

ÉTUDES ET ANALYSES DE L'INSTITUT POUR LA JUSTICE



INSTITUT POUR LA JUSTICE

CITOYENS POUR L'ÉQUITÉ

---

# Humanisme, dignité de la personne et droits des détenus

---

Stamatios TZITZIS

Stamatios TZITZIS, directeur de recherche au CNRS, est directeur adjoint de l'Institut de Criminologie (Université Panthéon-Assas) et professeur associé à l'Université Laurentienne (Canada).

Décembre 2009

## SOMMAIRE

<b>Introduction .....</b>	<b>3</b>
<b>Première partie : De l'humanisme de la culture à l'humanitarisme du sentiment .....</b>	<b>6</b>
<b>Deuxième partie : La dignité, l'homme et le détenu.....</b>	<b>10</b>
<b>Troisième partie : Explorations philosophiques.....</b>	<b>16</b>
<b>Quatrième partie : Epilégomènes.....</b>	<b>20</b>

## Introduction

L'idée de dignité, attachée au *Je* en tant qu'affirmation de l'homme dans le monde, souligne le caractère irréductible de sa personne. Elle appelle à sa reconnaissance, par-delà les frontières nationales, comme citoyen (cosmopolite) à part entière. La dignité se révèle ainsi comme la valeur ontologique de la personne humaine qui ravive ses racines et ses spécificités pour faire de son existence, un événement historique et unique. Dès lors, elle demande impérativement le respect de l'homme au-delà des contingences sociopolitiques, c'est-à-dire de chaque facteur géopolitique. C'est la finitude de l'être humain qui marque sa dignité. Celle-ci lui survit, sous forme de respect de la mémoire de la personne défunte. Qui plus est, la dignité n'est pas seulement intimement liée à l'intériorité de l'homme comme valeur ontologique de sa vie. Elle continue aussi d'exister dans le corps inanimé comme témoin de la personne qu'il fut en rappelant les conséquences juridiques *post mortem* qui subsistent : celles liées à la dernière volonté du défunt, ainsi que le respect de sa dépouille. C'est pourquoi la profanation de sépulture est punie par la loi<sup>1</sup>.

La dignité de la personne désigne dès lors la dignité de l'existence, du *dasein* (de l'être-là) situé en face de l'autre et dont la présence lui reconnaît *ipso facto* des droits et des devoirs fondamentaux. Elle se présente alors comme dignité de la vie de la personne et dignité de son corps. Pour mieux dire, la dignité personnelle est la dignité du corps qui installe l'être de l'homme dans les ouvertures juridique, politique et éthique du monde.

La postmodernité ne saurait concevoir une vraie démocratie et un Etat de droit sans la primauté de la dignité humaine comme inspiratrice de droits et de lois. Toute valeur éthique et juridique, avant d'être validée et confirmée, doit être confrontée et légitimée par sa compatibilité à la dignité qui possède une nature à la fois ontologique, éthique et juridique. Ontologique car la dignité est conçue comme inhérente à l'homme<sup>2</sup>. Elle désigne son humanité qui est révélée comme un absolu existentiel. La dignité englobe la totalité de l'existence humaine munie de droits fondamentaux. Le domaine éthique auquel elle se rapporte est circonscrit par ces droits. Aucune éthique sociale ne saurait être prévue sans l'affirmation de la prédominance de la dignité humaine. L'éthique postmoderne se présente alors comme hautement personnaliste. La juridicité de la dignité humaine, tant au niveau étatique qu'international, est protégée par les lois formelles, la constitution et les conventions internationales.

Ainsi, la dignité humaine devient-elle le dénominateur commun du savoir métaphysique qui détermine la condition humaine et marque les enjeux nationaux et internationaux. Dès lors, elle constitue le fondement déontologique des normes juridiques et son respect représente le fil conducteur des relations des individus dans leurs échanges sociaux. La dignité gravite alors autour des données nécessaires à former le sens du monde dans sa réalité historique et pèse décisivement sur les finalités des citoyens et des nations ; car elle se

---

<sup>1</sup> L'article 225-17 du Code pénal sanctionne « toute atteinte à l'intégrité du cadavre par quelque moyen que ce soit » (al. 1<sup>er</sup>), et « la violation ou la profanation, par quelque moyen que ce soit, de tombeaux, de sépultures ou de monuments édifiés à la mémoire des morts ». (2<sup>me</sup> al.). L'infraction est constituée par un élément matériel. La sanction encourue devient plus grave pour des actes perpétrés en raison de l'appartenance religieuse des défunts.

<sup>2</sup> Cf. La Déclaration Universelle de 1948, dans le Préambule, 1<sup>er</sup> paragraphe : « Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde ».

déploie, par l'égalité existentielle qu'elle implique, dans un univers cosmopolite conçu en termes d'*humanisme* et d'*humanitarisme*.

L'humanisme évoque la place privilégiée de l'homme dans le monde. Il révèle la condition existentielle de l'être humain, de tout être qui, conçu dans sa dimension absolue de personne, se trouve en relation d'égalité avec les autres.

Si l'humanité, en tant que propriété fondamentale individuelle, évoque, aux temps anciens, l'inégalité de l'existence (celle des esclaves<sup>3</sup> par exemple en Grèce et à Rome), l'humanité générale implique impérativement le même droit naturel pour tous dès la naissance. Tel est le cas de l'humanisme hellénistique qui s'impose avec le stoïcisme gréco-romain. L'*humanitas* se révèle ainsi comme un lien, une obligation morale qui me lie à l'autre homme du fait que tous les deux, nous sommes des êtres humains. Cicéron fait dériver l'humanisme d'un instinct naturel, commun à tous les hommes, qui suscite l'intérêt des uns pour les autres et « qui fait qu'un homme, par cela seul qu'il est homme, ne peut absolument pas être un étranger aux yeux d'un autre homme »<sup>4</sup>. Il répète ce que le poète Térence (195-159) avait déjà affirmé, à savoir que rien « de ce qui est humain ne lui était étranger »<sup>5</sup>, autrement dit, qu'il se trouve attaché par devoir naturel à tout ce qui se rapporte à l'homme. C'est là le fondement de l'*humanitas*, les racines de l'humanisme ancien qui exercera une influence certaine sur les temps modernes. Si cette sorte d'humanisme classique inaugure « le culte de l'humain sous le mode universel »<sup>6</sup>, caractéristique de l'époque hellénistique, en revanche, l'idée de dignité comme qualité inhérente de l'homme que lui imprime son humanité n'est pas encore conçue comme lui étant indissociablement liée. L'humanisme de l'Antiquité se rapporte au pouvoir de l'esprit (*noûs*) et notamment à ses conquêtes dans les domaines artistique et intellectuel. Il distingue l'homme de la *paideia* (de l'éducation grecque), qui possède certes une douceur, mais qui se montre sévère par respect, lorsque la justice rétributive l'exige<sup>7</sup>. L'humanisme ancien est caractérisé par son empreinte qui désigne toutes les formes d'esthétique élevées au plus haut niveau de l'esprit.

L'humanitarisme s'inscrit sur un tout autre registre, même s'il est très proche sémantiquement de l'humanisme moderne. Il est le produit des temps modernes, en particulier de celui du XVIII<sup>e</sup> siècle, et s'inspire grandement de l'égalité universelle des Lumières. C'est pourquoi il a comme détracteurs les conservateurs nationalistes et les individualistes qui sont hostiles à la fusion de l'homme dans la collectivité. Les uns et les autres soutiennent l'unicité de l'individu comme réalité historique et culturelle. Pour eux, l'humanitarisme conduit à la perte des racines et des traditions. C'est plutôt à l'humanitarisme que l'idée de dignité personnelle est attachée vu qu'elle confirme la compatibilité parfaite du général et de l'universel. En d'autres termes, la dignité consacre l'absoluité<sup>8</sup> universelle de l'espèce humaine en assignant une place identique sur le plan existentiel à tous les membres de la famille humaine. Pour l'humanitarisme, chacun incarne dans sa personne l'humanité tout entière.

<sup>3</sup> Cf. ISOCRATE, *Sur la Paix*, 42.

<sup>4</sup> *Devoirs*, L III, XIX, 62.

<sup>5</sup> *Heautontimoroumenos*, v.77

<sup>6</sup> Expression due à Julien BENDA, *Les Trahisons des Clercs*, Paris, Les Cahiers Rouges/Grasset, p. 210.

