

La notion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique ?*

Roberto ANDORNO

Membre du Comité International de Bioéthique de l'UNESCO
Chercheur au Centre Interdépartemental d'Éthique des Sciences (IZEW)
Université de Tübingen, Allemagne

*"Anyone who professes to take rights seriously
must accept the vague but powerful idea of human
dignity"*

Ronald Dworkin

Introduction

Dans un article publié en décembre 2003 dans le *British Medical Journal*, la bioéthicienne américaine Ruth Macklin qualifiait la dignité humaine de « concept inutile » en éthique médicale car il ne signifierait pas autre chose « que ce qui est déjà contenu dans le principe éthique du respect des personnes : l'exigence du consentement éclairé, la protection de la confidentialité des patients et la nécessité d'éviter des discriminations et des pratiques abusives ». Autrement dit, le respect de la *dignité* des personnes n'est autre chose que le respect de leur *autonomie*. C'est pourquoi, concluait Ruth Macklin, la notion de dignité pourrait être tout simplement abandonnée sans aucune perte¹.

Le nombre de répliques que l'article suscita dans les numéros suivants de la revue, surtout de la part de praticiens et d'infirmières, montre bien que le sujet, loin d'être purement académique, touche au cœur de la pratique médicale.

La question est donc bien celle-ci : la notion de dignité humaine est-elle superflue en bioéthique?²

* Cet article est une version révisée et augmentée d'un texte publié en ligne le 19 mars 2005 dans «Contrepoint Philosophique» (<http://www.contrepointphilosophique.ch>)

¹ Ruth Macklin, « Dignity is a useless concept », *British Medical Journal*, 2003, vol. 327, p. 1419.

² Pour simplifier, j'utilise ici les termes « bioéthique » et « éthique médicale » comme des synonymes, bien qu'ils n'aient pas exactement la même signification.

I. Qu'est-ce que la dignité humaine ?

Force est de reconnaître que l'expression « dignité humaine » est souvent employée avec une signification très vague, ce qui encourage l'usage inflationniste dont elle fait parfois l'objet. Il arrive même qu'elle soit invoquée afin de soutenir des revendications contradictoires, comme c'est le cas dans le débat sur l'euthanasie, car tant ceux qui sont en faveur que ceux qui sont contre cette pratique font appel à l'idée de dignité humaine. De même, elle est quelques fois utilisée de manière abusive comme un argument facile et rapide (« knock-out argument ») pour critiquer certaines pratiques, telles que le clonage ou l'ingénierie génétique, afin de s'épargner la difficulté d'avoir à apporter des explications supplémentaires.³

Cependant, le seul fait que la notion de dignité ait une signification très large et qu'elle puisse être utilisée de façon abusive ne semble pas être une raison suffisante pour conclure qu'elle est inutile. Car, après tout, n'en est-il pas de même avec toutes les grandes notions de l'éthique (le bien, la justice, la liberté, l'amour...) ? Faudrait-il alors supprimer toutes ces notions en raison de la difficulté qu'on éprouve à les définir de manière précise, ou de l'abus dont elles font souvent l'objet ?

En réalité, si l'idée de dignité humaine possède un contenu si riche qu'il permet d'englober des notions aussi disparates que l'exigence du consentement des patients aux traitements, l'interdiction des pratiques discriminatoires et abusives à leur égard, ou le principe de non patrimonialité du corps humain, nous devrions voir dans cela, non pas une raison pour l'abandonner, mais au contraire, une raison pour la tenir en haute estime et pour affronter le défi de préciser davantage ses contours.

Il est vrai que la dignité entraîne une exigence de « respect des personnes », comme l'admet Macklin. Cependant, le respect des personnes n'est que la *conséquence* de leur dignité. C'est pourquoi il ne faut pas confondre ces deux notions. Ce serait comme confondre la cloche et le son qu'elle produit, la *cause* et l'*effet*. Autrement dit, l'idée de dignité est préalable à celle de respect et vise à répondre à la question « pourquoi doit-on respecter les personnes ? ».

