses cultures et traditions existant dans le monde. On peut dire que l'humanité est

parvenue au seuil d'une nouvelle période que l'on pourrait, négativement d'abord, qualifier d'extra-morale, puisque chez les immoralistes, on commence à soupçonner que la valeur décisive d'un acte réside justement dans ce qu'il a de non-intentionnel, et que tout ce qu'il a d'intentionnel, tout ce qui peut être vu ou su, tout ce qu'il a de conscient, fait encore partie de sa surface et de son épiderme, lequel, comme tout épiderme, trahit quelque chose, mais dissimule plus encore. Bref, nous voyons que l'intention n'est qu'un signe et un symptôme qui a besoin d'être interprété, un signe qui est chargé de trop de significations pour en avoir une à lui seul.

1.2 La morale dusentiment

On constate que la morale, telle qu'on l'a jusqu'à présent conçue, la morale des intentions, a été un préjugé, un jugement hâtif et provisoire à mettre peut-être au rang de l'astrologie et de l'alchimie, une chose en tout cas qui devra être dépassée, pour le vrai bonheur de l'humanité. Nietzsche exprime d'ailleurs son opposition à l'usage abusif des considérations morales en droit. Son attaque érigée contre la morale kantienne s'est faite encore très virulente lorsqu'il la prend pour

un égoïsme aveugle, mesquin et modeste, d'autre part, puisqu'il révèle que tu n'es pas encore découvert toi-même, que tu n'as pas encore créé, à ton usage, un idéal qui te soit personnel, qui n'appartiendrait qu'à toi seul : - car cet idéal ne pourrait jamais être celui d'un autre, et, encore moins, celui de tous (Nietzsche, 1901 : 285).

L'explication de cette position de Nietzsche se trouve dans la *Généalogie de la morale*, où l'auteur prend la défense d'une morale de sanction, de responsabilité. Pour Nietzsche, « *Grâce au châtement infligé au débiteur, le créancier prend part au droit des maîtres : il finit enfin, lui*

aussi, par goûter le sentiment exaltant de pouvoir mépriser et maltraiter un être comme quelque chose qui est "au-dessous de lui" » (Nietzsche,

1901 : 100). Prendre le principe de dignité comme base de la morale, c'est voir dans le respect de la personne humaine, la source de tous les droits et de tous les devoirs, mais ce respect, on le conçoit comme un sentiment,

non comme une idée *a priori* ; un tel sentiment dérive de l'expérience et non de la raison pure. Les raisons de cet état de choses sont nombreuses : D'abord, la morale ne s'appuie ni sur la révélation externe ou interne d'un commandement divin, ni sur une idée métaphysique ou *a priori*, mais sur un fait d'expérience psychologique. Ensuite, le sentiment spontané de la dignité personnelle, pris pour base de la morale, exclut la morale conséquentielle. Par ailleurs, le sentiment de la dignité personnelle pose d'abord dans l'esprit le droit, lequel est le principe et l'objet du devoir.

Le sentiment de la dignité personnelle, en se généralisant, nous fait passer du devoir d'abstention au devoir d'action, du devoir de respecter au devoir de faire respecter ; ce passage s'explique par la solidarité de dignité qui existe entre les hommes. Ainsi fondée sur le respect réciproque et généralisée, la morale trouve dans la conscience une sanction immédiate et suffisante, et n'a nul besoin d'une sanction future demandée à l'ordre universel et impliquant survivance. La question qui se pose dès lors est de savoir la définition de la justice qui résulte de ce système. Dans ce cadre, la justice, c'est le respect, spontanément éprouvé et réciproquement garanti de la dignité humaine, en quelque personne, et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise, et à quelque risque que nous expose sa défense. Rappelons qu'au XVII^{ème} siècle, les philosophes parlaient de la dignité des étoiles en fonction du cosmos.

C'est en 1948, par la Déclaration Universelle, en 1966 par les Pactes des Nations Unies, que le terme de dignité réalise sa grande entrée en droit international. Dans la Convention Européenne des Droits de l'Homme, les articles 8 relatif à la vie privée et familiale, 9 relatif à la liberté de pensée, de conscience et de religion, et 10 portant sur la liberté d'expression, ne comportent pas le mot « dignité ». Au contraire, celui-ci est inscrit dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme du 10 décembre 1948 : *La reconnaissance de la dignité inhérente à toute personne.*

2. La question de la nature humaine

La formule « éminente dignité de la personne humaine », qui est typiquement chrétienne, est reprise dans une sémantique laïque. Elle sera accordée à un détenu, mais ne s'appliquera pas dans le cadre de la détention provisoire.