<sup>7</sup> Cf. ISOCRATE, *Aéropagitique*, 55.

<sup>8</sup> Par ce terme, nous désignons tout être qui possède, de par nature, un caractère absolu.

Il ne serait donc pas surprenant de constater que les deux concepts, l'humanisme et l'humanitarisme, sont souvent opposés et que des intellectuels comme Gustave Le Bon, Max Scheler et d'autres encore, assignent une dimension péjorative à l'humanitarisme<sup>9</sup>.

Il n'empêche toutefois, que l'humanitarisme, soutenant que tout doit être fait en fonction de l'amour de l'humanité, a grandement influé sur le destin de l'humanité tout entière. Il a accompli et continue à accomplir de grands exploits pour soulager les souffrances humaines. C'est l'humanitarisme, notamment, qui a renchéri sur l'idée de dignité et qui a œuvré à son extension, du domaine politique et humanitaire à l'univers carcéral, infléchissant la sévérité des normes et faisant disparaître les traitements barbares infligés aux condamnés. Ceux-ci sont reconsidérés dans leur statut de citoyens à part entière, même s'ils ont commis des fautes extrêmement graves. Car l'humanitarisme ne saurait accepter que la noblesse de l'humanité dont participe chaque individu puisse être entachée par une quelconque faute. Il emploie ainsi une parole universelle, optimiste, renouvelant inlassablement dans l'ordre historique de l'humanité sa confiance en la raison humaine, capable de maîtriser pulsions et passions.

Pour l'humanitarisme et notamment pour celui de la postmodernité, l'humanité est vouée à progresser, et en progressant, elle donne des leçons de bienfaisance à ses membres. Sous cet angle, il anoblit les institutions qui deviennent et doivent devenir encore plus bienveillantes pour les hommes, ne serait-ce que pour les délinquants.

Si on aborde en effet l'histoire de la prison et le statut des détenus<sup>10</sup>, on peut constater sans grande difficulté le progrès humanitaire qui a été accompli depuis que l'idée de dignité humaine, matrice des droits de l'homme, figure dans tous les textes concernant la vie carcérale. En effet, cet amour pour l'humanité s'est transformé en amour pour l'homme qui incarne l'humanité tout entière, cet amour possédant une valeur analogue à un impératif à respecter. Il y va d'une morale idéaliste et plutôt irréaliste. Car l'homme *in abstracto*, tel qu'imaginé par l'humanitarisme, est une construction intellectuelle réunissant toutes les qualités fondamentales de l'individu biologique sous forme d'Archétype d'homme ; un homme qui n'a point d'âme individuelle mais qui est muni des fonctions biologiques. A cet homme, l'humanitarisme reconnaît un grand principe : la philanthropie, l'amour pour chaque individu de son espèce, au nom de la sacralité de sa personne; et cela *a priori*, c'est-à-dire sans référence à ses rapports avec les autres et en des circonstances particulières d'une vie quotidienne réelle.

---

<sup>9</sup> Voir L'Encyclopédie de l'AGORA, Dossier : L'Humanitarisme, <http://agora.qc.ca/mot.nsf/Dossiers/Humanitarisme>. Dernière mise à jour: 04/01/2004.

<sup>10</sup> A ce sujet et à titre indicatif, voir J.-G. PETIT, C.FAUGERON, M. PIERRE. *Histoire des prisons en France (1789-2000)*. *Le Système Pénitentiaire et les Bagnes d'Outre-Mer*, Paris, Hommes et communauté, Privat 2002 ; M. FOUCAULT, *Surveiller et Punir. Naissance de la Prison*, Paris, Gallimard, 1993 ; L. WACQUANT, *Les Prisons de la Misère, Raisons d'agir*, 1999 ; P. COMBESSIE, *Sociologie de la Prison*, Repères/La Découverte, 2000 ; P. ZOUMMEROFF- N. GUIBERT, *La Prison, cela n'arrive pas qu'aux Autres*, Albin Michel, 2006 ; J.-P. CERE *La Prison*, Dalloz, 2000 ; J. P. CERE - C.E. JAPIASSU (s.l. dir.), *Les Systèmes Pénitentiaires dans le Monde*, Paris, Dalloz, 2007.

## Première partie : De l'humanisme de la culture à l'humanitarisme du sentiment

L'humanisme classique, celui des Anciens, est fondé sur le respect d'une justice rétributive, justice conçue comme une exigence du *cosmos*. Il désigne la capacité de l'homme d'appréhender les injonctions de l'Être à travers la *théoria* (spéculation de l'ordre des choses et, en même temps, action dans l'ordre socio-juridique de la cité, l'une et l'autre dans une unité inséparable). Cette capacité implique aussi le pouvoir de l'homme de les imiter en les appliquant par analogie dans le cadre sociopolitique. Le point de référence fondamental, pour l'humanisme classique, est la beauté de la nature. Il y va dès lors d'une morale esthétique : le bien et le beau sont intimement liés comme aussi le mal et le laid. L'humanisme classique renvoie à une culture (*paideia*), qui vise la coexistence de l'harmonie de l'homme avec l'harmonie de l'Être. La *paideia* consiste de prime abord dans la pratique de la mesure, inspirée des rapports symétriques de la nature et appliquée tant en droit qu'en éthique. Bref, l'humanisme classique est plus intellectuel que sentimental, ce qui le distingue de l'humanitarisme.

C'est au nom de la violation des principes de cette culture juridique que l'humanisme ancien sanctionne l'homme avec une rigueur qui va jusqu'à infliger la peine de mort au nom de l'*axia*, le mérite personnel, à l'homme en tant que *politès*, membre de sa cité. Ainsi cet humanisme vise à rendre l'homme *kalon kagathon politèn*, citoyen honnête. Même chez les Stoïciens versés dans l'universalisme individuel, l'humanisme concerne l'homme avec ses qualités individuelles et non pas comme celui qui incarne l'humanité dans les communautés d'hommes.

En particulier, l'idée d'humanité chez Cicéron que j'ai mentionnée plus haut, est très significative. Elle concerne l'autre, le prochain ou le lointain, celui qui n'est pas un *alienum* : tout autre être que l'homme, qui, néanmoins, ressemblerait à l'homme, et qui, pourtant, ne serait nullement un homme mais un *alien* pour employer un vocable moderne. En d'autres termes, Cicéron prône la considération de l'homme pour l'homme, de tout homme par dessus les cités, écartant les spécificités individuelles ; malgré tout, il confond l'humanité de l'homme avec l'humanité générale, et l'humanité avec la philanthropie, traits fondamentaux de l'humanitarisme. Il est important de noter que la *dignitas*, terme qui traduit l'*axia* (le mérite grec) n'est point rattachée à l'humanité de l'homme, et par là, elle ne saurait lui être immanente comme le veut la postmodernité. L'*axia* et la *dignitas* sont loin de déboucher sur la philosophie des droits fondamentaux. Contrairement à la dignité moderne qui est exempte de tout jugement et, par là, inaliénable et irréductible, l'*axia* est déterminée par le jugement de la conduite du citoyen confronté à l'éthique et aux institutions de la cité.

Julien Benda démontre magistralement la différence entre l'humanisme et l'humanitarisme, qui ont joué l'un et l'autre un tout premier rôle dans l'univers du droit pénal et de la politique criminelle, tout au long de leur histoire : « Ceux qui ont créé la langue latine et ceux qui l'ont bien parlée n'ont pas donné au mot *humanitas* l'acception vulgaire qui est synonyme du mot grec *philanthropia*, ce qui signifie une complaisance active, une tendre bienveillance pour tous les hommes. Mais ils ont attaché à ce mot le sens de ce que les Grecs appellent *paideia*, de ce que nous appelons éducation, connaissance des beaux-arts. Ceux qui pour cette étude montrent le plus de goût et de dispositions sont aussi les plus dignes d'être

appelés *humanissimi*. Car seul entre tous les êtres, l'homme peut s'adonner à la culture de cette étude, qui pour cela a été appelée *humanitas*. Tel est le sens donné à ce mot par les Anciens, et particulièrement par Varron et par Cicéron. ... »<sup>11</sup>. Or l'*Humanior*, loin de dénoter le bienveillant, désigne l'homme instruit, le savant, celui qui détient le savoir de l'Être<sup>12</sup>.