La notion de dignité n'est pas non plus synonyme d'autonomie. Certes, le respect de l'autonomie des personnes fait partie de ce que réclame leur dignité. Mais ces deux notions ne s'identifient pas. Autrement, les individus qui ne sont pas encore moralement autonomes, comme les nouveau-nés, ou ceux qui ont déjà perdu de façon irréversible leur autonomie morale, comme certains individus atteints de maladies mentales, n'auraient aucune dignité, ce qui n'est pas le cas.

En fait, la notion de dignité humaine fait référence à une qualité inséparablement liée à l'*être* même de l'homme, ce qui explique qu'elle soit la même pour tous et qu'elle n'admette pas de degrés. Cette notion renvoie donc à

³ Dieter Birnbacher, « Ambiguities in the concept of *Menschenwürde* », dans : Kurt Bayertz (dir.), *Sanctity of Life and Human Dignity*, Dordrecht, Kluwer, 1996, p. 107; Ulfrid Neumann, « Die Tyrannei der Würde », *Archiv für Recht- und Sozialphilosophie*, 1998, n° 2, p. 153.

l'idée que « quelque chose est dû à l'être humain du seul fait qu'il est humain »⁴. Cela veut dire qu'un respect inconditionnel est dû à tout individu, quel que soit son âge, sexe, santé physique ou mentale, religion, condition sociale ou origine ethnique. On comprend bien que ce dont il s'agit ici, c'est de la *dignité inhérente* et non pas de la *dignité éthique* : tandis que la première est une notion *statique*, puisque elle revient à tout être humain du seul fait de son existence et indépendamment des qualités morales de l'individu en question, la seconde est une notion *dynamique*, car elle ne s'applique pas à l'*être* de la personne, mais à son *agir*, et permet d'affirmer, par exemple, qu'un homme honnête a « plus de dignité » qu'un cambrioleur. Mais c'est la première acception du terme « dignité » qui nous intéresse tout particulièrement ici.

II. La dignité humaine a-t-elle besoin d'une justification métaphysique ?

Si l'on veut aller plus loin dans la compréhension de la valeur inhérente à l'être humain et s'interroger sur son fondement ultime, la question devient plus problématique, car il est alors peut-être impossible d'éviter une explication métaphysique ou théologique. A ce niveau, l'argumentation la plus fréquente est sans doute celle qui, en partant des facultés les plus typiquement humaines (l'intellect et le libre arbitre), met en relief la nature *spirituelle* du noyau dur de l'être humain⁵. A cela s'ajoute l'idée, présente chez Platon et, surtout, dans la théologie chrétienne, selon laquelle chaque être humain, précisément en vertu de sa nature spirituelle, possède une certaine ressemblance divine (*imago Dei*) et est appelé à une vie de bonheur éternel en Dieu⁶.

Certes, si l'on se place sur le terrain du droit positif, le recours explicite à ces notions hautement métaphysiques n'est pas strictement nécessaire (ni, d'ailleurs, possible) afin de reconnaître la dignité humaine dans la vie sociale. En ce sens, il est utile de rappeler que les auteurs de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, adoptée en 1948, juste après les atrocités commises par le national-socialisme, furent unanimes à reconnaître « la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine » et les droits qui en découlent, tout en ayant des positions philosophiques, politiques et religieuses totalement diverses, voire opposées.

⁴ Paul Ricœur, « Pour l'être humain du seul fait qu'il est humain », dans : Jean-François de Raymond (dir.), *Les enjeux des droits de l'homme*, Paris, Larousse, 1988, p. 236.

⁵ Aristote est probablement le philosophe qui a contribué de la manière la plus solide aux réflexions sur l'âme humaine. D'après lui, tout être vivant est, par définition, *animé* par un principe de vie. Mais la faculté intellectuelle (*nous*) propre à l'âme humaine distingue radicalement celle-ci des âmes des autres êtres vivants : l'âme humaine est *immatérielle* au sens plein du terme. Aristote déduit cela de la capacité humaine d'abstraire, c'est-à-dire d'assimiler les « formes » (ou essences) des choses que l'on connaît sans pourtant incorporer la « matière » qui les constitue. Or, cela n'est possible que dans la mesure où l'intellect humain n'est aucunement une entité matérielle, c'est-à-dire dans la mesure où il est quelque chose de *plus* que juste la faculté d'un organe corporel. Autrement dit, étant donné que *l'âme humaine est capable de penser toutes choses, elle est forcément non mélangée à aucune* (*De l'Âme*, III, 4, 429a).