2.1 La notion de dignité humaine au cœur de la controverse

La formule “interdiction de tous traitements inhumains” permet déjà la protection de la dignité sans l’incorporation du terme. La notion de dignité n’est pas encore pleinement entrée dans le droit positif international ni reconnue en soi comme droit fondamental garanti par un instrument international contraignant. Le mot est fréquemment cité dans les Constitutions des Etats, dans la Charte Africaine des Droits de l’Homme et des Peuples, dans la Convention Européenne des Droits de l’Homme ou la Convention Bioéthique du Conseil de l’Europe à l’appui de la sauvegarde d’un droit fondamental garanti ou pour compléter un critère d’atteinte à la vie privée ou familiale, à la condition du détenu, à la protection de la sphère d’intimité. La dignité est avant tout subjective, elle ne saurait être objective, au risque de signifier autre chose.

La conscience qu’un sujet a de sa dignité n’établit pas qu’il est digne au sens de la norme de la société, sous réserve que celle-ci ait le droit de s’arroger la détermination de la séparation entre le normal et l’anormal. Dans ces conditions, peut-on exiger, en droit, que la Société et la Loi doivent protéger la dignité, telle que le sujet la conçoit, même si cette conception est contraire aux droits d’autrui et à l’intérêt général ?

L’individu ne peut imposer sa conception de la dignité dans les rapports hommes-femmes à l’ensemble du corps social. L’Etat ne peut imposer à l’individu une conception exclusive de la dignité par rapport au mode de vie, si celui-ci n’est pas délictuel. La protection de l’intimité par rapport à l’article 8 de la Convention Européenne des Droits de l’Homme est déjà en soi une référence à la dignité. La décision de la Cour européenne, notamment en son article 3 interdisant les châtiments corporels dans les écoles, se réfère à la dignité de l’enfant qui ne doit pas être l’objet d’humiliation. Une incidence supplémentaire par rapport à l’interaction droit international, Droits de l’Homme et droit interne, est celle qui résulte de la concurrence d’application entre les instruments internationaux. Autrefois, chaque champ institutionnel recevait son insertion au sein du système de l’Etat signataire, désormais, il peut y avoir contradiction de normes entre la Cour Européenne des Droits de l’Homme et la Cour Internationale de Justice, entre la Cour Européenne des Droits de l’Homme et le Bureau

International du Travail, d'où la nécessité d'une hiérarchie des normes, dans laquelle le concept de dignité n'est pas incorporé.

L'analyse sur le caractère flou du droit, inaugurée par le Professeur Madame Delmas-Marty, a renouvelé le sujet. Il faut également se référer aux aspects vagues résultant de déformations ou d'affaiblissement, de concepts autrefois précis, tels la marge d'appréciation ou la proportionnalité dans l'évolution de la jurisprudence de la Convention européenne des Droits de l'Homme. Comme on peut le lire chez Laurent Laplante qui se désole :

Voilà pourtant en place un terme de la dichotomie :

L'humanité possède depuis cinquante ans, une armature de principes, une utopie, qui fait sa dignité et constitue une référence. Le scandale vient de ce que l'autre versant, le quotidien des êtres humains, bénéficie encore bien peu de ces principes. En cinquante ans, l'utopie n'a pas érodé les inégalités avalisées en 1945 (Laplante 2000 : 25).

Autre aspect à signaler, le recours à des mots chargés de sens, mal définis, utilisés comme s'il s'agissait d'un vrai concept. Tel le mot « dignité » souvent introduit dans le raisonnement sans qu'il corresponde à un contenu scientifique et sans qu'il y ait des critères pour le définir. Incontestablement, cela conduit à des déviations. En effet, aspect assez récent dans les jurisprudences internationales, l'utilisation de formules stéréotypées dont les rédacteurs feignent de les utiliser comme incorporant contenu et critères et qui souvent sont des enveloppes vides : «Prévu par la loi», «but légitime», «nécessaire dans une société démocratique », «sécurité juridique », etc. sont des formules auxquelles on peut faire dire tout et son contraire. Enfin, une affabulation majeure est l'usage constant de la notion Droits fondamentaux pour recouvrir des notions très différentes.

