

La dignité humaine et la transformation des droits moraux en droit positif

Il y avait un homme originaire de Bosnie ; un jour, ils lui ont cassé la main droite, une autre fois la main gauche. Un autre s'appelait Seddeeq et était originaire du Turkménistan ; ils lui ont attrapé les jambes et les lui ont tordues dans le dos. Beaucoup de prisonniers ont subi des déchirures musculaires. Moi-même, je ne sens plus mon doigt – celui-ci ; je ne peux plus m'en servir comme des autres. Il y avait aussi un homme d'Afrique du Nord, je ne sais plus de quel pays il venait ; ils l'ont frappé à l'oeil et il a perdu son oeil.

Khalid Mahmoud al-Asmar, Prisonnier à Guantanamo¹

1. « La dignité humaine est inviolable. Elle doit être respectée et protégée. »²

Quel est le statut de cette proposition ? La dignité de l'homme est-elle *par essence* inviolable ?³ De la dignité de qui s'agit-il ? Faut-il entendre par cette proposition qu'il est impossible de *ravaler* l'homme ? Est-il juste de dire qu'on ne peut retirer à personne sa dignité et que seul le droit au respect peut être mis à mal ?

Les idées et concepts de dignité humaine contiennent les réponses aux questions « Qu'est-ce qu'un individu ? Qu'est-ce que vivre en société ? » S'agit-il de réexaminer le bien-fondé des notions modernes *d'individu, de personne et de sujet* dans la perspective du vivre-ensemble et à la lumière des nouvelles instances de socialité et de transculturalité, alors les déclarations sur la dignité humaine nous confrontent à des problèmes philosophiques, anthropologiques et juridiques.

J'esquisserai en premier lieu quelques-uns de ces problèmes, me référerai brièvement à l'archéologie du concept et à la pluralité de ses définitions concurrentes, et défendrai la thèse selon laquelle seule la conceptualisation de la dignité humaine comme *principe, notion et norme juridiques* permet de

¹ Paroles de Guantanamo – Roger Willemssen interviewe d'anciens détenus, Frankfurt/M., 2006, p. 57.

² Traité établissant une Constitution pour l'Europe (version du 29 octobre 2004), Partie II : « La Charte des droits fondamentaux de l'Union », Titre I, Article II-61 : « Dignité humaine ». Le préambule stipule que « consciente de son patrimoine spirituel et moral, l'Union se fonde sur les valeurs indivisibles et universelles de dignité humaine, de liberté, d'égalité et de solidarité ». Dans les « Explications relatives à la Charte des droits fondamentaux » on peut lire en outre que « La dignité de la personne humaine n'est pas seulement un droit fondamental en soi, mais constitue la base même des droits fondamentaux. [...] Dans son arrêt du 9 octobre 2001 dans l'affaire C-377/98 Pays-Bas contre Parlement européen et Conseil, rec. 2001, p. 7079, points 70 à 77, la Cour de justice a confirmé que le droit fondamental à la dignité humaine faisait partie du droit de l'Union. Il en résulte, notamment, qu'aucun des droits inscrits dans cette Charte ne peut être utilisé pour porter atteinte à la dignité d'autrui et que la dignité de la personne humaine fait partie de la substance des droits inscrits dans cette Charte. Il ne peut donc y être porté atteinte, même en cas de limitation d'un droit. »

³ Voir Wetz 1998, 2005.

cerner de manière adéquate ce que la garantie de la dignité est tenue de protéger : la liberté et l'égalité de tous ceux qui sont hommes.

Pourquoi cette thèse ? Et premièrement qu'est-ce qu'elle *ne* signifie pas ? Elle ne signifie pas que le « droit positif (de l'Etat de droit) » n'incorpore aucun principe de moralité et de justice ou de droit rationnel.⁴

