



HAL
open science

Peut-on perdre sa dignité ?

Eric Delassus

► **To cite this version:**

| Eric Delassus. Peut-on perdre sa dignité ?. 2013. hal-00796705

HAL Id: hal-00796705

<https://hal.science/hal-00796705>

Preprint submitted on 4 Mar 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Peut-on perdre sa dignité ?

Éric Delassus

Introduction

Une idée assez répandue aujourd'hui consiste à penser qu'un homme pourrait perdre sa dignité du fait des conditions de son existence. Ainsi dira-t-on du SDF qui vit dans la rue qu'il a perdu toute dignité et qu'il faut lui rendre sa dignité ou bien du malade en fin de vie, parce qu'il est devenu incontinent ou qu'il a perdu certaines des facultés qui nous semblent essentielles à l'humanité, qu'il faut lui donner le droit de mourir dans la dignité. Une telle conception de la dignité humaine est souvent défendue par des personnes animées des meilleurs intentions du monde. Mais de telles intentions ne sont pas nécessairement une garantie de vérité et elles doivent susciter notre interrogation, car comme l'expérience nous le montre parfois, elles constitue le matériau principal dont l'enfer est pavé. En effet, dire du SDF ou du malade en fin de vie qu'ils ont perdu leur dignité, n'est-ce pas finalement affirmer qu'ils ne sont plus des êtres humains à part entière et que leur existence n'a plus la valeur qu'elle devrait avoir. Autrement dit, n'est-ce pas affirmer que la vulnérabilité, la fragilité ou la faiblesse nous retrancheraient de l'humanité ? N'est-ce pas en conséquence affirmer qu'il n'y a d'humanité que dans la force, la puissance et par conséquent en conclure que les faibles ne méritent plus de vivre.

Ainsi, même si la revendication du droit de mourir dans la dignité prend aujourd'hui une apparence humanitaire et s'avère être souvent défendue au nom d'un sentiment de charité que nous n'avons aucune raison de suspecter d'hypocrisie, il semble nécessaire d'interroger cette conception de la dignité humaine pour en dégager toutes les implications et prévenir les conséquences auxquelles elle pourrait conduire.

Il convient donc pour y voir plus clair de définir plus précisément la notion de dignité et de réfléchir sur ce qui fait plus précisément la dignité de la personne humaine, ce qui signifie également s'interroger sur ce qu'est une personne, sur ce qui justifie la distinction qui fonde l'éthique et le droit qui séparent les choses et les personnes. Les choses qui ont un prix et les personnes qui, comme l'affirme Kant, ont tellement de valeur qu'elle n'ont pas de prix mais qui ont une dignité :

Dans le règne des fins tout a un PRIX ou une DIGNITÉ. Ce qui a un prix peut être aussi bien remplacé par quelque chose d'autre, à titre d'*équivalent* ; au contraire, ce qui est supérieur à tout prix, ce qui par suite n'admet pas d'équivalent, c'est ce qui a une dignité.¹

Sur quoi fonder une telle distinction ? C'est ce que nous allons examiner maintenant.

La dignité comme distinction

Nous avons précédemment employé à plusieurs reprises le terme de distinction. Ce terme est en effet à l'origine de la notion de dignité dont la signification est tout d'abord aristocratique. En effet dans

¹ Kant, *Fondements de la Métaphysique des mœurs*, traduction Victor Delbos, Delagrave, Paris, 1967, p. 160.

les sociétés aristocratiques, c'est-à-dire celles dans lesquelles les hommes n'ont pas le sentiment d'être tous égaux parce qu'il croit qu'il y a par nature des hommes supérieurs à d'autres, par exemple les nobles qui seraient par la naissance supérieurs aux hommes du peuple, jouir d'une dignité, c'était précisément jouir de privilèges liés à la naissance. C'est avec le développement de l'esprit démocratique que le sens de cette notion a ensuite évolué et s'est transformée radicalement puisqu'elle en est venue à désigner non plus ce qui permet d'établir une hiérarchie entre les hommes mais au contraire ce qui exprime l'égalité fondamentale qui les rassemble et les rapproche les uns des autres. La dignité désigne donc désormais ce qui distingue les hommes de tout le reste de la nature, ce qui fait que l'homme a, au moins pour lui-même, plus de valeur que les autres choses, ce qui fait qu'il est une personne et non une simple chose.

Il importe donc pour mieux comprendre le sens de la notion de dignité de préciser également ce qu'il faut entendre par la notion de personne.

