

La dignité humaine. Fondement et expérience

Remarques sur l'exposé de Thomas De Koninck

Georges Leroux, professeur émérite

Université du Québec à Montréal

Résumé : En dialogue avec l'exposé de Thomas de Koninck sur la dignité humaine, cet article propose quelques remarques philosophiques sur les fondements du concept de dignité, ainsi qu'une réflexion sur les divers contextes d'application choisis par l'auteur pour construire sa démonstration. Sur le plan des principes, ce sont surtout les notions de nature humaine et de préséance de l'esprit qui s'imposent comme fondements; sur le registre de l'expérience, Thomas de Koninck accorde beaucoup d'importance à la solidarité ainsi qu'à l'hospitalité et à la vulnérabilité. Dans mes remarques, je commente ces choix au regard de la question philosophique de l'universalité des droits, et je montre les liens de la pensée du philosophe avec l'éthique de John Rawls et avec celle de Kant, en particulier pour le concept de fin en soi.

Mots-clés : Dignité humaine, hospitalité, solidarité, vulnérabilité, fin en soi.

Abstract : Written in dialogue with the lecture of Thomas De Koninck on human dignity, this commentary brings in some philosophical remarks on the founding principles of the concept of human dignity, together with a reflection on the various contexts of its application chosen by the author to build his argument. On the level of principles, it is mainly through the notions of human nature and the priority of the human spirit that De Koninck establishes the foundations of human dignity; regarding experience, the philosopher recognizes the main importance of solidarity and hospitality. In my brief remarks, I express some comments on his position in relation with the question of the universalit of rights, and I underline the relations with the ethical thought of both John Rawls and Kant, in particular to the concept of the end in itself.

Keywords : Human dignity, hospitality, solidarity, vulnerability, end in itself.

La réflexion sur la dignité humaine constitue une des responsabilités les plus fondamentales pour la philosophie de notre temps. Parce que ce principe se trouve à la base de la revendication philosophique de tous les droits et de toutes les libertés inscrits dans nos chartes, la dignité humaine se présente comme un absolu pour la pensée. Son statut comme fondement de l'éthique et du droit est devenu, depuis la *Déclaration universelle* de 1948, le point focal de la philosophie des droits de la personne. Thomas De Koninck a consacré à ces questions une œuvre imposante, qui invite au dialogue, dans la mesure où un principe aussi fondamental se pose en lien avec tous les aspects de la réflexion normative, allant du droit à l'économie, de la médecine à l'environnement¹. Sur tous ces registres, qui relèvent d'autant d'expériences diverses, nous faisons face à des enjeux que seule une réflexion sur les normes peut nous permettre d'espérer solutionner. La densité philosophique d'une réflexion sur ces enjeux particuliers, par exemple l'aide médicale à mourir ou l'accueil des réfugiés, peut bénéficier d'un échange dialogué, mais à la condition que les principes eux-mêmes en soient clairement élucidés. Je conçois donc ici mon rôle comme celui d'une adresse marquée par le souci de comprendre, d'éclairer certaines questions qui se trouvent au cœur de notre préoccupation commune. Plusieurs aspects de l'exposé de Thomas De Koninck nous offrent en effet une telle ouverture. En distinguant le fondement absolu et les thèmes d'émergence ou d'application, il a ouvert le chemin de cette réflexion.

Je commencerai par le concept de dignité humaine lui-même, qui se trouve au centre du travail philosophique de Thomas De Koninck, en particulier dans son grand livre, *De la dignité humaine* (1995). L'exposé s'ouvre en effet, à partir du texte d'Antoine de Saint-Exupéry, sur l'expérience d'une solidarité humaine fondamentale et inaliénable. Cette expérience est partagée par toute l'humanité, on la retrouve dans toute l'histoire de la littérature, qui témoigne de ce lien indéfectible entre les êtres humains. Parce qu'elle dépasse toutes les différences qui distinguent les sociétés et les cultures, cette expérience de solidarité établit les êtres humains dans une relation unique, que le lexique latin établit comme une relation fondée sur une commune appartenance². Thomas De Koninck nous invite à partir d'un constat historique, présent au cœur de toutes les civilisations : la reconnaissance de cette dignité saisie à compter d'une expérience partagée. Je voudrais m'arrêter ici sur ce qu'il appelle le « primat de l'éthique sur sa propre théorie et l'élaboration de ses fondements » : quelle est en effet la nature de ce primat ?