L'abus d'utilisation de termes se référant à des notions même précises, entraîne banalisation et perte de sens. C'est l'utilisation «alibi» qui, parfois, cache l'absence de pensées ou d'argumentations juridiques. Lorsqu'on lit les références à la dignité, aux valeurs, mots ajoutés pour donner plus de corps à l'analyse de la violation d'un droit garanti, on a souvent l'impression qu'il s'agit d'un rite plutôt que d'une nécessité dialectique. La dignité ne s'exprime de façon utile et

pleinement que lorsqu'il y a lieu de définir, par opposition, les droits du détenu, de l'exclu par rapport aux autres.

On peut alors affirmer que c'est au nom de la dignité que le traitement du discriminé doit être révisé. Un bon exemple de référence positive à la notion de dignité se trouve dans la décision rendue concernant les spectacles de nains. La tendance à utiliser la notion de « dignité » à tous propos est de nature à banaliser ce terme. Par exemple, la Convention Bioéthique donne lieu à des commentaires sur « l'éminente dignité de la personne humaine », « l'égalité dans la dignité » qui sont d'ordre philosophique et non juridique. Pour ce qui concerne l'embryon, la reconnaissance ou non de sa protection dès la conception n'est pas un problème de dignité, mais inhérent à la conception spiritualiste et biologique de l'être.

Certains auteurs désignent la dignité comme étant pour la personne seul accès à l'exercice de ses droits, mais ceci n'est pas pertinent. L'exercice des droits n'est pas forcément marque de dignité. La dignité se trouve davantage dans le respect des devoirs et obligations de solidarité et des droits d'autrui. Néanmoins, la notion connaît un progrès en jurisprudence. Ainsi, la notion de dignité apparaît nettement dans les nouveaux textes internationaux et nationaux dans les domaines de la bioéthique et de la biomédecine, projets qui donneront lieu à du droit positif ou qui trouvent déjà une place dans des législations nationales. La loi française sur la Bioéthique en est un exemple. Les comités d'éthique favorisent cette prise en compte. Mais dans ces domaines, la dignité est un véritable élément par rapport auquel le texte doit se situer, alors que dans d'autres domaines, elle est une simple connotation supplémentaire. Ainsi, la protection de la vie privée est améliorée par la référence à la dignité dans le domaine de la bioéthique et de la biomédecine. A ce sujet, la convention européenne de Bioéthique de

1996 s'est faite claire :

Conscients des rapides développements de la biologie et de la médecine ; Convaincus de la nécessité de respecter l'être humain à la fois comme individu et dans son appartenance à l'espèce humaine et reconnaissant l'importance d'assurer sa dignité ; Conscients des actes qui pourraient mettre en

danger la dignité humaine par un usage impropre de la biologie et de la médecine ; Affirmant que les progrès de la biologie et de la médecine doivent être utilisés pour le bénéfice des générations présentes et futures (Le préambule de la convention européenne de Bioéthique).

Le titre décrit cet instrument comme Convention pour la Protection des Droits de l'Homme et de la dignité de l'Être Humain à l'égard des applications de la biologie et de la médecine : Convention sur les Droits de l'Homme et la Biomédecine. L'expression « Droits de l'homme » fait référence aux principes consacrés par la Convention de Sauvegarde des Droits de l'Homme et des libertés fondamentales du 4 novembre 1950, qui en garantissent la protection. Non seulement la philosophie des deux textes, mais aussi le nombre de principes éthiques et de notions juridiques sont communs. Aussi la Convention développe-t-elle certains des principes qui figurent dans la Convention Européenne des Droits de l'Homme. La notion de l'être humain a été utilisée en raison de son caractère général. La notion de dignité, également soulignée, désigne la valeur essentielle de la protection de la personne. Il n'est pas certain qu'en droit positif des Droits de l'Homme dans la Convention Européenne des Droits de l'Homme, l'insertion du terme « dignité » constitue une garantie normative indispensable. Il s'agit plutôt de renforcer l'argument, de donner plus de poids à une conception de la personne enrichie des acquis de la sociologie contemporaine et du refus de l'exclusion et de la discrimination. En effet, la mention du mot « dignité » dans les arrêts de la Cour, concernant les articles

5, 6 et même 8 de la Convention Européenne des Droits de l'Homme n'apporte pas nécessairement une motivation juridique supplémentaire à la décision.