⁶ Voir par exemple: Platon, *Théétète*, 176b; *La République*, IX, 589e; *Les Lois*, V 726d; *Gn.* 1,26 ; Augustin, *De la Trinité*, XIV, 16 ; Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, q. 93, a. 7.

Jacques Maritain, dont les réflexions avaient contribué à l'élaboration de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, notait à ce propos que ce document fondateur était basé, non pas sur une pensée spéculative commune, mais sur une pensée pratique commune, non sur une même conception du monde et de l'homme, mais sur l'affirmation des convictions pratiques communes⁷. Et à lui d'ajouter, avec une certaine ironie: «nous sommes tous d'accord sur les droits qu'il faut respecter, mais à condition qu'on ne nous demande pas pourquoi... ».

On ne doit pas oublier non plus que le principe de dignité humaine est déjà explicitement à la base de tous les instruments internationaux relatifs aux droits de l'homme qui ont suivi la Déclaration de 1948, notamment ceux concernant l'interdiction de la torture, de l'esclavage, des traitements inhumains et dégradants, des discriminations de toute sorte, ainsi que d'un nombre important de Constitutions nationales, surtout celles adoptées après la Deuxième Guerre Mondiale⁸. Au niveau de l'Union Européenne, la Charte des Droits Fondamentaux signée à Nice le 7 décembre 2000 accorde aussi une place éminente au principe de dignité. Selon son article 1, « la dignité humaine est inviolable. Elle doit être respectée et protégée ».⁹ Au plan jurisprudentiel, il est utile de signaler que depuis quelques années, les tribunaux européens, tant nationaux que communautaires, appliquent sans hésiter la notion de dignité humaine dans des décisions concrètes, notamment pour condamner des traitements inhumains ou dégradants, ce qui met en évidence que le principe de dignité n'est pas que purement rhétorique¹⁰. Ainsi donc, comme l'affirme le philosophe du droit Ronald Dworkin, il semble clair aujourd'hui que « celui qui prétend prendre les droits de l'homme au sérieux est obligé d'accepter l'idée, vague mais puissante, de dignité humaine »¹¹. Selon ce même auteur, cette idée renvoie « à l'importance intrinsèque de la vie humaine »¹² et « exige que personne ne soit *jamais* traité d'une façon telle que l'importance unique de sa vie vienne à être niée »¹³.

Ce qui vient d'être dit ne signifie pourtant pas que la notion de dignité humaine n'a vraiment besoin d'aucun fondement ultime de nature métaphysique ou

⁷ Jacques Maritain, *L'Homme et l'Etat*, Paris, PUF, 1953, p. 69.

⁸ Cf. Constitution d'Allemagne, article 1; Constitution Belge, article 23; Constitution Suisse, article 119 (relatif à la procréation médicalement assistée et au génie génétique); Constitution d'Irlande, Préambule; Constitution de la République Tchèque, Préambule ; Constitution d'Espagne, article 10; Constitution de la Suède, article 2; Constitution de la Finlande, article 1; Constitution de la Grèce, article 7.2; Constitution de la Pologne, Préambule et article 30; Constitution de la Lituanie, article 21; Constitution de la Slovénie, article 34; Constitution de la Russie, article 21; Constitution d'Afrique du Sud, sections 7.1 et 10; Constitution du Mexique, articles 3.1 et 25; Constitution d'Israël, article 1; Constitution du Brésil, article 1.

⁹ Le projet de Constitution européenne place aussi la dignité humaine au premier rang des valeurs sur lesquelles s'appuie l'Union Européenne. Voir article I-2.

¹⁰ Cf. Béatrice Maurer, *Le principe de respect de la dignité humaine et la Convention européenne des droits de l'homme*, Paris, La documentation française, 1999.

¹¹ Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Cambridge, Harvard University Press, 1977, p. 198.

¹² Ronald Dworkin, *Life's Dominion. An Argument About Abortion, Euthanasia and Individual Freedom*, New York, Vintage, 1994, p. 236.