La philosophie a consacré beaucoup d'efforts à démontrer la valeur absolue de la dignité humaine, et la doctrine des droits promue dans nos déclarations et nos chartes s'appuie sur la reconnaissance de cette valeur. Cette démonstration est-elle universelle ?

¹ Thomas De Koninck a coordonné avec Gilbert Larochelle un important ouvrage collectif, dans lequel sont réunies un ensemble d'études sur ces divers aspects ; voir *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*, 2005.

² Voir sur ce point les riches analyses de Marie-Claude Blais (2007).

Tire-t-elle son universalité de l'universalité de l'expérience ? Transcende-t-elle les religions et les cultures ? Certains juristes se font les avocats d'une non-universalité du droit, mais aucun ne voudra argumenter contre l'universalité de la dignité humaine et des droits fondamentaux. Dans son livre, Thomas De Koninck s'attache à retracer ce qu'il appelle l'archéologie de ce concept de la dignité humaine et il donne plusieurs exemples d'arguments philosophiques susceptibles de lui fournir un fondement universel : par exemple, chez Pascal, la dignité de la pensée qui établit l'homme comme esprit. Si nous relisons avec lui le texte fondateur de la *Déclaration universelle des droits de l'homme*, promulguée en 1948, nous constatons que le fondement de l'universalité est placé en effet dans un équilibre rigoureux avec le fondement métaphysique de la pensée, de l'existence de l'homme comme esprit : si tous les hommes « naissent libres et égaux en dignité et en droits », cette universalité qui caractérise leur condition se fonde ultimement sur leur nature comme êtres doués de raison. La reconnaissance de la dignité découle donc directement d'une proposition sur la nature humaine, laquelle résulte, en Occident comme ailleurs, de l'évolution de la métaphysique vers l'énoncé du primat de sa nature spirituelle. Lorsque cet énoncé se trouve contesté, dans un contexte de sécularisation, il est renouvelé par la reconnaissance démocratique de l'expérience humaine comme expérience particulière exigeant respect et réciprocité.

Cette forme de réciprocité dans l'accès aux principes de la dignité est le résultat d'un projet philosophique dont les racines plongent très loin dans l'histoire de l'humanité. Thomas De Koninck cite le texte indien des *Lois de Manu*, mais aucune culture ne se trouve en reste à cet égard, à commencer par la sagesse grecque, présente autant dans le théâtre que dans la philosophie. Nous sommes donc invités, en relisant l'œuvre de Thomas De Koninck, à prendre toute la mesure de ces traditions qui ont contribué à élaborer et à nourrir le principe de la dignité humaine, particulièrement dans la situation moderne où ces traditions sont confrontées à la déstabilisation de leur fondement métaphysique. Pour lui, la philosophie se définit pratiquement, dans tous ses volets disciplinaires, par la tâche de formuler cet accès au fondement de la dignité humaine. Même s'il n'est pas aisé de distinguer l'expérience qui rend possible cet accès – comme l'expérience de la solidarité ou celle du respect des dépouilles des morts – et les principes en tant que tels – comme l'existence de l'esprit ou la filiation divine, telle que l'assurait dans la théologie le thème de l'*imago Dei* –, le passage de l'expérience au principe est relevé par toute l'histoire de la philosophie qui en fait l'objet de l'éthique.

Plusieurs déterminations peuvent être citées ici comme des caractéristiques de la nature humaine concourant au principe de la dignité, comme la liberté ou la conscience morale et la responsabilité. Toute la pensée grecque s'est efforcée de donner à ces déterminations le statut d'un concept constitutif, lequel n'apparaîtra cependant qu'à la période moderne avec la notion de sujet. Thomas De Koninck aime citer le discours de Pic de la Mirandole, considéré à juste titre comme texte fondateur de la première

modernité³, mais ce n'est à proprement parler que dans la modernité cartésienne et kantienne que le concept du sujet prend forme et impose sa définition comme support ultime de la dignité. Ce n'est pas le lieu de revenir ici sur la complexité de cette histoire moderne, sauf pour insister sur le fait qu'elle seule fournit la source de la conception contemporaine des droits et des libertés. Nous devons donc, sur ce point comme sur d'autres, revenir à cette archéologie de la dignité humaine, retracée dans toute l'œuvre philosophique de Thomas De Koninck. Cette archéologie nous permet en effet de poser la question de la spécificité de la contribution moderne, en tant qu'elle seule pose le concept du sujet libre et responsable. Cet acquis de la modernité sera déterminant dans la formulation de nos chartes de droits et libertés.