Il ressort de cette première exploration que la place de la dignité en tant que concept reste, avant tout, celle d'un éclairage philosophique apportant une source supplémentaire à la définition des droits fondamentaux garantis.

Une étape que l'on peut considérer comme une révolution copernicienne en morale et en éthique est l'invention et l'introduction dans ces domaines des notions de dignité et de la personne humaine. C'est

ce qu'exprime Jean-Pierre Changeux lorsqu'il écrit : « Une étape décisive dans l'histoire morale de l'humanité a été l'invention du concept de dignité de la personne humaine qui depuis Kant et la déclaration des droits de l'homme ne peut plus se restreindre à une simple fiction juridique » (Pédrot,

1999 : XIV). Il s'agit, d'après ce chercheur scientifique, de l'attribution à autrui d'un modèle éthique universel, une représentation de l'être humain qui inclut sa singularité d'individu et qui exclut qu'on le traite de quelque manière en chose, en pur moyen, en marchandise. La difficulté majeure ici réside dans le fait que si un consensus peut être

trouvé sur le principe de dignité de la personne humaine en morale, il n'existe cependant pas d'accord sur le fondement ontologique de telles valeurs, donc sur les limites d'applicabilité des principes posés.

Ainsi, on peut constater qu'il n'existe pas actuellement de consensus au plan international concernant l'éthique de la recherche sur l'embryon ou sur celle des cellules et tissus humains. Où est resté le consensus au sujet de la dignité de la personne humaine lorsque des conflits intra-étatiques doivent se solder par de massives pertes en vies humaines ? Et il faut constater que l'intensité de l'horreur double, triple, voire quadruple quand une certaine communauté internationale y fait irruption. De façon générale, on peut dire que dans les pays anglo-saxons, la liberté individuelle étant le critère essentiel de la dignité de la personne humaine, la recherche sur les embryons est plus facilement acceptée voire encouragée en raison de ses répercussions thérapeutiques que dans d'autres pays. Dans un Etat comme l'Allemagne, le respect de ce principe limite fortement et même interdit les possibilités de recherche dans ce domaine. Quant à la France, elle occupe sur ce point une position intermédiaire mais en même temps ambiguë.

De tout cela, il ressort que la défense de la dignité de la personne humaine peut entraîner un éclatement du droit en normes individuelles. Ainsi quel que soit l'idéal placé dans le concept de dignité, il peut y avoir comme

Un revers à la lutte naïve pour l'accroissement de la sphère des droits de l'individu : le renforcement du rôle de l'Etat, l'approfondissement de l'anonymat social, l'aggravation

encore du désintérêt pour la chose publique et de la banalisation angoissée des conduites (Pédrot, 1999 : XV).

Là réside le plus grand péril de cette montée en puissance de la revendication en faveur de la dignité. Que de multiples groupes ou minorités diverses luttent contre les discriminations dont ils sont l'objet est tout à fait justifiable. Mais si le combat contre l'ostracisme aboutit à accroître le contentieux à l'infini, le monde commun deviendrait la communauté de nos discordes, de nos conflits et la loi ne serait plus ce qui relie les hommes mais, au contraire, l'agent de leur séparation. A cet égard, on ne peut qu'adhérer à l'opinion de Pédrot qui considère que *Les "droits à " tuent le droit puisqu'ils ne sont pas excès mais dilution du droit* (Pédrot, 1999 : XV). On sera passé ainsi d'un système normatif fondé sur un droit du modèle à un droit du principe. Le droit du modèle donnant des statuts, celui

du principe se propose d'instituer des sujets et des citoyens en organisant des procédures et des garanties.