Ensuite, le christianisme accorde une nouvelle dimension à cet humanisme en le joignant à l'idée d'*agapè*, l'amour de Dieu pour les hommes que ceux-ci, suivant son exemple, doivent éprouver, non pour l'humanité mais pour le prochain. Ce prochain n'est nullement le voisin, l'ami, mais l'inconnu que l'on rencontre dans les péripéties de sa vie. L'humanisme chrétien est centré sur la personne humaine qui est à l'image de Dieu, d'où l'idée de Dignité qui vient de la Trinité, des trois personnes dont nous sommes la ressemblance. Il s'agit de la dignité ontologique. Or la dignité humaine tire ses sources de l'universel-concret (la personne selon l'image et la ressemblance de Dieu-Personne) et non pas de l'universel collectif (l'humanité). C'est pourquoi, selon l'esprit chrétien, dans le chapitre de la punition métaphysique, l'idée de dignité personnelle n'est point incompatible avec la « la mise à mort éternelle » de ceux qui, notamment, ont commis les péchés mortels<sup>13</sup>.

Sous cet angle, l'humanisme s'oppose à l'humanitarisme qui a remplacé l'individualité (le prochain, l'autre) par la collectivité (l'humanité). L'humanisme devient ainsi utopique, car il vise la totalité des individus, indépendamment de leurs actes tout en ignorant leurs spécificités. La raison en est que l'idée de dignité personnelle, valeur résumant toutes les valeurs de l'Homme, est identique pour tous les membres de l'humanité.

Comme je l'ai déjà mentionné dans l'introduction de cette étude, plusieurs penseurs modernes se sont montrés hostiles à l'idée d'humanitarisme, en particulier Max Scheler. Celui-ci s'exprime en ces termes:

« L'humanitarisme remplace le 'prochain' et 'l'individu', qui seuls expriment vraiment la personnalité profonde de l'homme, par 'l'humanité' comme collectivité : si bien que l'amour qui s'attache à une partie de cette collectivité (peuple, famille ou individu) en vient à être considéré comme un détournement de ce qui est dû à la totalité comme telle. Il est assez significatif que la langue chrétienne ignore 'l'amour de l'humanité' ! Sa notion fondamentale est 'l'amour du prochain'. L'humanitarisme moderne ne vise directement ni la personne ni certains actes spirituels déterminés (l'homme en tant que personne, et l'acte comme réalisant en l'homme la loi du Royaume des Cieux), ni même cet être visible qu'est le 'prochain'; il ne vise que la *somme* des individus humains comme telle »<sup>14</sup>.

Si l'humanisme classique est déterminé par le concret historique de l'humanité, l'humanitarisme règne dans le cosmos de l'idéal abstrait. De cette manière, l'humanitarisme est profondément ancré dans l'abstraction de l'idée de dignité humaine qui se dégage de l'humanité-collectivité, prêchant son amour car tous ses membres possèdent, par principe, la valeur des valeurs existentielles : la dignité humaine. Cela est inconcevable pour Scheler : « Que la valeur de la personne précède les données que nous annoncent son existence – c'est

<sup>11</sup> J.BENDA, *op. cit.*, p. 242-243.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.243.

<sup>13</sup> Cf. *Évangile* selon S. Matthieu, IZ, 27-28. : *Épître aux Romains*, 1, 32.

<sup>14</sup> M. SCHELER, *L'Homme du Ressentiment*, Paris, Gallimard, 1958, p. 112. Voir aussi *Nature....infra*, p. 207. Pour le philosophe allemand, « l'amour de l'humanité était né d'un mouvement de lutte et de protestation contre l'amour de la personne spirituelle et de Dieu, d'une part, contre l'amour de la patrie d'autre part », *ibidem*.

là une impossibilité essentielle, car une valeur détachée de toute existence est chose inconcevable, aussi bien en tant que donnée que dans la sphère de l'être »<sup>15</sup>, car « la personne ne tire toute sa valeur que des rapports par lesquels elle se rattache à l'ensemble d'une communauté »<sup>16</sup>, ce qui est le propre de l'humanisme des Anciens impliqué dans l'idée d'*axia*<sup>17</sup>.

En faisant de la dignité personnelle une idée métaphysique, l'humanitarisme l'a présentée, pour des raisons onto-historiques (je m'expliquerai plus tard sur ce point) comme une qualité inhérente à l'homme, en tant que *membre de la famille humaine*, expression consacrée par la Déclaration universelle des Droits de l'homme de 1948 dans son préambule : « Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde ». En particulier, le premier article énonce la position que l'homme doit occuper dans le monde en tant qu'homme. Dans ce dessein, le même article affirme, conformément aux idéaux démocratiques, que la liberté et l'égalité sont des droits acquis de par sa naissance : « 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 »<sup>18</sup>.

Cette Déclaration juridicise, ainsi, sur le plan international, plus une philosophie humanitaire de sentiment philanthropique qu'un jusnaturalisme théologique qui considère tous les hommes comme fils d'un Dieu Personnel, Unique.

En effet, l'humanité y est conçue comme une grande famille dont les membres, tous connus par chacun ou inconnus entre eux, jouissent de la plus haute valeur existentielle : la dignité, grâce à leur participation à la famille universelle. C'est elle qui révèle l'essence humaine (l'humanité), et impose la personne comme une sacro-sainte réalité dans la transparence du monde.

Mais si l'humanitarisme, nivelant les spécificités historiques et culturelles, renvoie à une humanité idéale, bienfaisante pour tous ses membres unis par la solidarité de l'espèce, ses perspectives n'excluent pas les spécificités de chacun comme travailleur de culture et d'histoire, ou bien comme demiurge propre d'une meilleure condition humaine tant pour lui que pour les autres ; le général ramène au particulier.

Dans cette perspective, l'aspect idéaliste de la dignité personnelle n'est point incompatible avec sa position, ses revendications et son exercice dans l'ordre historique du monde. Elle

<sup>15</sup> M. SCHELER, *Nature et Forme de la Sympathie*, Paris, Petite Bibliothèque de Payot, 2003, p. 415. Notons que cette idée est à l'origine du personnalisme sartrien : l'existence précède l'essence. Le développement de cette thèse se trouve dans son livre *L'Existentialisme est un Humanisme*, publié en 1946.

<sup>16</sup> M. SCHELER, *Nature...op. cit.*, p., 419

<sup>17</sup> Cf. *Ethique à Nicomaque*, 1131 a 25-30. Ici Aristote parle des plusieurs significations de l'*axia* selon les régimes politiques. : « Le mérite toutefois ne tient pas pour tout le monde à la même chose. Au contraire, pour les partisans de la démocratie, c'est la condition libre ; pour ceux de l'oligarchie, c'est la richesse ou, pour les autres, la qualité du lignage, alors que les partisans de l'aristocratie, c'est la vertu », traduction par R. BODEÛS, ed. Flammarion, 2008, p.176.

<sup>18</sup> Certes, il n'est pas exclu d'y voir une influence du jusnaturalisme de l'École de Salamanca. L'École de Salamanca a reformulé le concept de droit naturel. Celui-ci provient de la nature même, et tout ce qui existe selon l'ordre naturel partage ce droit. La conclusion en est que tous les hommes, partageant la même nature, partagent aussi les mêmes droits comme l'égalité et la liberté. Face à la conception prédominante en Espagne et en Europe, considérant les indiens d'Amérique comme des mineurs ou incapables, la grande nouveauté a été la reconnaissance de leurs droits, tel le droit à la propriété de leurs terres et l'interdiction de la conversion forcée. Puisque l'homme ne vit pas isolé mais en société, la loi naturelle n'est pas limitée à l'individu. Cette école est tributaire du jusnaturalisme stoïcien nanti de la théologie chrétienne. Au contraire, la Déclaration met un accent particulier à une notion de dignité laïque, sans aucune coloration religieuse. L'humanitarisme des Lumières y est pour une grande part. Rajoutons que pour la Déclaration, la famille est moins mise en valeur que l'humanité collective.

s'installe ainsi comme une réalité qui s'adapte à toute sorte de culture. Son caractère devient alors dialectique: elle désigne la totalité de l'humanité et, en même temps, chacun de ses membres ; elle renvoie à des idéaux à réaliser et se présente dans chaque manifestation éthico-juridique des citoyens servant de bouclier à tout acte odieux et barbare qui menace l'intégrité de la personne humaine.

## Deuxième partie : La dignité, l'homme et le détenu

La transposition de la dignité dans le domaine du droit pénal et notamment dans l'univers carcéral marque un tournant en matière de philosophie pénale. Les conceptions de la prison, du délinquant et de son traitement ont subi de profondes transformations au cours de l'histoire.