En second lieu, Thomas De Koninck donne une grande importance au concept de l'hospitalité. Je voudrais dire combien je lui suis reconnaissant de cette approche, sachant à quel point aujourd'hui la crise des réfugiés et des migrants nous place face à des responsabilités qui nous trouvent déchirés entre la responsabilité d'une hospitalité infinie, requise par l'égalité de tous les êtres humains, et les exigences de limites imposées par les frontières légitimes des nations souveraines. La réflexion de Thomas De Koninck sur l'hospitalité rejoint sur ce point celle du séminaire de Jacques Derrida (1997), accordant à l'étranger, à tout autre, la reconnaissance de la dignité unique, dignité sacrée et universelle, sacrée parce qu'universelle et inaliénable. L'expérience grecque, tout comme l'expérience biblique manifeste dans le passage du chêne de Mambré (*Genèse*, 12, 6), alors qu'Abraham offre l'hospitalité à trois étrangers, illustre ce devoir d'accueil fondé sur la dignité de tous les êtres humains. L'hospitalité comme devoir rejoint donc, selon un lien qui demeure à éclairer, l'expérience de la solidarité : en tout autre, je suis invité à reconnaître le porteur d'une égale dignité, et donc à l'accueillir.

Solidarité et hospitalité illustrent-elles les mêmes expériences éthiques de l'altérité ? Sommes-nous toujours solidaires de nos hôtes ? Ou ne devons-nous accueillir que ceux auxquels nous nous croyons liés par une forme de solidarité particulière, par exemple une solidarité nationale ? Aucune question ne semble plus urgente que celle-là aujourd'hui. Ne mobilise-t-elle pas toute la philosophie politique⁴, qui présente sur ce point une division critique entre les tenants d'une hospitalité infinie et ceux d'une limitation des droits ? Thomas De Koninck soutient que nous sommes responsables de manière inaliénable en tant que personnes. Dirait-on alors que la saisie de la valeur de la personne détermine la mesure de la solidarité et de l'hospitalité ? Par exemple, nous ne saurions être solidaires ou hôtes d'êtres que nous ne considérons pas comme des personnes qui ne seraient pas notre prochain, ou tout simplement proches de nous ?

³ Jean Pic de la Mirandole, *Œuvres philosophiques* (1993).

⁴ Voir ce sens l'essai récent de Martin Deleixhe (2015).

Thomas De Koninck introduit ensuite, en troisième lieu, la considération de la dignité du pauvre, c'est-à-dire la prise en compte de sa vulnérabilité. Cette position rejoint la démarche kantienne telle qu'elle a été prolongée dans l'éthique contemporaine de la justice et de l'égalité. Le dispositif théorique de l'éthique de John Rawls, élaboré dans sa *Théorie de la justice* (1971, trad. fr. 1987), à compter de prémisses kantienne explicites, le démontre sans qu'il soit besoin d'insister. La priorité des démunis, des personnes les plus vulnérables apparaît en effet comme un principe de rang supérieur dans l'analyse des requêtes de la justice. Compassion, bienveillance, sollicitude, respect, toutes ces vertus sont autant de termes qui caractérisent notre rapport à la personne saisie dans sa dignité. Présentes dans toutes les traditions religieuses, sous diverses formes, ces vertus constituent les sources de l'expérience morale de la dignité absolue des personnes démunies. L'expérience de la souffrance, de la blessure ajoute-t-elle quelque chose à la reconnaissance de la personne en tant que telle ? La réponse de Rawls, fondée sur la pensée de Kant, est qu'elle permet de la différencier en produisant des critères de justice.

Sans proposer de retourner à l'ensemble de la démarche de Rawls, et à ses principes de la justice comme équité, je voudrais signaler le fait que, aux yeux de Thomas De Koninck, la démarche kantienne de Rawls ne paraît pas entièrement suffisante, car pour lui la dignité doit être reconnue non seulement comme élément d'une théorie de la justice, mais également de manière absolue, dans toutes les expériences humaines qui en sollicitent le fondement (ce qui place la compréhension philosophique de la dignité comme on la trouve chez Levinas au-delà de toute procédure analytique). Ai-je raison de comprendre ainsi ce qu'il écrit sur Kant et sur la question de la vulnérabilité ? La démarche de Thomas De Koninck repose en effet sur la saisie intuitive et transcendante du principe même de la dignité, elle ne requiert pas un dispositif démonstratif préliminaire ou méthodique, comme la procédure que Rawls met en place à la suite de Kant pour parvenir aux principes de la justice.