La prémisse de cette thèse est que les hommes sont hommes en tant qu'*individus*. Si les énoncés d'existence opérant avec le verbe « être » sont liées au monde empirique, il n'existe ni *l'homme*, ni *la* personne, ni *le* sujet, pas plus que *la* société. Mais il y a *l'individu*. *Un* homme a une dignité, *chaque* homme a une dignité. La dignité est une notion relative, un moyen terme dans lequel est inscrit le respect mutuel de tous pour chacun. Tenir pour accordé d'avance qu'une atteinte à la dignité déborde la sphère de l'individuel n'a jusque là rien d'obvie : l'idée régulatrice de « genre humain » ou d'« humanité » offre une perspective pour comprendre l'« humanité » dont il est question quand, depuis les procès de Nuremberg, on parle de « crime contre l'humanité ». Mais de facto, l'« humanité » dont parle la philosophie ne saurait être dépouillée de sa dignité. C'est à *cet* individu, à *cette* personne que la dignité est soustraite ; elle l'a été hier, l'est aujourd'hui et le sera demain aussi longtemps que les individus ne seront pas assez forts pour défendre leur dignité, et que les sociétés ne seront pas composées d'individus pourvus précisément de cette force. La présupposition commune aux moralistes, aux juristes et aux politiques, selon laquelle on ne porterait jamais atteinte qu'au droit au respect de la dignité, et non pas à la dignité elle-même, est à mon sens un sophisme. Elle domestique les hommes pour en faire des individus faibles, demeurant sous le joug d'une violence qu'ils supportent.

En réalité, le manque de respect de la dignité humaine est un phénomène très répandu et de ce fait tout dépend d'une défense de son principe. La pauvreté croissante, l'exclusion et les autres formes d'inégalité augmentent la vulnérabilité des hommes, les privant du droit à la vie, à la dignité et à jouir d'une bonne santé. L'intolérance, la discrimination et l'exclusion des « étrangers » relèguent des individus et des groupes à la marge de la société.

Le préambule de la Déclaration universelle des droits de l'homme (de 1948) associe étroitement deux aspects essentiels indispensables pour comprendre la dignité humaine : (1) les droits de l'homme sont déclarés « 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. Considérant que la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité et que l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme. » ; (2) on pourrait comprendre à tort la déclaration qui prescrit de

⁴ Voir Dreier 1981, p. 180.

« reconnaître le caractère inné de la dignité » dans le sens ontologique d'une dignité « toujours déjà donnée », si elle ne se situait dans le contexte de la « reconnaissance » et des droits égaux et inaliénables ; c'est parce que la dignité humaine n'est pas « donnée », qu'il est « nécessaire [...] de protéger les droits de l'homme par la souveraineté du droit. »⁵

En conséquence, les propositions sur l'intangibilité de la dignité ne sont en rien des propositions *descriptives*. *Elles expriment, sous la forme d'un devoir posé comme un être, la forme de normativité la plus puissante.*⁶ La proposition selon laquelle la dignité doit être respectée et protégée part de sa vulnérabilité. Si la dignité était une entité substantielle, en d'autres termes un en-soi qui se réalise et s'affirme par lui-même, elle n'aurait besoin d'aucune protection. Si les hommes étaient créés par Dieu, ou la Nature, de telle sorte que leurs besoins, leurs intérêts et leurs actions soient compatibles, et forment une unité universelle et une harmonie stable, la protection de la dignité ne serait pas un problème. La dignité ne devient un problème que dans la mesure où il y a discord, conflit et pluralisme, tant épistémiques que pratiques, dans le déroulement historique de la vie humaine. Le concept de dignité intervient dans le chaos des individualités isolées et dans l'incertitude de la vie. *La « dignité » n'est pas un concept substantiel mais fonctionnel.* Il exerce son office avec le souci de créer du commensurable et de l'ordre par la médiation des mots, des concepts, des règles, des principes et des normes. Sa fonction est d'asseoir, lorsque « la liberté est mise en péril »⁷, un signe « de la nostalgie de cette certitude que l'homme *in fine*, contre toutes les expériences historiques, ne saurait être anéanti »⁸ – le signe que la dignité ne se protège pas elle-même mais qu'elle nécessite une protection institutionnelle, juridique. Le concept de « dignité humaine » est un *étalon*, une aune à l'instar du *kilomètre 0*⁹ à Paris ; c'est une forme de *constitution d'invariants* dans un monde instable. Le présupposé de la dignité renferme ces invariants comme un « miroir de notre vision du monde », comme un symbole d'« unité dans un monde hautement hétérogène »¹⁰ ou un « rempart contre le Léviathan ».¹¹

L'obligation qui nous est faite de protéger la dignité humaine est, comme toute norme, un *schéma d'interprétation*. Il s'ensuit qu'elle n'est pas à l'abri des conflits d'interprétation.