2.2 La recherche d'un nouvel humanisme

La notion de dignité de la personne humaine est révélatrice d'un manque. Elle est l'expression d'une impossibilité de s'en remettre désormais à un garant reconnu par tous : la nature, la raison, Dieu, l'histoire ont montré leurs limites. La notion de dignité de la personne humaine est l'indice d'une situation dans laquelle toutes les représentations de la transcendance sont brouillées. A partir du moment où toutes les formes de références à la transcendance ont montré leurs limites, il est des notions qu'on estime pouvoir s'imposer avec plus de force que d'autres. C'est le cas des notions de dignité et de personne humaine. Elles révèlent que l'humanité est entrée dans un nouvel espace philosophique où l'homme est sans cesse renvoyé à lui-même pour orienter sa vie, individuellement ou collectivement. D'aucuns en déduisent que ce brouillage des repères, cette perte des références entraînent une anarchie polythéiste des valeurs, une perte de sens, génératrice d'anomie, une absence d'organisation sociale résultant de la disparition des normes communément acceptées. L'interrogation sur les limites de l'action humaine est donc au cœur de la problématique de la dignité : d'une part, parce que les avancées de la science et de ses applications techniques permettent désormais à l'homme de devenir peu ou prou le produit de son propre artifice et d'autre

part, parce que ces situations peuvent entraîner nombre de dérapages et de dérives. On peut donc affirmer : « Cette nouvelle ère qui s'annonce nous fournira l'occasion de donner un sens à la dignité inhérente à la personne, nous y contraindra même » (Pédrot, 1999 : XVII).

Conclusion

Si l'on croit à l'autonomie du droit comme régulation sociale, il nous faudra réaliser l'équilibre entre les exigences éthiques et les nécessités matérielles afin de déterminer en quoi des comportements humains et certaines évolutions de la techno science font perdre à l'homme sa dignité. Il s'agit donc pour le juriste de fixer des limites, de rappeler un certain nombre de principes et de régler les éventuels conflits de normes, puisque « le droit est fixé dans un système de normes, de règles établies ou sanctionnées par le pouvoir d'Etat » (Frolov, 1985 :144). Sa tâche, ici, consiste aussi à qualifier juridiquement les abus et dérives et à sanctionner enfin les actes qui s'avèreraient en contradiction avec ces principes directeurs.

Or, cette demande de plus en plus forte de droit, renforcée parallèlement par une montée en force de l'éthique, fait resurgir des questions anciennes de philosophie du droit : la règle de droit doit-elle être antérieure à l'élaboration des normes morales ou, à l'inverse, doit-elle être le reflet des valeurs établies par la société en prenant en compte les concepts élaborés par la société ? Dans des univers de la vie quotidienne où les atteintes à la dignité sont multiples, cette notion peut-elle faire l'objet d'un consensus, d'un sens univoque qui la rendrait saisissable ?

Par là même, ce terme ne montre-t-il pas la crise actuelle du droit où l'expression de la dignité est passée d'une représentation de soi et du monde fondée sur l'éthique à celle d'un individu solitaire et couronné de tous ses droits ? Notion philosophique par essence, la dignité n'a-t-elle pas de difficulté à s'imposer comme notion juridique ?

Références

bibliographiques

CHARTE Africaine des Droits de l'Homme et des Peuples. CONVENTION Bioéthique du Conseil de l'Europe. CONVENTION Européenne des Droits de l'Homme. DECLARATION Universelle des Droits de l'Homme.

DESCARTES, René, *Discours de la méthode* \ Garnier Flammarion, 2000, Paris.

FROLOV, I, (Sous la direction de) *Dictionnaire philosophique*, 1985, Moscou,

Editions du
Progrès.

FUCHS, Eric, *Comment faire pour bien faire ?*, Labor & Fides, 1995, Genève.

HEGEL, G. W. Friedrich, *Principes de la philosophie du droit*, 1998, Paris,

PU
F.

IRIBARNE (d'), Philippe, *Vous serez tous des maîtres*, 1996, Paris, Seuil.

KANT, Emmanuel, *Fondements de la Métaphysique des Mœurs*, trad. Victor Delbos, Delagrave, 1995.

LAPLANTE, Laurent, *L'utopie des droits universels* (l'ONU à la lumière de

Seattle), Ecosociété, 2000, Montréal.

LOCKE, John, *Traité sur le gouvernement civil*, Trad. David Mazel,

GF, 1984, Paris. NIETZSCHE, Friedrich, *Le Gai savoir*, trad. H. Albert,

1901, Ed. Mercure de France. NIETZSCHE, Friedrich, *La généalogie de la morale*, trad. H. Albert, Ed. Mercure de France.

PEDROT, Philippe, *Ethique, Droit et Dignité de la Personne*, Economica,

1999, Paris, Revue universelle des droits de l'homme, 15 décembre 2003, vol

15, N°7-10