L'humanitarisme impliqué dans l'idée de dignité, énoncé par la Déclaration de 1948 et constituant un principe juridique de l'Union européenne, assimile l'homme délinquant au citoyen ordinaire eu égard à la jouissance des droits fondamentaux et de la dignité personnelle. Il est là une rupture avec un passé moralisateur, où le criminel expiait moralement sa faute en même temps qu'il payait « le prix fixé légalement » pour son crime. Aujourd'hui, l'idée de fustigation morale est bannie de la téléologie pénale. La prison n'est plus qualifiée de geôle impliquant un lieu insalubre, souterrain pour cacher l'homme fautif d'un acte honteux. L'homme-là, le délinquant, n'est plus considéré comme un numéro voué aux travaux forcés n'ayant que des obligations à accomplir pour le « rachat » de son crime.

Dans ce contexte, la violation de la dignité du détenu ne se posait guère. Il était même censé avoir perdu, à cause de son crime, une partie de sa dignité ou bien sa dignité tout entière. Si des voix de protestations s'élevaient, ce n'était point au nom de la dignité que l'on demandait notamment l'amélioration de sa condition de détenu, mais au nom de la compassion envers un homme fautif qui souffrait. Celui-ci n'était point considéré comme un citoyen à part entière, mais très souvent comme un marginal. Même si la Révolution française marque un véritable point de départ, dans l'amélioration du sort du délinquant, le progrès durant les XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles est peu sensible. Au début de la Restauration, la situation s'avère particulièrement sombre. Les différentes catégories de prisonniers, de courtes ou bien de longues peines, sont mêlées, entassées dans des geôles insalubres et glaciales. Ils deviennent la proie de toutes sortes de maladies aggravées par la malnutrition<sup>19</sup>. La loi du 30 mai 1854 institue le régime de transportation vers Cayenne et la Nouvelle Calédonie. Le 27 mai 1885, la Troisième République crée la peine de relégation, qui envoie en Guyane des milliers de petits délinquants récidivistes, qui se mêlent aux criminels de carrière dans les camps de Saint-Laurent-du-Maroni ou des Îles du Salut.

En ce qui concerne le travail forcé, la loi sur son interdiction est le fruit du combat d'un planteur ivoirien, élu député en octobre 1945, Félix Houphouët-Boigny, qui en fut l'initiateur et le rapporteur. Il s'agit de la loi N° 46-645 du 11 avril 1946 dite loi Houphouët-Boigny adoptée par l'Assemblée nationale. Le premier article dispose que « Le travail forcé ou obligatoire est interdit de façon absolue dans les territoires d'outre-mer ».

Le triomphe du principe de la dignité humaine rend aujourd'hui inacceptables des situations pareilles. D'une condition existentielle défavorisée, nous sommes passés à une situation exceptionnelle d'humanité où la dignité, « politisée », devient un idéal à respecter indépendamment des spécificités et des circonstances qui entourent l'homme.

La dignité relevant de l'humanisme classique, (celle de la tradition gréco-romaine) est, en effet, indissociablement liée au droit objectif (le droit formel de la cité) et désigne le statut de citoyen de l'individu dans la cité. Elle est extérieure à l'existence même de l'homme et

---

<sup>19</sup> J. C. VIMONT, *La Prison à l'Ombre des Hauts Murs*, Paris, Découvertes/ Gallimard, 2004.

représente le critère fondamental de ce droit pour attribuer des peines et des récompenses aux membres de la cité. Il s'agit de l'*axia* ou de la *dignitatem*<sup>20</sup>. Elle représente un critère de jugement moral ou éthique de l'homme en tant que *politès* (citoyen) dans ses échanges socio-politiques, donc dans ses rapports aux autres citoyens. Rome, dans sa définition du droit objectif, assimile cette dignité comme la part juste qui revient à chacun selon la décision du juge. Elle devient, en tant que *suum ius*, l'attribut de la justice<sup>21</sup>. Ni la torture ni la peine de mort ne sont considérées comme incompatibles avec sa nature. En revanche, cette incompatibilité est aujourd'hui de rigueur.

Pour les Anciens, la dignité entre dans l'univers de la prudence du juge, car celui-ci, en tant qu'arbitre, recherche le juste milieu dans les échanges (à tort disproportionnés) entre les citoyens. En revanche, la dignité moderne, identique à chaque homme (comme fruit de l'humanitarisme) représente l'humanité universelle. Elle concerne dès lors l'essence de l'homme idéal, celui qui existe dans chaque homme concret. Elle se révèle donc comme un principe ontologique attaché à ce qui est stable et permanent dans l'être de l'homme. Elle lui survit et se trouve intimement liée à sa mémoire, entraînant des obligations tant éthiques que légales. Le respect et la protection de la démocratie s'interposent avec son respect et sa protection. L'idéal humain rejoint l'idéal politique pour faire partie de sa charte déontologique. La dignité devient, en tant que mère des droits de l'homme, une exigence européenne, notamment en matière de politique pénale de l'Union Européenne<sup>22</sup>.

Le champ propre de la dignité représente l'espace démocratique avec le règne des droits fondamentaux. Un des axes essentiels du Conseil de l'Europe est ainsi représenté par la convention européenne des droits de l'homme dont l'article trois concerne la prohibition des peines dégradantes et humiliantes. Cet article affirme implicitement comme incompatibles la peine de mort et la dignité humaine.

Ce n'est là qu'un début. Chaque Etat candidat, prêt à rejoindre l'Union européenne, doit, au nom de l'idéal démocratique et des droits de l'homme qui en constituent la principale expression, abolir la peine de mort. L'incompatibilité de la dignité humaine et cette peine dégradante est affirmée plus clairement dans le Préambule du Protocole n°6 à la Convention du 28 avril 1983, qui énonce que « le droit de toute personne à la vie est une valeur fondamentale dans une société démocratique, et (que) l'abolition de la peine de mort est essentielle à la protection de ce droit et à la pleine reconnaissance de la dignité inhérente à tous les êtres humains ». Car l'article 2 de ce Protocole maintenait la peine de mort « pour des actes commis en temps de guerre ou de danger imminent de guerre ». Avec l'Avis n° 233 (2002) du Projet de Protocole à la CEDH l'abolition de la peine de mort est prévue en toutes circonstances. Ainsi l'abolition de la peine de mort devient-elle une exigence européenne. D'ailleurs, le Protocole n°13<sup>23</sup> est très explicite à ce sujet, lorsqu'il reconnaît « le droit à la vie comme une valeur fondamentale de la démocratie » et qu'il précise dans son 1<sup>er</sup> article : « La peine de mort est abolie. Nul ne peut être condamné à une telle peine ni exécuté ». Or Etat de droit et peine de mort sont incompatibles<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, livre V; Cf. CICERON, *De Inventione*, 2, 53,160.

<sup>21</sup> En effet, le jurisconsulte romain Ulpian remplace, dans la définition de la justice, la *suam dignitatem* par le *ius suum*. Voir F. SENN, *De la Justice et du Droit*, Paris, Sirey, 1927, p. 20.

<sup>22</sup> J.-M. LARRALDE, « La sanction pénale sous l'influence du Conseil de l'Europe », Colloque, *Le Renouveau de la Sanction Pénale*, 2 et 3 avril 2009, (sous presse).

<sup>23</sup> Protocole n° 13 à la Convention de sauvegarde des Droits de l'Homme et des Libertés fondamentales, relatif à l'abolition de la peine de mort en toutes circonstances. Vilnius, 3.V.2002.

<sup>24</sup> Voir J. DHOMMEAUX, « Le noyau des droits de l'homme et la société démocratique », *Annuaire International des Droits de l'Homme*, Athènes, Bruxelles, Sakkoulas / Bruylant, 2007, p. 35-90 et notamment p. 81.