Nous connaissons l'importance du concept de « fin en soi », par lequel Kant, dans ses *Fondements de la métaphysique des mœurs* détermine le caractère fondamental de la dignité humaine : ces fins possèdent un caractère irremplaçable, qui fonde le respect que nous leur devons et qui interdisent de considérer la personne humaine comme un objet ou un instrument. Le concept même du respect, Thomas De Koninck n'a cessé d'y insister, appartient lui-même aux fondements de l'édifice kantien. Ce registre de la réflexion nous met en présence d'un ensemble de concepts qui ne sont pas tous de même rang : la personne humaine, comme sujet de droits et valeur absolue, fonde le respect qui lui est dû de manière inaliénable; de la même manière, la liberté de la personne appartient à ses attributs essentiels et fonde ses droits. Toute la réflexion philosophique sur les libertés et les droits trouve sa structure dans le concept de la dignité de la personne, car on ne saurait définir la personne sans inclure dans cette définition sa dignité.

Cette remarque nous fait voir l'importance de la conception moderne de la dignité : la définition kantienne du règne des fins comme fin en soi constitue en effet le point de départ de l'éthique des droits. C'est Kant, comme Thomas De Koninck nous le rappelle, qui consacre le sens éthique du terme « dignité ». Sur ce point, cette réflexion vient confirmer les conclusions de son essai de 1995, en les généralisant. C'est par l'accès au concept classique de la « fin », qui permet de la définir comme « non relative », et non sujette à l'instrumentalité, que le concept de la personne est lui-même défini. Ce point n'avait pas été établi dans la doctrine grecque et théologique de la personne, conçue comme support de l'action autonome, et il a été repris et revu dans l'éthique de Kant. Je signale sur ce point la rupture introduite par Kant avec le monde ancien, où la personne est d'abord un pouvoir d'action, une liberté individuelle, comme dans la doctrine théologique des trois personnes de la Trinité. Kant institue un principe formel, comme partout ailleurs dans sa philosophie⁵. On voit ici l'importance, de plus en plus reconnue, des substrats religieux, dans la formulation des concepts fondamentaux de l'éthique. Non seulement dans les liens de l'éthique kantienne à la conception chrétienne de la conscience, mais dans toute l'histoire de la philosophie, notamment dans le lien à la reconnaissance de la personne comme concept ultime de la représentation de l'humanité.

Sur le plan de l'analyse philosophique, l'argument ne peut en effet remonter plus haut que sur le registre de la dignité, fondement du devoir et des droits. L'humanité de l'humain constitue le fondement de la justice. L'éthique continue de s'interroger sur le fondement de l'obligation morale et, dans la méta-éthique contemporaine, elle s'en remet principalement à un principe de réciprocité, ou d'utilité, alors que la déontologie kantienne a désormais un statut distinct, ce qu'on peut expliquer par la multiplication de schèmes explicatifs de l'altruisme dans les sciences humaines, par exemple dans cette forme de l'utilitarisme qui contredit l'éthique kantienne sur le plan des principes. Thomas De Koninck soutient plutôt une conception radicale de l'altérité, qu'il reprend de la tradition qui va de Kant à la pensée d'Emmanuel Levinas : « [l]a justice, écrit-il, se vérifie plutôt dans la reconnaissance d'une dette, d'un dû, à l'égard de l'*autre* comme *autre* ». On peut s'interroger ici sur le statut du concept de reconnaissance, qui intervient de plus dans la théorie politique et dans l'éthique : profondément ancré dans la théorie kantienne du respect, il va de pair avec la revendication d'autonomie, et il fonde le lien entre la dignité éthique et la dignité politique, centrale aujourd'hui, comme on le voit dans la reconnaissance des nations, des peuples, des identités, tout autant que des minorités et des cultures. Comment exprimer ce lien entre la dignité et la reconnaissance ?

En faisant observer que la croissance du « désir de reconnaissance » constitue un mouvement qui accompagne la croissance concomitante du désir moderne de liberté,

⁵ Voir sur ce point Zivia Klein (1968) de même qu'Olivier Reboul (1970).