Les débats actuels sur la dignité humaine – surtout chez les philosophes et les juristes – ne contredisent pas la condition humaine ; ils la corroborent au contraire. Lorsque les philosophes affirment que le concept de dignité est « vide » de toute substance, c'est là l'expression d'une limite de la philosophie

⁵ Déclaration universelle des droits de l'homme, résolution de l'ONU 217 A (III) du 10 décembre 1948, Préambule.

⁶ Voir Kunig 2006, p. 65, et aussi Limbach 2001, p. 71 : « L'énoncé descriptif de cette proposition conçue comme norme, décrivant en d'autres termes un devoir-être, doit mettre en relief son caractère absolu. »

⁷ Kühnhardt 2002, p. 76.

⁸ Schlink 2003, p. 50.

⁹ Voir Reiter 2004.

¹⁰ Di Fabio 2004, p. 10.

¹¹ Bayertz 1995, p. 471.

comme science théorique, limite au-delà de laquelle il y a une pratique de vie qui n'est plus accessible à la philosophie¹². Les philosophes exigent des concepts clairs dont la signification univoque puisse être définie. Nombreux sont ceux qui ont des difficultés avec la dignité humaine parce que celle-ci est *un principe fonctionnel et une règle* de la vie pratique, qui *précèdent* même tout *concept* philosophique, tout concept en quelque manière *a priori*. Et lorsque les comportementalistes – comme B. F. Skinner dans *Beyond Freedom and Dignity* (Par-delà liberté et dignité) – tiennent le principe de dignité pour superflu parce que ce n'est pas « l'homme autonome » qui a le contrôle de lui-même, mais bien « son environnement » qui le contrôle¹³, cela montre la limite de ce que peuvent dire les sciences de la nature. On ne devrait ainsi pas faire passer pareille limitation pour le signe d'une supériorité.

Je plaide pour qu'on philosophe librement sur la dignité et pour qu'on ne remette pas en jeu la fonction du principe de dignité humaine au nom des exigences d'*ultime rationalité conceptuelle* particulières à la philosophie. Car cela pourrait coûter cher : déjà, « l'idée selon laquelle l'éthique des droits fondamentaux demande à être également vécue de manière active par les citoyens »¹⁴ paraît insuffisamment développée. Ce n'est pas un hasard si nous – les individus en passe de devenir les sujets autonomes de notre existence sociale – avons appris à travers l'histoire de notre émancipation à préférer à la philosophie un autre moyen de protéger notre dignité. Cette protection à laquelle nous confions notre dignité est celle que nous avons nous-mêmes instituée : la protection *du droit, de la norme et de la sanction*.

A l'origine, la « dignité » n'était pas un concept juridique. Elle se rapportait au « rang », à la « condition », à la « fonction », à l'« honneur » et à l'« autorité ». La dignité se laissait comparer : il y avait des degrés de dignité, un plus et un moins¹⁵. Ce sens était donc inégalitaire ; dans la mesure où la dignité était liée à une fonction, à un rôle social, elle pouvait être retirée en même temps que la fonction. La dignité dont nous parlons aujourd'hui s'est affranchie de toutes ces connotations, comme de celles discriminantes de « race » ou de « sexe ». Elle est absolue en un sens non-métaphysique¹⁶, c'est-à-dire absolue en étant référée à la sphère d'existence du droit positif et donc en ce sens « *relativement* absolue ».

¹² Contre cette idée, voir Bielefeldt 1998.

¹³ Skinner, traduction allemande : «Jenseits von Freiheit und Würde » (1973), cité in Starck 1981, p. 461.

¹⁴ Limbach 2001, p. 73.

¹⁵ Sur l'histoire du mot dans la langue allemande voir l'entrée « Dignité » du Dictionnaire allemand des frères Jacob et Wilhelm Grimm, 30^e livraison, 13.

¹⁶ Concernant le caractère absolu de la valeur de « dignité humaine », voir par exemple Tiedemann 2005, pp. 370-376.