La Cour EDH va encore plus loin. Elle engage les Etats démocratiques dans une action dynamique pour défendre la vie humaine dont la dignité signifie le caractère sacré de la personne, même s'il s'agit de la dignité des condamnés à des peines lourdes. Dans son arrêt du 27 septembre 1995 (*Mac Cann et autres c. Royaume-Uni*), elle interdit à l'« Etat non seulement de donner la mort intentionnellement mais aussi (elle commande) de prendre toute mesure nécessaire pour protéger la vie de toute personne relevant de sa juridiction »<sup>25</sup>. Un autre arrêt est très significatif sur ce dernier point. Il s'agit de l'affaire *Keenan contre Royaume Uni*<sup>26</sup> : la mère d'un détenu, jeune et mentalement malade, qui s'est suicidé pendant son isolement cellulaire, allègue, entre autres, que son fils s'est suicidé en prison, faute pour les autorités pénitentiaires de ne pas avoir pris les mesures nécessaires pour protéger la vie de son fils. Car selon l'article 2 de la Convention EDH, il incombe, comme obligation, à l'Etat, de protéger la vie de tout citoyen dont celle des détenus<sup>27</sup>. La Cour a estimé que les autorités ne semblent pas avoir négligé une mesure nécessaire pour empêcher le suicide.

Il s'ensuit que la protection de la dignité humaine de tout citoyen dont le détenu, qui pèse comme une obligation primordiale sur les Etats, constitue un devoir légal pour les autorités pénitentiaires. Elle requiert l'intervention de ces dernières indépendamment de la volonté de l'individu en danger de mort. Elle implique que le pire des criminels, même celui qui œuvre, par hypothèse, à la destruction de l'humanité tout entière, est à l'abri, selon la constitution de son pays<sup>28</sup> et les conventions européennes, de la peine de mort malgré la gravité de ses actes<sup>29</sup>. En outre, le droit à la vie suppose le droit de ne pas être supprimé de manière illégale (cela couvre également la question de l'interruption de grossesse).

Ce droit à la vie, promu à une des plus importantes valeurs de l'Etat démocratique postmoderne, marque un tournant en matière de philosophie onto-existentielle. La vie devient objet de droit, et, en tant que droit fondamental, l'objet de la volonté législatrice<sup>30</sup>. Elle représente dès lors une catégorie juridique ; ce qui s'oppose à la conception classique de la vie considérée comme une condition ontologique de l'être de l'homme ou bien comme le champ métaphysique qui comprend toutes les valeurs existentielles, champ situé à l'abri de toute expression de la volonté humaine en quête de le modifier. D'où la transformation de la conception de la vie : pour les Anciens, la vie est considérée comme principe de valeur qui ouvre des horizons à l'existence ; en revanche, pour les Modernes, la vie est susceptible d'acquiescer (en tant que droit subjectif) une valeur déterminée par un arbitre<sup>31</sup>. Mais l'une et l'autre de ces conceptions, chacune à sa manière, consacre et « absolutise » la vie humaine comme étant sacrée.

Et pour l'humanisme pénal postmoderne, c'est l'idée d'une dignité inhérente à la personne humaine qui contribue à la sacralisation de la vie des détenus.

De là découle une autre conséquence de nature philosophico-juridique: la sanction ne saurait représenter une souffrance entendue comme symptôme de réprobation morale. Prenons un exemple : l'enfermement, qui est la sanction la plus courante. Il s'agit de la prise du corps et de son placement dans un espace restreint pour faire travailler bénéfiquement, durant

<sup>25</sup> § 88.

<sup>26</sup> (n° 27229/95) arrêt du 3 avril 2001.

<sup>27</sup> Voir F. TULKENS « Les droits de l'homme en détention », *Revue de Sciences Criminelles et de Droit Pénal*, 2001, p.880-890, et notamment p. 881-882.

<sup>28</sup> Au moins dans le cadre de L'Union européenne.

<sup>29</sup> Cf. également l'arrêt *Öcalan c. Turquie* » arrêt du 12 mars 2003 (requête no 46221/99)

<sup>30</sup> Cf. F. d'AGOSTINO, « Autonomia e Autodeterminazione », M. SALVI, F. d'AGOSTINO, N. CUCURACHI, G. COCCONI, *Nuove Frontiere del Diritto alla Vita*, Mantioli, Parma 2009, p.17-49 et notamment p.32.

<sup>31</sup> *Ibidem* ; cf. p. 26.

l'enfermement, le détenu, en vue de sa réinsertion en société. L'enfermement marque le temps de pédagogie carcérale, garantie par les droits de l'homme et la protection de la dignité personnelle. C'est à partir de la reconnaissance de cette dernière que le détenu peut revendiquer tout droit *à* ou *de* (sous réserve de compatibilité de sa situation avec l'exercice de ces droits) et que chaque citoyen peut le faire devant les instances juridiques et judiciaires. C'est pourquoi la Convention EDH définit comme incompatibles avec la dignité, les peines « inhumaines et « dégradantes ». Mais une fois incarcéré, le condamné peut revendiquer un traitement conforme au respect de ses droits fondamentaux. C'est au nom de ces droits (*de* ou *à*) et surtout de la dignité de la personne que le travail obligatoire en prison est supprimé<sup>32</sup>.

En effet, l'homme est plus qu'un simple corps qui pense et agit, comme celui de l'auteur de l'acte délictueux qui détermine à vie sa personne. L'acte délictueux est un moment de la vie de la personne. Elle fait partie de son unicité historique; c'est pourquoi, d'ailleurs, la politique pénale recherche l'individualisation et la personnalisation de la peine. L'idée de personne transcende le corps individuel, elle compense, par son libre arbitre et sa responsabilité, les imperfections et les blessures commises par le corps. Il serait donc injuste que la partie condamne le tout et que la personne subisse des souffrances indignes au nom d'un acte mauvais commis par un membre du corps.

En effet, la dignité humaine appartient à la totalité de la personne en tant que complexité de plusieurs parties. L'humanisme pénal d'aujourd'hui considère que la fustigation morale de la personne, à cause de la gravité de son acte, est indigne de l'humanité de l'homme. En effet, l'acte délictueux peut être révélateur de la personnalité de son auteur. Celle-ci ne saurait être pour autant assimilée à l'humanité individuelle qui, intangible, est supérieure à la personnalité. L'humanité individuelle peut influencer sur la personnalité pour exiger un traitement propre à la condition humaine. La personnalité la plus perverse ne pourrait aliéner voire gravement affecter cette humanité, car cette dernière se trouve sous la protection de la dignité. *Le pacte international relatif aux droits civils et politiques* fait rentrer l'esprit de l'humanitarisme postmoderne dans l'univers carcéral : « Toute personne privée de sa liberté est traitée avec humanité et avec le respect de la dignité inhérente à sa personne »<sup>33</sup>. Ce qui implique sans aucune ambiguïté le droit à la non discrimination de tout genre. Le « Principe fondamental »<sup>34</sup> des règles Minima des Nations Unies<sup>35</sup>, tout en mettant en exergue l'esprit de cet humanitarisme, formule ce droit en ces termes : « Les règles qui suivent doivent être appliquées impartialement. Il ne doit pas être fait de différence de traitement basée sur un préjugé, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation ». Là apparaît l'idéal démocratique de l'égalité existentielle de tout citoyen du monde.

<sup>32</sup> Le travail fut obligatoire en prison jusqu'en 1987. Toutefois il est tout à fait permis de travailler en prison moyennant une rémunération. Notamment, il incombe à l'administration pénitentiaire, ou au groupe privé concerné s'agissant des prisons à gestion mixte, de permettre au plus grand nombre de travailler, en passant des accords avec des entreprises qui sous-traitent ainsi des tâches à faible niveau de qualification. Notons toutefois que le taux de chômage en prison augmente de façon régulière (atteignant près de 100 % dans certaines maisons d'arrêt). Travailler en prison, même en étant peu rémunéré, est nécessaire, car beaucoup de choses s'achètent et ceux qui ont une famille font parfois le choix de participer aux frais qu'occasionnent les visites. En plus, travailler en prison facilite des remises de peine supplémentaires. En effet l'article 721-1 du code de procédure pénale dispose que : « une réduction supplémentaire de la peine peut être accordée aux condamnés qui manifestent des efforts sérieux de réadaptation sociale, notamment (...) en s'efforçant d'indemniser leurs victimes ».

<sup>33</sup> Article 10, alinéa 1.

<sup>34</sup> Il figure dans la « Première partie » qui concerne les « Règles d'application générale ».

<sup>35</sup> L'ensemble de ces règles a été adopté par le premier Congrès des Nations Unies pour la prévention du crime et le traitement des délinquants, tenu à Genève en 1955 et approuvé par le Conseil économique et social, dans ses résolutions 663 C (XXIV) du 31 juillet 1957 et 2076 (LXII) du 13 mai 1977.