Thomas De Koninck donne au concept de dignité une extension qui ouvre l'expérience contemporaine sur un aspect de cette expérience qui trouve ses racines chez Hegel et qui n'a cessé de se développer dans la théorie sociale et politique de l'École de Francfort, en particulier chez Jürgen Habermas et son disciple, Axel Honneth (2000). C'est en effet à compter de cette expérience que la doctrine libérale de la dignité humaine révèle ses profondes lacunes : si on s'en tient en effet aux seules exigences du droit, nous n'avons accès à aucune prescription substantielle dans notre rapport aux autres, et en particulier dans notre devoir de reconnaissance. Que signifie en effet le respect d'une liberté égale pour tous, si cette liberté n'est pas fondée sur la reconnaissance absolue de la dignité de chacun ? C'est en ce sens qu'on doit insister, comme Thomas De Koninck le fait ici, sur l'expérience du lien aux autres, qu'il s'agisse de la reconnaissance, qu'il s'agisse encore de l'amitié. Je retrouve cette approche chez le philosophe Thierry Pech, qui écrit : « [...] la dignité humaine place en son centre non plus une série de droits objectifs, ou une somme de devoirs subjectifs, non plus un sujet isolé ou une conception souveraine du bien, mais une injonction de reconnaissance. C'est cette reconnaissance qui ouvre les portes de la patrie humaine aux plus étrangers, aux plus démunis (2001). »

En concluant sa réflexion sur le thème de l'amitié, Thomas De Koninck en place la nécessité sur le même registre que celui de la reconnaissance. C'est en effet, comme l'affirmait déjà Aristote, l'expérience de cette altérité reconnue dans la perfection d'un commun désir du bien que la dignité humaine trouve son plus admirable accomplissement : n'est-elle pas « la seule réalité qui puisse continuer de faire d'autrui, quel qu'il soit, un autre soi » ? Une telle amitié, nous le savons aujourd'hui, n'est plus seulement la *philia* qui unissait les égaux dans la cité grecque, elle est désormais l'accueil de l'autre, considéré et reçu dans toutes ses dimensions, qu'il s'agisse de sa différence radicale, qu'il s'agisse encore de son statut économique ou juridique. Pourquoi devons-nous encore réfléchir sur le fondement qu'assure à notre expérience de cette amitié le concept de la dignité humaine, sinon parce que cette dignité ne cesse d'être menacée, voire bafouée dans toutes les situations de mépris et d'avilissement dont nous sommes témoins dans l'expérience morale du présent ? Axel Honneth (2006) a parlé de ce mépris comme du contexte le plus déterminant de notre considération de la dignité, son envers exact et humiliant à notre époque.

Si, en terminant, nous souhaitons, à la suite de Thomas De Koninck, inscrire cette réflexion dans notre responsabilité de transmettre cette valeur dans notre enseignement de l'éthique, c'est parce que nous avons pleine conscience de sa fragilité. Nos sociétés démocratiques ne sont pas protégées contre les dérives qui résultent de l'inégalité économique, et nos obligations envers les pauvres et les migrants doivent être continuellement référées à leur fondement dans nos convictions relatives à leur dignité. Ces liens, l'éducation éthique de la jeunesse a pour tâche de les nourrir, de les transmettre, et mieux le concept en sera défini, plus il sera arrimé aux expériences qui

constituent ses registres concrets, plus nous pourrons donner à cette tâche les conditions de son authenticité, de sa réussite.

Références

- Blais, M.-C. (2007). *La solidarité. Histoire d'une idée*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des idées ».
- De Koninck, T. (1995). *De la dignité humaine*, Paris, Presses universitaires de France.
- De Koninck, T. et G. Larochelle (2005). *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Débats ».
- Deleixhe, M. (2015). *Cosmopolitisme et démocratie*, Paris, Garnier.
- Derrida, J. (1997). *Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre. De l'hospitalité*, Paris, Calmann Lévy.
- Honneth, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*, trad. Pierre Rusch, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Passages ».
- Honneth, A. (2006). *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, édition établie par O. Voirol, textes traduits par O. Voirol, P. Rusch et A. Dupeyrix, Paris, La Découverte,
- Klein, Z. (1968). *La notion de dignité humaine dans la pensée de Kant et de Pascal*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie ».
- Pech, T. (2001). « La dignité humaine. Du droit à l'éthique de la relation », *Éthique publique*, vol. 3, n° 2. [En ligne] <http://ethiquepublique.revues.org/2526>, consulté le 17 mars 2017.
- Pic de la Mirandole, J. (1993). *Œuvres philosophiques*, traduction et notes par O. Boulnois et G. Tognon, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Épiméthée ».
- Rawls, J. (1987). *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris, Seuil.
- Reboul, O. (1970). « La dignité humaine chez Kant », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 75, n° 2, p. 179-217.