¹³ *Ibid.*

théologique. Bien au contraire, il semble qu'elle en a profondément besoin. Car, comment pourrait-on expliquer que l'homme, que chaque homme, qui est un être contingent et mortel, puisse mériter un respect absolu si ce n'est pas parce qu'il y a quelque chose en lui qui transcende la matière et qui le relie à l'Absolu ? Comment pourrait-on justifier la dignité humaine si l'homme n'était pas un "être d'esprit"¹⁴, mais un simple amas de cellules, ou une combinaison complexe d'éléments chimiques due au hasard ? Par quel moyen serait-il possible d'argumenter que tout être humain, même le plus faible, même le plus malade, a une valeur inhérente si ce n'est pas parce que, selon la formule de Pascal, « l'homme passe infiniment l'homme » ?

Cependant, comme on l'a déjà signalé, si l'on se place, non pas sur le plan de la philosophie ou de la théologie, mais sur celui du droit, le fait est que le système international des droits de l'homme fonctionne sans qu'il y ait besoin de faire une référence explicite au fondement ultime de la dignité humaine. Le manque d'une telle référence est tout à fait compréhensible et répond à la stratégie employée pour faire avancer la reconnaissance légale des droits de l'homme dans le monde. Mais il faut bien reconnaître que ces accords internationaux ne sont pas autosuffisants. C'est pourquoi les juristes positivistes se trompent en croyant que, puisque les droits de l'homme sont déjà reconnus par le droit international, la question de leur justification philosophique n'a plus de relevance¹⁵. En fait, le fondement purement pragmatique des droits a une faiblesse structurelle, parce que le consensus d'aujourd'hui pourrait disparaître demain. L'Histoire, surtout celle du XXe siècle, montre bien que même dans les pays dits « civilisés » les reculs dans la reconnaissance de la dignité inhérente à tout être humain sont toujours possibles. Pour cette raison, la réflexion sur le fondement ultime de la dignité humaine ne doit pas être abandonnée. Cependant, une telle tâche dépasse clairement le rôle et les moyens du droit positif qui n'a, après tout, qu'une finalité éminemment pratique : promouvoir le bien commun et garantir que les droits de chacun soient respectés. L'effort d'approfondir et de promouvoir la réflexion sur le pourquoi ultime d'une telle dignité ne relève pas de la compétence du droit, en tout cas pas de manière immédiate, mais plutôt de celle de la philosophie et de l'éducation.

III. La dignité humaine comme exigence de non-instrumentalisation de l'être humain

Certains auteurs n'hésitent pas à qualifier la dignité humaine de « principe matriciel » de la bioéthique¹⁶. Cette caractérisation est parfaitement justifiée. Il suffit de lire les textes internationaux sur la bioéthique adoptés ces dernières années, notamment ceux de l'UNESCO et du Conseil de l'Europe, pour constater le

¹⁴ Cf. Claudie Bruaire, *L'être et l'esprit*, Paris, PUF, 1983.

¹⁵ C'est le cas, par exemple, de Norberto Bobbio. Cf. *L'età dei diritti*, Turin, Einaudi, 1990, p. 16.

¹⁶ Noëlle Lenoir et Bertrand Mathieu, *Les normes internationales de la bioéthique*, Paris, PUF, 1998, p. 16.

rôle absolument central qu'ils accordent à la notion de dignité humaine. La Déclaration de l'UNESCO sur le génome humain et les droits de l'homme de 1997, par exemple, emploie au total quinze fois la notion de dignité humaine¹⁷. A son tour, la Convention européenne sur les droits de l'homme et la biomédecine (ou « Convention d'Oviedo ») souligne, dès son article premier, que son objectif est celui de « protéger l'être humain dans sa *dignité* et son identité ». Rappelons aussi que le titre complet de la Convention européenne inclut une mention explicite de la dignité humaine¹⁸. Bien que l'idée de dignité ait toujours eu une place importante dans le droit international des droits de l'homme, le tout premier plan qu'elle occupe dans le nouveau droit international biomédical est absolument impressionnant¹⁹.

Cela dit, si l'on veut mieux préciser la signification de l'idée de dignité humaine dans le domaine biomédical, il est utile d'avoir recours à la célèbre formule kantienne selon laquelle toute personne doit toujours être traitée comme une *fin en soi* et jamais simplement comme un *moyen*²⁰. Cet impératif vise à signaler que la personne humaine est tout à l'opposé de la « chose » : tandis que les choses ont un « prix » du fait qu'elles peuvent être remplacées par une autre à titre d'équivalent, les personnes ont une « dignité », parce qu'elles sont uniques et ne peuvent être remplacées par rien.