Grâce à l'ample éventail des droits des détenus, le temps de la punition et, en particulier, celui de l'enfermement, au lieu d'être un temps d'expiation, se révèle comme un temps de fécondité. Une fécondité qui implique l'instruction et l'enrichissement du détenu durant son *séjour* en prison. Le premier des droits qui vise à cet effet est le droit à l'éducation. Les autorités doivent faire de leur mieux pour assurer non seulement l'apprentissage d'un métier mais aussi pour faciliter les études universitaires, voire la préparation d'une thèse en prison. La politique de l'enfermement poursuit une ouverture d'esprit vers l'extérieur. Il ne s'agit donc point d'un privilège ou d'une faveur que l'on fait aux détenus en leur assurant une fenêtre ouverte à l'écoute du monde et à la communication avec le monde, mais d'un droit fondamental. L'article 37 de ces Minima prévoit que « Les détenus doivent être autorisés, sous la surveillance nécessaire, à communiquer avec leur famille et ceux de leurs amis auxquels on peut faire confiance, à intervalles réguliers tant par correspondance qu'en recevant des visites ».

Mais l'épanouissement personnel en vue d'une véritable réinsertion suppose le maintien en bonne santé du condamné. Etant citoyen à part entière, tout détenu a droit, au nom du respect de la dignité humaine, aux soins médicaux. C'est tout le corps médical qui est concerné sur ce chapitre. Ainsi, le Conseil international des infirmières adhère pleinement aux principes énoncés par la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948), la Convention de Genève (1949) et ses protocoles additionnels. La déontologie qui régit les activités du personnel médical sont exposés dans les *Principes d'éthique médicale applicables au rôle du personnel de santé, dans la protection des prisonniers et des détenus contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants*<sup>36</sup>. Même si ce n'est pas noté expressément, la violation de ces principes entraîne, selon l'esprit qui les régit, une violation de la dignité personnelle.

Il importe de remarquer en l'occurrence que la dignité humaine est indissociablement liée à la protection de l'intégrité du corps humain. Donc, il ne faut pas confondre le respect de l'intégrité corporelle et celui de la dignité de la personne. Ce lien apparaît explicitement dans l'arrêt de l'affaire *Tyrer c. Royaume Uni* 5856/72). Sur l'île de Man, les peines judiciaires corporelles impliquent, par nature, qu'un être humain puisse se livrer légitimement à des violences physiques sur l'un de ses semblables. A l'occurrence, il s'agit de violences institutionnalisées, autorisées par la loi, puisque prescrites par les organes judiciaires de l'État et infligées par sa police (paragraphe 10 ci-dessus)<sup>37</sup>. Toutefois, bien que le requérant n'ait pas subi de lésions physiques graves ou durables, son châtement, consistant à le traiter en objet aux mains de la puissance publique, a porté atteinte à la protection qui figure parmi les buts principaux de l'article 3 (art. 3)<sup>38</sup>: « la dignité et l'intégrité physique »<sup>39</sup> de la personne. On ne saurait davantage exclure que la peine ait entraîné des séquelles psychologiques néfastes.

<sup>36</sup> Principes adoptés par l'Assemblée générale des Nations Unies le 18 décembre 1982 (résolution 37/194).

<sup>37</sup> Voici ce que rapporte ce paragraphe : « M. Tyrer fut fustigé tard dans l'après-midi du même jour, en présence de son père ainsi que d'un médecin dont il avait attendu longtemps l'arrivée dans un poste de police. Il dut baisser son pantalon et son slip et se courber au-dessus d'une table. Deux agents de police le tenaient tandis qu'un troisième lui administrait son châtement; au premier coup, la verge se brisa en partie. Le père du requérant perdit son calme et après le troisième coup de verge "s'élança" sur l'un des agents; il fallut le maîtriser. Bien que non entamée, la peau du requérant se tuméfia et il éprouva des douleurs pendant à peu près une semaine et demie ». Cette affaire concernait un jeune homme, âgé de quinze ans au moment des faits. Devant le tribunal local pour jeunes, le requérant fut reconnu coupable, d'avoir commis une agression contre un élève plus ancien de son école et de l'avoir blessé. Ainsi le requérant fut-il condamné à trois coups de verge, sur son postérieur dénudé, en vertu de la loi applicable à cette époque sur l'île de Man.

<sup>38</sup> Il s'agit de l'article 3 de la Convention européenne des droits de l'homme interdisant la torture. Cette disposition étend également la prohibition à d'autres mesures, dont les peines « inhumaines » ou « dégradantes ».

<sup>39</sup> Série A, n° 26, § 33 de l'arrêt *Tyrer c/ Royaume-Uni*, la citation est soulignée par l'auteur.

Le tandem indissociable dignité-intégrité implique l'indispensable présence du corps dans l'idée de personne. Il s'efforce d'assurer l'inviolabilité du corps sous les auspices de la dignité et inversement : la protection juridique de l'intégrité vise à son tour à assurer « le respect du principe constitutionnel de sauvegarde de la dignité de la personne humaine »<sup>40</sup>. Toute « autonomisation des éléments du corps tend à violer la dignité humaine »<sup>41</sup>.

Il n'est donc pas étonnant de voir prévaloir, dans les règles pénitentiaires européennes, la philosophie de la primauté de la dignité personnelle. Ces règles ont été rédigées par le Comité européen de coopération pénologique « qui a reçu le 18 septembre 2002 un mandat du Comité des ministres du Conseil de l'Europe pour procéder à leur réécriture en lien avec les représentants des Etats membres »<sup>42</sup>.

La quatrième partie de la Recommandation Rec(2006)2, qui comprend ces Règles, concerne les questions de bon ordre, et montre un effort important pour aménager les exigences de la sécurité publique avec les impératifs de la dignité personnelle<sup>43</sup>. Car, si le respect de la dignité exige un traitement d'humanité des détenus, le désordre et les émeutes qui mettent en cause la sûreté de l'univers carcéral peuvent se voir catastrophiques pour les détenus mêmes. Il faut donc que les autorités pénitentiaires, tout en prenant des mesures drastiques de discipline dans le cadre des conditions de détention, s'efforcent d'aligner la vie en prison autant que possible sur les « aspects positifs de la vie à l'extérieur de la prison »<sup>44</sup>. De cette manière, les règles pénitentiaires européennes doivent développer une politique d'*inclusion* plutôt qu'une politique d'*exclusion*<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> La décision du Conseil constitutionnel n° 94-343/344 DC du 27 juillet 1994 est aussi allée dans ce sens.

<sup>41</sup> Cf. l'avis n°9 du 23 février 1987 sur les problèmes posés par le développement des méthodes d'utilisation de cellules humaines et de leurs dérivés. Cf., également l'article 16-1 du CC. qui affirme l'intégrité et l'inviolabilité du corps humain: « Chacun a droit au respect de son corps. Le corps humain est inviolable. Le corps humain, ses éléments et ses produits ne peuvent faire l'objet d'un droit patrimonial ». De même, l'article 16-4 CC dispose que : « Nul ne peut porter atteinte à l'intégrité de l'espèce humaine ».

<sup>42</sup> *Les Règles Pénitentiaires Européennes*, Direction de l'Administration Pénitentiaire, 2006, p. 8.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>44</sup> *Ibid.*, Règle 5. p. 16.

<sup>45</sup> *Ibid.*, Règle 7, p. 16-17.

## Troisième partie : Explorations philosophiques

La dignité humaine se révèle, pour la postmodernité, comme le critère fondamental de la légitimité tant du droit objectif que des droits subjectifs. Dans l'univers juridique pénal, elle marque une présence indispensable de l'homme, sous toutes ses conditions, comme la valeur absolue qui garde ouverts tous les horizons de la vie sociale. Elle réunit en son sein les idéaux, tant de l'humanisme ancien, notamment celui qui remonte au stoïcisme, que de l'humanitarisme moderne, qui laïcise la philanthropie chrétienne.

L'égalité ontologique comme condition existentielle de tous les hommes et le devoir de prêter attention à chaque être humain en état de souffrance, nanti d'un véritable amour pour l'homme puisqu'il est homme, sont à la base de la dignité humaine telle apparue dans la Déclaration universelle de 1949 et depuis lors, elle s'est imposée dans l'univers de la culture juridique nationale et internationale.