Qu'est-ce qu'une personne ?

Pour la grande majorité d'entre nous, le caractère sacré de la personne humaine semble ne faire aucun doute, mais si l'on approfondit un tant soit peu l'analyse de cette notion, des difficultés qui sont sources de divergences plutôt que de consensus se présentent.

À partir de quel stade de son développement un être humain devient-il une personne et quand cesse-t-il de l'être ? L'est-il dès sa conception ou le devient-il au cours de son développement ?

On peut reprendre à ce sujet le questionnement formulé par Lucien Sève :

Peut-on considérer comme une personne un être en genèse qui jusqu'à sa troisième semaine ne présente pas même encore ce sillon neural à partir duquel se formera ce qui deviendra au septième mois seulement un système nerveux central vraiment fonctionnel ? Peut-on tenir pour une personne ce qui jusqu'au quatorzième jour peut se diviser en deux jumeaux ? Et que veut dire « dès l'instant de la conception », quand on sait que la pénétration du spermatozoïde dans l'ovocyte et l'union qui en résulte entre les chromosomes de ces deux gamètes est un processus durant toute une journée et marqué de phases ?²

Même le droit qui donne l'impression de reposer sur des conventions fermes semble à ce sujet cultiver l'ambiguïté. Ainsi pour la loi française, l'être humain n'est une personne juridique qu'à compter de l'heure et du jour de sa naissance. Cependant la loi sur l'Interruption Volontaire de Grossesse impose un délai au-delà duquel un avortement n'est plus autorisé. Le statut du fœtus est alors problématique puisque ne bénéficiant pas du statut de personne, il n'est pas non plus considéré comme une simple chose, comme un vulgaire agrégat de cellules. Comme le font remarquer Axel Kahn et Christian Godin le statut juridique du fœtus est éminemment problématique :

Le droit romain qui est l'ancêtre de notre philosophie juridique ne reconnaît parmi les êtres que deux catégories : les choses et les personnes. Or le fœtus n'est ni une chose ni une personne ; par conséquent il n'a pas d'existence du point de vue juridique.³

Ces difficultés nous conduisent à abonder dans le sens de ce qu'écrit Jacqueline Lagrée à ce sujet :

2 Lucien Sève, *Qu'est-ce que la personne humaine ?*, Éditions La Dispute, Paris, 2006, p. 15.

3 Axel Kahn et Christian Godin, *L'homme, le bien, le mal*, Stock, Paris, 2008, p. 145.

La question de la définition de la personne humaine, de ses délimitations (quand commence-t-elle et quand finit-elle ?), de ses déterminations, de sa valeur et de sa dignité, est une question terriblement complexe et centrale en éthique tout court et plus particulièrement en éthique médicale.⁴

Traditionnellement, la notion de personne se fonde sur l'idée que l'homme est en quelque sorte une exception dans la Nature, un être doté d'une dimension morale à laquelle les autres êtres ne pourraient pas accéder. Le plus souvent cette dimension repose sur la présence en l'homme d'un principe spirituel dont la nature lui serait spécifique et qui le différencierait des autres êtres vivants, l'âme distincte du corps, par exemple.

C'est cette distinction qui est présente dans la philosophie cartésienne qui conçoit l'homme comme un être dual constitué de l'union d'une âme (siège de la pensée) et d'un corps (relevant de la substance étendue), alors que les animaux, réduits à n'être que des corps, ne sont que des machines sans âme. C'est d'ailleurs pour cette raison que selon Descartes, l'homme occupe une place particulière dans la création.

Cette notion de personne a d'ailleurs initialement une signification ayant une forte connotation théologique. C'est principalement, comme le souligne Suzanne Rameix, avec le christianisme que la notion de personne verra le jour :

En effet, la théologie chrétienne introduit dans la philosophie la notion de personne, qui n'existait pas dans la pensée gréco-romaine. (...) On peut dire de façon rapide, mais exacte, que c'est la pensée chrétienne - préparée par la pensée judaïque - qui introduit en Occident, l'idée d'homme, au sens contemporain d'un sujet unique, singularisé, libre et conscient.⁵

puisque c'est un théologien du début de l'ère chrétienne, Boèce, qui le premier a donné une définition de la personne comme «substance individuelle de nature rationnelle»⁶ et a principalement attribué la qualité de personne à l'être humain qui est selon lui une créature de Dieu privilégiée.