La formule kantienne, qui exprime une exigence de *non instrumentalisation* de l'être humain, est d'une extraordinaire fécondité en matière de bioéthique. Elle signifie, par exemple, que personne ne doit être soumis à des expérimentations scientifiques à but non thérapeutique qui mettent sa vie en grave danger, même si cela pourrait apporter des connaissances extrêmement utiles pour le développement de nouvelles thérapies ; qu'il est inacceptable que des personnes en situation d'extrême pauvreté soient poussées à vendre leurs organes (par exemple, un rein) pour satisfaire aux besoins de leurs familles ; que l'on n'a pas le droit de détruire délibérément des embryons humains à des fins de recherches ; que l'on ne peut pas produire des clones humains ou prédéterminer les caractères d'une personne future au moyen de l'ingénierie génétique juste pour satisfaire les désirs capricieux des parents potentiels. Dans tous ces cas il y a une réification de l'humain et donc une pratique contraire à la dignité humaine.

Mais sans aller jusqu'à des situations aussi extrêmes, l'idée de dignité comme exigence de non-instrumentalisation de la personne est aussi d'une grande aide au niveau de la pratique médicale quotidienne. Lorsque les praticiens et les infirmières ont cette idée présente à l'esprit, leur attitude à l'égard des patients est

¹⁷ Cf. Préambule et articles 1, 2a, 2b, 6, 10, 11, 12, 15, 21 et 24.

¹⁸ Le titre complet de la Convention d'Oviedo est : « 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 ». Cf. Roberto Andorno, « La Convention d'Oviedo : vers un droit commun européen de la bioéthique », dans : Laurence Azoux-Bacrie (dir.), *Bioéthique, bioéthiques*, Bruxelles, Bruylant, collection "Droit et Justice", vol. 45, 2003, p. 59-93.

¹⁹ Deryck Beylveveld et Roger Brownsword, *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 11.

²⁰ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Vrin, 1980, p. 105.

complètement différente de ce qu'elle serait sans elle. La pratique médicale devient alors quelque chose de plus qu'une simple question *technique* pour constituer l'expression d'une activité profondément *humaine*. Le malade n'est plus un « cas » dont on doit s'occuper, mais bel et bien une « personne », c'est-à-dire un être unique et ineffable qui a besoin d'être aidé et accompagné dans sa souffrance.

Ainsi donc, la notion de dignité humaine joue le rôle *d'idée directrice* de l'éthique médicale. En dépit de son caractère apparemment vague, elle fixe des repères aux pratiques biomédicales, et au bout du compte, parvient à leur donner leur *sens ultime*. Certes, la notion de dignité est incapable à elle seule de résoudre la plupart des dilemmes bioéthiques. Elle n'est pas un mot magique qu'il suffit d'invoquer pour trouver une solution précise aux enjeux complexes de la médecine et de la génétique. C'est pourquoi, afin de devenir opérationnelle, elle a normalement besoin de notions plus concrètes, qui sont habituellement formulées en employant la terminologie des « droits » : « consentement éclairé », « intégrité physique », « confidentialité », « non-discrimination », entre autres.

Conclusion

Le principe de respect de la dignité humaine joue un rôle central dans la bioéthique internationale, notamment dans les trois déclarations de l'UNESCO. Bien que ces documents ne donnent pas une définition de cette notion, de l'ensemble du droit international des droits de l'homme on peut d'une certaine manière s'approcher de la notion de dignité.

En tout cas, ce serait une erreur de conclure du manque de définition que la notion de dignité n'est que rhétorique ou politique. Au contraire, le recours à elle répond au besoin de donner un fondement ultime au respect que mérite chaque être humain face à des possibles abus en matière biomédicale, de même que la valeur de l'humanité comme telle.

La science médicale n'a pas, après tout, d'autre but que d'être au service des personnes, c'est-à-dire de contribuer à leur bien-être physique et psychique. Car, *ce n'est pas l'homme qui est fait pour servir la médecine ; c'est la médecine qui est faite pour servir l'homme*. C'est précisément cette idée fondamentale que la notion de dignité humaine est à même de nous rappeler.