Contrairement à l'idée d'*axia* qui atteste la valeur de l'homme comme agent politique de sa cité, donc une valeur changeante et mutable, la dignité postmoderne s'impose catégoriquement comme inaltérable et irréductible, et impose les droits de l'homme comme postulats existentiels de tout ce qui doit appartenir obligatoirement et inextricablement à l'être de l'homme puisqu'il est homme. Tant la dignité que les droits de l'homme appartiennent au domaine de l'axiomatique juridique. Ils constituent dès lors des grandes *vérités* juridiques, que l'on doit accepter comme concepts métaphysiques<sup>46</sup>.

La dignité, présentée comme innéité à l'homme, vise à affirmer l'être humain comme étant au delà de toute catégorie juridique pouvant changer son statut existentiel. Autrement dit, l'homme *est*<sup>47</sup> impérativement et il est intouchable dans l'Être. Ainsi aucune volonté législative ne saurait-elle être susceptible de changer son statut existentiel ni ne devrait porter atteinte à son intégrité, qu'incarne l'intégrité physico-mentale de l'homme.

Cette dignité-innéité créée par la Déclaration universelle (1948) inaugure officiellement l'humanisme postmoderne qui complète celui qui est né de l'optimisme des Lumières. Je m'explique :

C'est par l'instruction publique que les Lumières gardent le bon espoir de perfectionner l'homme en vue d'un humanisme et d'une morale respectueuse de la présence de l'Autre dans le monde. Condorcet, confiant dans les vertus de l'éducation civique, remarque : « L'espèce de perfectionnement qu'on doit attendre d'une instruction plus également répandue, ne se borne pas peut-être à donner toute la valeur dont ils sont susceptibles à des individus nés avec des facultés toujours égales »<sup>48</sup>. Et il y rajoute : « Ainsi, l'intensité de nos facultés est attachée, au moins en partie, à la perfection des organes intellectuels, et il est naturel de croire que cette perfection n'est pas indépendante de l'état où se trouvent dans les personnes qui nous transmettent l'existence »<sup>49</sup>. Le progrès historique et, par là, les idéaux humanitaires sont dès lors fondés sur la culture (entendu au sens très large). Toutefois, l'histoire, depuis, a plus

<sup>46</sup> Comme des vérités qui ne supportent pas de contestation.

<sup>47</sup> Comme une vérité ontologique.

<sup>48</sup> CONDORCET, *Cinq Mémoires sur l'Instruction Publique*, Paris GF-Flammarion, 1994, p. 70.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 71.

d'une fois démenti cette hypothèse. En particulier, l'holocauste nous a fait sentir que la barbarie des camps de concentration est venue d'un peuple de haute culture<sup>50</sup>.

Il fallait donc affirmer comme sacro-sainte l'*absoluité* de l'homme. Cette absoluité consacre l'humanité individuelle, considérée en tant que première valeur des autres valeurs existentielles, car elle promeut une dignité qui abolit toute hiérarchisation des conditions humaines.

Cette idée, transposée dans l'univers carcéral, a pour conséquence que tout condamné, même pour les crimes les plus odieux, peut faire prévaloir sa dignité pour profiter de tous les droits fondamentaux (dans la mesure de la compatibilité de sa peine) dont jouissent les autres citoyens.

Cet humanisme de la dignité tend dès lors à oublier les qualités antithétiques de l'homme capable tant du plus noble exploit que des vilenies les plus effroyables, en assimilant l'humanisme à l'humanité. Il est là une confusion de la biologique et de la morale. Pour l'humanisme, la dignité met à l'abri l'existence humaine de tout châtement qui risque de la bouleverser de fond en comble. Il soutient que la culture (l'enseignement, l'instruction, la formation, etc.) peut influencer très positivement sur l'homme pour le resocialiser alors que son acte odieux l'avait déshumanisé. L'humanisme de la dignité représente dès lors un humanisme optimiste pour l'homme criminel, supprimant tout jugement de valeur de *rédemption* par la sanction, hostile à toute idée *d'expiation* du délinquant au nom des valeurs transcendantes.

En effet, la dignité se révèle comme un principe éthico-philosophique qui s'impose dans l'univers juridique national et international en tant que principe général de droit<sup>51</sup>. Dans l'affaire *Omega*, l'avocat général lie indissociablement l'humanité biologique de l'homme à la dignité, en faisant de l'humanité biologique un principe déontologique à respecter. C'est notamment la dignité comme valeur morale qui souligne et met en relief la valeur biologique de l'homme<sup>52</sup>. Et cette valeur acquiert un statut juridique supranational qui sert, par principe, de contrepoids au pouvoir étatique.

Cette juridicisation de la valeur biologique<sup>53</sup> de l'humanité individuelle est distincte de l'identité personnelle. Elle est inspirée de l'humanitarisme prônant, indépendamment de toute spécificité et de toute circonstance, l'amour pour l'homme en tant qu'homme qui incarne l'humanité tout entière. Toutefois, le respect de la dignité humaine ne saurait être rempli sans prêter attention aux valeurs culturelles dont est tributaire l'identité personnelle<sup>54</sup>. Tel fut le cas de l'humanisme classique qui étudie la dignité (*axia-dignitas*) en fonction des valeurs de la cité et de l'activité individuelle. Et cet humanisme se révèle plus réaliste car aimer sans discerner, sans viser une personne concrète s'avère, dans la pratique, un peu utopique. L'homme déraciné, dépouillé de son passé, n'est que le spectre d'une personne.

<sup>50</sup> Cf. G. STEINER, *Dans le Château de Barbe-Bleue. Note pour une Redéfinition de la Culture*, Paris, Folio/Essais, 1990, p. 40.

<sup>51</sup> Cf., l'arrêt *Omega* 18 oct. 2004 6 82-91.

<sup>52</sup> *Ibid.* §75. Cf. M. DI CIOMMO, « Dignità dell'huomo e integrazione attraverso i diritti nelle ordinamento delle'Unione europea », *Teoria del Diritto e dello Stato. Rivista Europea di Culutra e Scienza Giuridica*, n°3.2007. p.521-548 et notamment p ; 526-527.

<sup>53</sup> En ce sens que la dignité est inhérente à l'homme et qu'elle constitue, par là, une propriété de l'essence de l'homme dans sa pure conception biologique.

<sup>54</sup> Cf. T. ACKERMANN, case C-36/O2, *Omega Spielhallen-vund Automatenaufstellungs-GmbH v. Oberbürgermeisterin der Bundesstadt Bonn*, Judgment of the court of Justice (First Chamber) of 14 October 2004, cit. 1114.

En effet, dans le « préambule » du *Protocole additionnel à la convention sur les Droits de l'Homme et la Biomédecine relatif aux tests génétiques à des fins médicales*, il est affirmé que « la finalité de la Convention sur les Droits de l'Homme et la biomédecine », comme la définit l'article 1<sup>er</sup>, vise à protéger l'être humain, non seulement dans sa « dignité » mais aussi dans « son identité ». Car si le génome humain est commun à tous les individus, il contribue toutefois « à la singularité de chaque être humain » tout en créant un lien mutuel entre eux. Cette considération vise à souligner le lien particulier qui existe entre les « membres d'une même famille »<sup>55</sup>. Il y a malgré tout, une complémentarité entre dignité au sens postmoderne et identité, malgré leurs rapports dialectiques (l'inhérence de la dignité et l'acquis de l'identité individuelle).

Cette dignité qui se rencontre sur le croisement de l'humanisme classique et de l'humanitarisme postmoderne vient d'une morale religieuse, pourtant laïcisée, qui conçoit la justice comme immanente à l'ordre des choses de la nature dont fait partie l'homme. Il s'agit de la conception d'un matérialisme spiritualiste où est mise en valeur la capacité de l'homme, grâce à la puissance de sa raison, à s'élever à un niveau supérieur de l'existence, et à développer les sentiments nobles de son être et les vertus de son esprit d'homme créateur<sup>56</sup>.

Elle renvoie dès lors à ces courants moralistes modernes, et notamment à ceux du 19<sup>ème</sup> siècle, qui ont perdu confiance dans une morale transcendante au profit des capacités de l'homme et surtout du pouvoir de sa raison. Dès lors, ils ont fait passer, sur l'échelle des valeurs existentielles, la priorité de Dieu à l'homme, et celle de la dignité transcendante à la dignité immanente. Celle-ci est établie comme une valeur absolue, intouchable, sacrée et irréductible, point de référence de toute valeur de jugement. Je fais notamment allusion à Proudhon dont la conception de la dignité rappelle étrangement celle énoncée dans la Déclaration Universelle de 1948, et qui sert de fondement aux législations nationales et internationales.