Pour cet auteur la dignité humaine est donc fondée substantiellement, c'est-à-dire est inscrite dans la nature profonde de l'homme et dans des caractéristiques qui le distingue radicalement de tout le reste de la création. Cependant on trouve également chez Boèce une autre dimension de la personne qui est d'ordre relationnel. en effet Boèce s'interroge sur la trinité, le fait que pour les chrétiens Dieu est une personne composée de trois personnes (le père, le fils et le Saint-Esprit), et ce qui maintient l'unité de cette personne ce sont les relations entre les personnes qui le composent.

Cette réflexion théologique sur la personne de Dieu nous ouvre un certain nombre de perspective en ce qui concerne la personne humaine et les différentes conceptions qu'on peut en avoir.

Deux grandes conceptions de la personne vont en effet s'opposer : une conception substantielle et une conception relationnelle et en conséquence deux conceptions de la dignité.

⁴ Jacqueline Lagrée, *Le médecin, le malade et le philosophe*, Bayard, Paris, 2002, p. 21.

⁵ Suzanne Rameix, *Fondements philosophiques de l'éthique médicale*, Ellipses, Paris, 1996, p. 27.

⁶ Boèce, *Traité sur le Christ*, in *Courts traités de théologie*, Éditions du Cerf, Paris, 1991, p. 59.

La conception substantielle de la personne

Cette conception pose donc qu'un être qui est une personne, et qui pour cela dispose d'une réelle dignité, l'est parce qu'en raison de sa nature profonde il se distingue radicalement de toutes les autres choses qui constituent la nature et le monde. Cette conception n'exclut pas bien évidemment que l'on prenne en considération les relations de la personne avec ses semblables, mais ces relations sont pensées comme déterminées par cette spécificité substantielle. Ainsi en raison de sa nature spécifique tout homme doit être considéré comme une personne. Par cette définition la personne humaine acquiert une dignité morale qui va conduire un philosophe comme Kant à penser qu'elle constitue une fin en soi :

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.⁷

Le respect de la personne humaine est donc au cœur même de la loi morale, de l'impératif catégorique qui me dicte de toujours agir par devoir, par respect pour la loi morale qui procède d'une raison pratique universelle.

Cet impératif repose principalement sur l'idée que la liberté humaine résulte de la place particulière qu'occupe l'homme dans le monde, il serait le seul être à pouvoir s'affranchir des lois de la Nature et à pouvoir se donner, grâce à sa raison, une loi valable pour tous et à laquelle il obéirait librement par devoir. Ainsi, selon Kant, la personnalité consiste dans la capacité qu'a l'homme de s'élever au dessus de la Nature et au dessus de lui-même :

Ce n'est autre chose que la personnalité, c'est-à-dire la liberté et l'indépendance vis à vis du mécanisme de la Nature entière, considérée en même temps comme la faculté d'un être qui est soumis à des lois particulières, à savoir aux lois pures pratiques données par sa propre raison.⁸

Envisagée de cette manière la personne et la dignité humaine sont pensées comme essentielles à l'homme et ne peuvent jamais en être séparées. Autrement dit, si l'homme, quel qu'il soit, est une personne en soi, substantiellement et en raison d'une nature spécifique qui le distingue radicalement de toute chose, il est impossible qu'un homme perde sa dignité. Il dispose d'une dignité du fait qu'il est homme et ne peut jamais la perdre.

Pourtant dira-t-on, il y a bien des hommes qui vivent dans des conditions indignes, qui subissent des maux indignes et dont la vie est parfois plus pénible et plus misérable que celle du plus misérable des animaux. Certes, mais ils n'en perdent pas pour autant leur dignité. Ce sont leurs conditions de vie qui sont indignes d'eux. Et, si, précisément on peut considérer ces conditions de vie comme indignes, c'est justement parce que eux sont dignes. Pour reprendre ce qu'écrit le philosophe Éric Fiat dans son excellent ouvrage sur la dignité⁹, le SDF, le malade en fin de vie qui ne maîtrise plus ses sphincters, n'ont pas perdu leur dignité, ils vivent dans des conditions dont on peut dire qu'elles

⁷ Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Deuxième section, *op. cit.*, p. 150.

⁸ Kant, *Critique de la raison pratique*, Traduction par J. Gibelin, Vrin, Paris, 1974, P. 99

⁹ Éric Fiat, *Grandeurs et misères des hommes - Petit traité de dignité*, Larousse, Paris, 2010.

sont indignes de leur dignité. C'est pourquoi il est nécessaire de prendre soin d'eux pour leur ménager des conditions de vie qui soit dignes de leur humanité qu'ils n'ont jamais perdu et qu'ils ne perdront jamais si l'on se réfère à la conception substantielle de la dignité qui considère que l'homme est intrinsèquement une personne digne de ce nom.

Le même raisonnement peut d'ailleurs être tenu au sujet de ceux qui commettent des actes inhumains qui peuvent sembler indignes de l'humanité. Cela pourra peut-être en choquer certains, mais il n'est pas juste de dire qu'un criminel, qu'il soit coupable de génocide ou pédophile, a perdu sa dignité. Il serait plus juste d'affirmer qu'il a accompli des actes indignes de sa dignité, c'est-à-dire indigne de l'humanité. C'est d'ailleurs le propre de l'humain que de pouvoir être inhumain. Jamais on ne dira d'un animal qu'il est inhumain, on ne le dira que d'un homme. C'est qu'inhumain ne signifie pas ici : qui n'appartient pas à l'humanité, mais désigne ce qui est indigne de l'humanité. D'ailleurs si nous jugeons les criminels c'est bien parce que nous leur reconnaissons une certaine dignité, et si nous les condamnons, c'est parce que leur faute vient de ce qu'il n'ont pas su être digne de leur dignité d'homme.

Cependant le problème que pose cette conception substantielle de la dignité et de la personne c'est qu'elle suppose que l'homme est, en quelque sorte, une exception dans la nature et qu'il peut s'affranchir de ses lois. Or, précisément, il n'est pas certain qu'il en soit ainsi.

C'est pourquoi si l'on veut éviter de fonder la dignité humaine sur des présupposés métaphysiques discutables, il est peut-être préférables de fonder la dignité humaine sur une conception relationnelle de la personne, c'est-à-dire sur une conception qui repose sur l'idée selon laquelle ce sont les relations que nous entretenons les uns avec les autres qui font de nous des personnes les uns pour les autres.

La conception relationnelle de la personne

Dans son *Éthique* Spinoza critique ceux qui accusent les hommes de tous les maux parce qu'ils «conçoivent l'homme comme un empire dans un empire»¹⁰, c'est-à-dire parce qu'ils pensent que l'homme dispose d'une totale maîtrise de ses actes et qu'il est une exception qui échapperait aux lois de la nature à laquelle il n'appartiendrait pas vraiment. Dans ces conditions, peut-on encore penser la notion de personne et la dignité de la personne humaine ? Si l'on considère l'homme comme un être appartenant au même titre que les autres choses à la nature, ne risque-t-on pas de le réduire à l'état de simple chose et de saper la base même la distinction dont nous parlions précédemment entre les choses et les personnes ?

Peut-être pas, si l'on considère que si l'homme n'est pas intrinsèquement une personne, il l'est relativement aux autres hommes, s'il n'est pas absolument une personne il l'est de manière extrinsèque

10 Spinoza, *Éthique*, Texte originale et traduction nouvelle par Bernard Pautrat, Seuil, Paris, 1998, p. 199.

principalement par les relations qu'il entretient avec ses semblables. Certes, dans ces conditions on ne vient pas au monde en étant une personne, mais comme l'écrit Jacqueline Lagrée :

On ne naît pas «personne», on le devient.¹¹

On le devient parce que l'on est intégré dans un contexte social et culturel donné, parce que l'on est reconnu comme semblables par les autres hommes. L'homme est un être relié au reste de la nature et qui ne peut s'épanouir que dans l'union avec ses semblables à l'intérieur d'une société. Et si l'homme peut accéder à la dignité de personne c'est aussi parce qu'il est doué de conscience et que de ce fait, même s'il est dans la nature un être comme les autres, il n'est pas pour autant un être quelconque. Il est en effet en mesure de reconnaître autrui comme son semblable, comme celui avec qui il s'épanouit et grâce à qui il devient pleinement humain. En conséquence il a envers lui des obligations dont la première est certainement le respect, c'est-à-dire la nécessité de reconnaître la dignité tant des autres que de lui-même. Reconnaître tout homme comme son semblable, c'est prendre conscience de l'appartenance de tous les hommes à une communauté sans laquelle aucun d'entre eux ne pourrait accéder à la dignité. Cela nous oblige donc à nous respecter les uns les autres. Certes, nous ne faisons pas toujours, mais c'est précisément lorsque nous ne respectons pas notre prochain que nous nous comportons d'une manière qui est indigne de notre dignité.