Proudhon est né catholique et, étant enfant, il fréquente l'église en tant qu'enfant de cœur. Blessé par le clergé, il ne retiendra du catholicisme que la figure d'un Jésus homme qui le fascine. Le philosophe voit dès lors dans la personne de Jésus, un être charismatique, une personne exceptionnelle dont la philosophie fut révolutionnaire et actuelle de tout temps.

Jésus est, pour Proudhon, un réformateur social, enfant du peuple qui ne s'occupa, durant sa courte vie, que du peuple. Moralité, justice et dignité puisent leur source d'inspiration dans l'enseignement de Jésus. Les préceptes de morale viennent d'un esprit de famille et de l'*agapé*, la charité évangélique, qui fait de l'humanité une maison universelle dont les hommes sont des frères<sup>57</sup>. Il est là des idées dont se fait l'écho la Déclaration lorsqu'elle affirme la dignité comme inhérente à l'être de l'homme et pour cause.

La dignité pour Proudhon, en effet, est innée à l'homme et à chaque homme. Elle est présentée comme étant un sentiment<sup>58</sup>. Proudhon ira jusqu'à dire que « la Justice...n'est autre chose que le sentiment élevé de la dignité humaine »<sup>59</sup>. Et cette dignité produit l'amour du

<sup>55</sup> Protocole Additionnel, op. cit., « Préambule ».

<sup>56</sup> É.-G. MORELLE (1717-?) Code de la Nature, (publié en 1755), Paris Les Classiques du Peuple./Editions Sociales, 1970, p.107 : « La raison humaine, et sans cela, à quoi nous servirait ce guide( la nature), est faite pour connaître et suivre les procédés de cette nature ». Notons au sujet de ce philosophe « oublié » que l'on connaît mal son identité. Il a été souvent dit que Denis Diderot et Morelly pourraient être une même personne. D'ailleurs, le Code de la Nature a été attribué à Diderot jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>57</sup> J.-P. PROUDHON, *Ecrits sur la Religion*, Paris, M. Rivière et Cie, 1959, p. 581.

<sup>58</sup> J.P. PROUDHON, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, Paris, M. Rivière, 1930, p.433.

<sup>59</sup> *Ecrits...op. cit.*, p. 512.

prochain, c'est-à-dire l'amour de tout être humain puisqu'il est un Homme<sup>60</sup>, indépendamment de ses spécificités et de ses actes<sup>61</sup>. Ce que sous-entend l'idée de dignité postmoderne qui rend invalide *ispo facto* toute norme juridique inconciliable avec ses présupposés et ses implications. Le respect est au centre de cette philosophie. C'est la dignité humaine qui garantit le respect « *en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise* ». <sup>62</sup> Cette idée est à la base de l'humanitarisme postmoderne qui détermine le statut des détenus. Aucun acte, même le plus barbare, ne saurait affecter la dignité de son auteur. Proudhon, comme l'humanitarisme postmoderne le fait, confond l'homme et l'humanité<sup>63</sup>. Enfin, Proudhon ne dissocie pas dignité et liberté. La liberté est un signe caractéristique de la dignité. Il y va aussi d'un principe fondamental de l'humanitarisme postmoderne.

Proudhon est sur le chemin de l'affranchissement de la morale humanitaire de tout mysticisme. Ici il fraie le chemin de la justice postmoderne. Pour cette dernière, la dignité conçue comme inhérente à l'homme « façonne » le citoyen comme sujet de droits dont la mère est la dignité et dont les règles sont conformes à des préceptes moraux juridicisés. Le premier est que le Droit ne peut enfreindre les droits de l'homme et, en particulier, le droit de s'affirmer, comme *avoir le droit au respect.....* <sup>64</sup>. Proudhon ira en fin de compte jusqu'à assimiler la dignité et la justice<sup>65</sup>, traçant d'une part, le chemin vers un personnalisme spiritualiste de l'Autre homme et, d'autre part, soulignant l'innéité de la dignité qui devient le fondement et la condition *sine qua non* du Droit et des droits de l'homme.

---

<sup>60</sup> Idée qui remonte au stoïcisme et qui est remarquablement développée par Marc-Aurèle, dans ses *Pensées*.

<sup>61</sup> *Ecrits op. cit.*, p.512

<sup>62</sup> *De la Justice op.cit.*, p. 422

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 413.

<sup>65</sup> Cf. *ibid.*, p. 436. : « L'objet de cette étude a été de démontrer que la Justice naît en nous du sentiment de notre dignité, en sorte que soit qu'il s'agisse du prochain ou de nous-mêmes, Justice et dignité sont en nous identiques, adéquats et solidaires. »

## Quatrième partie : Epilégomènes

L'humanisme et l'humanitarisme postmodernes, assignant à la dignité personnelle la force d'un « impératif catégorique », formulé dans les textes juridiques, comme un droit au respect de la dignité (personnelle), expriment une philosophie *sotériologique*<sup>66</sup> pour l'humanité, dans sa forme la plus profane, je m'explique.

La primauté de la dignité postmoderne, dans toutes les manifestations de la vie, vise moins à souligner la noblesse de l'homme et sa condition privilégiée que d'éviter les écueils d'une nouvelle catastrophe humanitaire. La philosophie de la dignité postmoderne porte, *a priori*, sur l'irréductibilité des droits subjectifs fondamentaux, comme l'égalité et la liberté, d'où découlent des idéaux indispensables à l'accomplissement de l'homme en tant qu'homme, comme la tolérance et la non-discrimination.

La primauté de la dignité, ayant valeur d'*impératif catégorique* à reconnaître et à respecter dans chaque individu comme un principe fondamental et souverain du droit, est valable non seulement au niveau de la politique internationale, mais aussi au niveau du droit interne.

En droit pénal, l'adoption de cet impératif dicte le traitement du délinquant dépouillé de toute pulsion primitive d'agressivité et d'instinct de vengeance, de toute indignation démesurée qui incite à la torture.

Toutefois, cet impératif, toujours énoncé comme *droit à* et mis en valeur par des Déclarations universelles, des conventions nationales et internationales, des constitutions des protocoles, des lois et des règlements, présuppose un autre impératif, le devoir de respecter cette dignité.

Tout droit subjectif suppose un devoir subjectif qui lui est indispensablement attaché, comme le négatif d'une photographie, de sorte que si l'homme revendique, en tant que *propriétaire* de sa dignité, sa reconnaissance et par là son respect, il doit la reconnaître intégralement dans la personne de l'autre, et la respecter. Et cela, tant en droit international qu'en droit interne. Tout texte juridique, qui affirme les prérogatives du droit à la dignité sans une autre mention qui exige son respect, porte à un humanisme du soi (donc un humanisme égoïste) et non pas à l'humanisme de l'*Autre homme*<sup>67</sup>.

Toute déclaration formelle qui affirme seulement le droit au respect de la dignité ne remplit pas une véritable mission humanitaire. Si l'on revendique son droit à la dignité en négligeant le devoir au respect de la dignité des autres, le bon fonctionnement de la société et son équilibre risquent de disparaître ; l'Etat de droit a de fortes chances de tomber en décadence, la condition humaine de régresser et il n'est pas exclu de voir resurgir de nouvelles formes de totalitarisme et d'intolérance.

En droit pénitentiaire et politique criminelle, l'humanisme pénal ne doit pas avoir comme but l'accroissement des droits subjectifs, légitimés sans condition par une dignité, qualité inhérente à l'homme et, par là, reconnue dans chaque condamné. On ne peut pas

<sup>66</sup> Qui recherche le salut, qui vise à maintenir intègre l'humanité et ses valeurs contre toute attaque de destruction.

<sup>67</sup> Cf. E. LEVINAS, *Humanisme de l'Autre Homme*, Paris, Biblio/Essais, 1996. Pour ce philosophe, l'humanisme de l'Autre homme ramène le moi à Soi. Ce moi « responsable malgré soi, abroge l'égoïsme du *conatus* et introduit dans l'être un *sens* », *ibid.*, p. 90.

exiger le respect de ce qui a été méprisé, transgressé, violé, tant en matière de l'être de la personne qu'au sujet des droits de l'homme. Avant toute affirmation formelle de la reconnaissance des droits subjectifs fondée sur la dignité personnelle, il faut rappeler la transgression des droits subjectifs et la violation de la dignité de l'Autre. Toute sanction doit porter la mémoire de la faute qui renvoie à la dignité de la victime. Car la faute avilit son auteur, déshumanise la victime et dégrade la société.