On pourrait cependant en conclure que, si le statut de personne s'acquiert, le risque est grand d'en conclure qu'un homme peut perdre sa dignité de personne. Si plus personne ne me reconnaît comme personne, suis-je encore une personne ? Si je perds toutes les facultés qui font de moi une personne, suis-je encore une personne ?

Cette objection resterait valable si la reconnaissance de la dignité de personne était réversible, c'est-à-dire si l'on pouvait considérer que quelqu'un qui est reconnu comme personne pourrait revenir en arrière et ne plus être une personne. Or, la question qu'il faut poser est la suivante, ne devient-on pas définitivement une personne dès qu'une autre conscience nous a une fois reconnu comme telle.

Ainsi, on peut dire que l'enfant sauvage que nous décrit Lucien Malson¹², Victor de l'Aveyron par exemple, n'est pas une personne tant qu'il n'a pas été recueilli par d'autres hommes, mais du moment qu'il est reconnu comme un être humain, ne devient-il pas définitivement une personne. Victor ne devient-il pas une personne parce que le Dr Itard le prend en charge et s'efforce d'éveiller tout ce qu'il y a en lui d'humanité ? La reconnaissance initiale est en quelque sorte l'acte originel par lequel l'enfant accède à la dignité de personne.

Cependant qu'advient-il si un individu perd ses facultés, s'il perd la raison ou pire s'il perd totalement conscience ?.

¹¹ Jacqueline Lagrée, *Le médecin, le malade et le philosophe*, Chapitre I, *op. cit.*, p. 24,

¹² Lucien Malson, *Les enfants sauvages, mythe et réalité suivi de Mémoire et rapport sur Victor de l'Aveyron*, 10/18, Nouv. éd (1 novembre 2002).

Dans ces conditions que l'on développe une conception substantielle ou relationnelle de la personne, peut-on conclure que l'individu ainsi déficient a perdu sa dignité de personne ?

Un homme peut-il être déficient au point de perdre sa dignité et de ne plus être une personne ?

Boèce définit en effet la personne comme «substance individuelle de nature rationnelle», une conception relationnelle de la personne s'enracine dans le fait que les hommes sont doués de conscience et qu'ils peuvent se reconnaître les uns les autres, mais qu'en est-il quand un homme perd la raison ou qu'il perd conscience, est-ce à dire qu'il n'est plus une personne et qu'il a perdu sa dignité ?

Pour répondre à cette question, il faut tout d'abord comme le fait Éric Fiat distinguer entre le sujet et la personne :

Ne pas confondre le sujet et la personne ! Car il faut distinguer entre le fait d'être habité par une instance morale et le fait d'en avoir conscience. Sinon, le vieillard dont l'esprit est impitoyablement dévoré par la maladie d'Alzheimer ne serait plus une personne, pas plus que le polyhandicapé.¹³

Et que cette instance morale soit liée intrinsèquement à l'homme de manière substantielle ou qu'elle soit le produit d'une construction sociale, cela n'y change peut-être pas grand chose, tout homme est une personne en raison de ce qu'il est, de ce qu'il a été ou de ce qu'il pourrait être. Ainsi les êtres déficients et vulnérables n'en sont pas moins des personnes disposant d'une réelle dignité.

Ils demeurent des personnes en raison des relations que leurs proches continuent d'entretenir avec eux. Par l'amour et le respect qui leur sont adressés, ils ne sont pas des corps sans âme. S'ils ne sont pas ou plus des personnes pour eux-mêmes, ils sont et restent des êtres dignes de l'humanité pour ceux qui les entourent et prennent soin d'eux.

Tout homme peut donc en conséquence accéder à la dignité de personne. Qu'en est-il cependant d'un être humain en gestation, l'embryon, le fœtus, sont-ils déjà des personnes ?

La question de la dignité de l'embryon

N'ayant pas encore atteint un niveau de développement suffisant, peuvent-ils être considérés comme des personnes pleines et entières ? Si nous reprenons une expression utilisée dans plusieurs avis du CCNE, il devrait plutôt être considérés comme des « personnes potentielles ». C'est-à-dire comme des personnes en germe mais non encore réalisées. Cependant, cette conception pose d'emblée que l'embryon est en quelque sorte déjà essentiellement une personne, ce qui présuppose d'emblée un point de vue substantialiste. C'est pourquoi le philosophe Lucien Sève, qui fut longtemps membre du CCNE précise à ce sujet, pour éviter tout glissement vers une position essentialiste, avec laquelle les biologistes risqueraient d'être en désaccord, que l'embryon n'est pas une personne potentielle, mais doit être traité comme tel. Il distingue donc le concept de « personne potentielle » et la notion de « potentialité de personne »¹⁴. C'est-à-dire que l'embryon n'est pas encore une per-

13 Éric Fiat, *Grandeur et misère des hommes - Petit traité de dignité*, Op. cit., p. 86.

14 Lucien Sève, *Qu'est-ce que la personne humaine ?*, op. cit., p. 66-67.

sonne mais qu'il a en lui la capacité de le devenir. Cette potentialité s'actualise dès la naissance du point de vue du droit, mais peut advenir plus précocement d'un point de vue moral et affectif. Le statut de l'embryon ou du fœtus qui répond à un projet parental peut déjà être apparenté à celui d'une personne dans la mesure où une relation singulière s'établit entre l'enfant à naître et ses parents. Cette conception de l'embryon, tout en ne réduisant pas l'embryon à un simple agrégat de cellule n'en fait pas pour autant une personne à part entière, ce qui laisse ouvert la possibilité d'autoriser, sous certaines conditions, par exemple les recherches sur l'embryon, mais tout en insistant sur la nécessité de faire preuve d'une grande prudence en la matière. Ainsi, même vis à vis de l'embryon ou du fœtus, sans pour autant adopter des positions extrêmes qui pourraient justifier la remise en cause de l'IVG ou le développement de la recherche scientifique, nous devons ressentir un certain respect, respect sans lequel il n'y a pas de reconnaissance possible de la dignité humaine.

Le respect pour la personne humaine

Le respect est un sentiment singulier dans la mesure où comme le souligne Kant bien que sensible dans la mesure où il n'y a pas de sentiment qui ne soit sensible, il n'est pas causé par quelque chose de sensible, il n'est pas l'amour. Comme l'affirme d'ailleurs justement Éric Fiat, il est d'ailleurs rendu rendu nécessaire par notre incapacité à aimer tout le monde. Je puis très bien ne pas aimer un individu, mais le respecter en tant que personne, parce que je reconnais la valeur morale qui est en lui. Parce que je reconnais qu'il est un être humain et que pour cela il doit être reconnu comme personne, quoiqu'il ait fait. Le respect c'est justement le sentiment par lequel je reconnais la dimension morale d'un individu. Il repose donc sur un jugement, il a une cause intellectuel. Il est causé par le jugement, c'est-à-dire l'opération intellectuelle par laquelle je reconnais la dimension morale d'une personne. C'est donc par le respect que se constitue, au moins en partie, la personne. Ainsi, les soignants ne sont pas obligés d'aimer tout leur patient, mais ils se doivent de les respecter, c'est-à-dire de ne pas les considérer comme des objets ou des choses, de ne pas les mépriser. La première forme de maltraitance que peut subir un malade, c'est peut-être de ne pas se sentir respecté. Ce respect passe entre autres par des signes extérieurs comme la politesse, la courtoisie. Le fait, par exemple, de dire bonjour est un premier signe de respect. C'est par des mots comme celui là que l'on signifie à l'autre que son existence ne nous est pas indifférente, que l'on reconnaît son existence.

Et c'est précisément dans ces rapports tout emprunts de respect que se constitue la dignité, tant du patient que du soignant.

Dignité du patient et dignité du soignant : une construction réciproque.

Si la médecine n'est ni simplement une science, ni simplement une technique, mais un art doté d'une indéniable dimension éthique, c'est qu'elle n'a pas face à elle des objets à étudier ou à réparer, mais des personnes, c'est-à-dire des individus tous différents dont la dignité doit être respectée.

Comme nous l'avons précédemment souligné cette dignité peut s'enraciner dans une conception substantielle ou relationnelle de la personne, mais quelle que soit la conception que l'on défende l'une des raisons pour lesquelles nous considérons que tout homme est digne, c'est le fait qu'il soit porteur et producteur de sens. Chacun d'entre nous est, en effet, dépositaire du sens que les autres et lui-même donnent à son existence, ainsi que l'artisan du sens qu'il donne à l'existence d'autrui. C'est donc dans une dimension d'intersubjectivité que se construit la dignité humaine. Celle-ci consiste précisément en ce que l'homme est susceptible, en donnant à son existence et à celle d'autrui un sens spécifique, de se distinguer des autres êtres et de se constituer comme personne.

Il n'y a donc de dignité humaine que là où il y a du sens, mais là où le sens disparaît il y a atteinte à la dignité, celle-ci ne disparaît pas mais elle souffre de ne plus être reconnue. Dans le récit de son expérience des camps, Primo Levi raconte à ce sujet une anecdote à la fois cruelle et significative. À son arrivée à Auschwitz, après avoir passé quatre jours sans boire, il aperçoit un glaçon qui s'était formé sur le bord d'une fenêtre, l'ayant convoité du regard quelques instants, il essaie de le saisir ; à ce moment un garde lui arrache brutalement ce glaçon des mains. Lorsque Primo Levi lui demande effaré « pourquoi ? »¹⁵, le garde lui répond : « ici, il n'y a pas de pourquoi ». C'est alors que Primo Levi comprend dans quel enfer il est tombé et que ce camp dans lequel il restera interné n'est qu'une machine à broyer la dignité humaine en réduisant le sens la vie des prisonniers à sa plus simple expression avant de les anéantir physiquement.

Préserver la dignité humaine, c'est donc faire en sorte que la vie des hommes puisse avoir un sens, malgré tout. Malgré la maladie, malgré la souffrance ou la misère, faire en sorte que ces liens sans lesquels il n'y a pas de sens possible ne soient pas rompus.

Qu'est-ce que le sens ?

Comme chacun sait, la notion de sens s'enracine principalement dans la mise en place d'une relation. Sens signifie à la fois signification et direction, le rapport d'un signifiant à un signifié et la détermination d'une orientation par le chemin qui réunit un point de départ et un lieu d'arrivée. Aussi, dans le rapport du soignant au patient, ce qui compte c'est à la fois la signification que chacun donne à l'existence de l'autre ainsi que le chemin que chacun veut faire emprunter à l'autre (car il n'y a pas que le soignant qui guide le patient, bon nombre de malades sont assez habiles pour mener les soignants où bon leur semble).

La rupture du sens

Du côté du patient, la souffrance, la maladie sont le plus souvent à l'origine d'une rupture de sens qui met le sentiment de dignité en péril. Il convient de préciser que nous ne réduisons pas ici la souffrance la seule douleur physique, mais que nous désignerons par ce terme tout affect par lequel

15 « Et justement poussé par la soif, j'avise un beau glaçon sur l'appui extérieur d'une fenêtre. J'ouvre, et je n'ai pas plus tôt détaché le glaçon, qu'un grand et gros gaillard qui faisait les cent pas dehors vient à moi et me l'arrache brutalement « Warum? » dis-je dans mon allemand hésitant. « Hier ist kein warum » (ici il n'y a pas de pourquoi), me répond-il en me repoussant rudement à l'intérieur. », Primo Levi, *Si c'est un homme*, p. 38.

le sujet se sent totalement passif, totalement démuné face à une diminution de sa puissance d'être et d'agir, qu'il a l'impression de ne pouvoir enrayer d'aucune manière. Face à cette impuissance le patient finit par se replier sur lui-même. À l'image de ces corps qui, prostrés dans la douleur se laissent écraser par son absurdité, habitués qu'ils sont devenus à l'injustifiable ; le malade ne voit même plus l'intérêt d'exprimer par la plainte le peu de sens qu'il peut encore tenter de donner à son existence.

Si l'on se place du point de vue du soignant, le respect de la dignité humaine, tant de la sienne que de celle de son patient, consiste à ne pas se comporter comme ce que Rony Brauman appelle « un ingénieur du corps ». Comme nous l'avons déjà souligné, si la médecine n'est ni une technique, ni une science, mais un art dont la dimension éthique est essentielle, c'est parce que le médecin (et tout soignant d'ailleurs) a toujours en face de lui non pas un objet à étudier ou à réparer, mais un sujet toujours singulier qu'il faut précisément comprendre dans sa singularité. Aussi, le médecin n'étant ni un vétérinaire, ni un garagiste, il doit donner à l'acte de soin un sens et une dimension qui dépasse la simple prouesse technique et la seule curiosité scientifique.

Il ne faut pas en effet oublier que soigner, c'est d'abord prendre soin, c'est-à-dire faire preuve d'une certaine sollicitude vis à vis d'un être qu'il faut en premier lieu considérer comme son semblable. C'est par ce souci de l'autre, dans sa différence et son identité, que l'on parviendra à restaurer les liens rompus, que l'on aidera celui qui souffre à tisser de nouvelles relations significatives et que l'on donnera à son activité de soignant la dimension éthique sans laquelle il n'y a pas de médecine véritable.

Il n'y a donc de dignité que là où il y a échange, échange entre deux consciences, réelles ou potentielles, dont au moins l'une se soucie du sort de l'autre. C'est pourquoi, même le comateux profond, le nourrisson ou le déficient mental disposent d'une dignité égale à celle de n'importe quel homme. C'est pourquoi ils sont nos semblables, même si ce qui fait leur humanité n'est réduit qu'à l'état d'une potentialité anéantie, en accomplissement ou qui n'a pu s'accomplir. Ils peuvent en effet faire l'objet de notre sollicitude, d'une sollicitude qui ne se réduit pas à la seule compassion (sentiment que l'on pourrait aussi ressentir vis à vis d'un animal), mais qui s'enracine dans la reconnaissance d'une spécificité à partir de laquelle s'établit cette distinction à l'origine de toute dignité. Pour reprendre une formule empruntée à Paul Ricœur, être digne c'est se considérer « soi-même comme un autre » afin de mieux traiter l'autre comme un autre soi-même. C'est dans l'effort pour partager avec l'autre un sens commun, ou plutôt une disposition commune à donner du sens, que se construit la dignité de chacun des termes de la relation. C'est toujours en contribuant à l'élaboration de la dignité d'autrui que l'on participe à la construction de sa propre dignité.

Dignité est singularité

Cependant, si la reconnaissance de la dignité humaine suppose la reconnaissance de l'appartenance du sujet à l'humanité dans son universalité, elle ne peut s'y réduire. En effet, le sujet concret est d'abord un individu, il doit donc aussi être reconnu dans sa singularité. Si la dignité suppose la distinction, celle à établir entre les choses et les personnes, elle suppose aussi que l'on distingue la diversité des personnalités. L'universalisme ne doit pas conduire à l'uniformité. Bien au contraire, il suppose l'incarnation de l'universel sous des formes diverses et donc singulières. En conséquence, reconnaître la dignité d'une personne c'est aussi accorder de la valeur à ce qui la distingue des autres, à ce qui fait d'elle une personne singulière. C'est-à-dire un être qui participe, avec et grâce à sa complexion particulière, à l'universalité humaine.

C'est pourquoi la dignité se construit aussi par l'écoute de l'autre et par la prise en considération de ce qui fait son identité. Ainsi, écouter le patient, prendre en considération son désir, pas nécessairement pour le légitimer, mais pour l'entendre et peut-être l'aider à se réorienter, contribue non seulement à la reconnaissance mais à la construction de sa dignité.

La dignité se construit donc à deux niveaux, premièrement celui de l'universel et deuxièmement celui du singulier. C'est donc parce que tout homme est susceptible de produire du sens dans sa relation avec autrui qu'il est digne de l'humanité, mais c'est aussi parce que chacun produit ce sens selon sa complexion particulière qu'il doit être reconnu comme une personne singulière.

C'est donc par la relation qu'ils entretiennent l'un avec l'autre que patient et soignant, en reconnaissant chacun dans la singularité de l'autre l'expression d'une humanité en acte, contribuent à la construction réciproque de leur dignité humaine.

Conclusion

Aussi, à la question de savoir si un homme peut perdre sa dignité, nous répondrons que tant qu'un homme est en mesure de donner du sens à son existence ou à celle d'un autre homme, la dignité humaine ne pourra pas disparaître. Ainsi le malade en fin de vie n'a pas perdu sa dignité, parce qu'il est toujours possible que quelqu'un le traite dignement. Peut-être faut-il parfois l'aider à retrouver le sentiment de sa dignité, mais c'est justement par le regard que nous portons sur lui que nous redonnons vie à ce sentiment qu'il faut distinguer de la dignité elle-même. Rendre au malade le sentiment de sa dignité c'est donc toujours le considérer comme une personne, c'est-à-dire avec respect. Concrètement, cela signifie ne pas le traiter comme un objet, ne pas l'infantiliser, c'est-à-dire ne pas le considérer comme un être mineur du fait de sa vulnérabilité, lui laisser la parole, l'écouter, essayer de la comprendre lorsque parfois son attitude apparaît déconcertante, dialoguer avec lui lorsque c'est nécessaire, lorsque ses choix peuvent nous sembler contestable. Il ne s'agit pas de se soumettre à tous ses désirs, mais il ne s'agit pas non plus d'exercer sur lui un pouvoir. Il s'agit de le considérer comme un être dont l'existence est toujours susceptible d'avoir du sens pour quelqu'un.