2. La dignité humaine en question

Depuis plusieurs années, la notion de dignité humaine suscite un débat virulent au sein des communautés philosophiques et juridiques. Le débat est paradoxal. Nombreux sont ceux qui disent que l'usage inflationniste du mot « dignité » est inversement proportionnel au fait qu'il n'a pas de signification constante, et donc pas de sens. Certes, l'expression « dignité humaine » est souvent employée avec une signification très vague, comme une formule creuse, ce qui encourage l'usage inflationniste dont elle fait parfois l'objet. De même, elle est quelquefois utilisée de manière abusive comme un argument facile et rapide (« knock-out argument »), afin d'éviter les difficultés propres aux discussions éthiques et pour s'épargner d'avoir à apporter des explications supplémentaires. Parmi les détracteurs de ce concept, Schopenhauer est un témoin privilégié. Pour lui, le terme de « dignité » était, déjà en 1840, un « Schibboleth pour tous les moralistes embarrassés et irréfléchis qui dissimulent derrière cette expression imposante de « dignité humaine » leur manque d'un fondement pour la morale, qui soit réelle ou qui du moins veuille dire quelque chose. »¹⁷

Ne serait-il pas plus approprié de conclure des différents contextes du mot (dans le discours religieux, comme catégorie phare de l'éthique, comme concept juridique et comme outil du combat d'opinions politique) au besoin qu'ont les hommes de protéger leurs droits ? A l'ordre du jour figurent des questions existentielles, comme celle de la recherche sur les cellules-mères d'embryon, du diagnostic de préimplantation, de l'euthanasie, des droits des migrants, de la protection contre la pauvreté, ou enfin la question, de toute première importance, du relâchement de l'interdiction faite aux Etats de pratiquer la torture¹⁸.

Qu'est-ce à dire que, dans ce débat, un éminent juriste français explique que la « dignité de la personne humaine » est « le plus flou de tous les concepts », un « abracadabra dont la prolifération liturgique accompagne l'édiction de toute loi pour fonder symboliquement l'autorité de celle-ci grâce au ressort magique de sa forme sacrée »¹⁹ ? Qu'est-ce à dire qu'une bioéthicienne américaine, dans un article publié dans le *British Medical Journal*, qualifie 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 ». Aussi cette notion pourrait-elle être tout simplement abandonnée, sans aucune perte²⁰. Mais, dans ce cas, devrions-nous également renoncer

¹⁷ Arthur Schopenhauer, *Le fondement de la morale* in *Les oeuvres complètes* en cinq tomes, éditées par L. Lütgehaus, Tome III, Zürich, 1988, p. 522.

¹⁸ Voir Poscher 2004, et aussi Amnesty International, Document public, Index AI : AMR 51/146/2004, ÉFAI, Londres, 27 octobre 2004 ; Guantanamo: United Nations Human Rights Experts Express Continued Concern About Situation of Guantanamo Bay Detainees. UN-Press HR/4812, 4/2/2005, <http://www.un.org/News/Press/docs/2005/hr4812.doc.htm>.

¹⁹ Voir l'article d'Olivier Cayla, directeur de recherches au Centre d'études des normes juridiques, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) : « La dignité humaine: le plus flou de tous les concepts », *Le Monde*, 31 janvier 2003, p. 14.

²⁰ Macklin 2003, p. 1419. A l'opposé, la Cour constitutionnelle allemande a établi qu'il fallait faire dériver le statut moral et juridique de l'embryon humain de l'article 1 alinéa 1 de la Loi fondamentale (Arrêt de

aux autres grandes notions de l'éthique – le bien, la justice, l'amour –, parce qu'elles ont une signification très large et ne satisfont pas à l'exigence d'une clarté *conceptuelle* irrécusable ?

Le débat autour des interrogations que suscite la dignité humaine est paradoxal en ce sens où il s'accompagne *de facto* d'un très net processus international qui transforme des règles culturellement tabou dans l'Etat de droit²¹ en règles juridiques²², un processus qui touche au principe de dignité de la personne d'une manière toute particulière, à savoir sous l'horizon de la *neutralité* religieuse et idéologique à laquelle le droit et l'Etat sont astreints. Les détracteurs de cette thèse plaident – consciemment ou inconsciemment – pour une « dérégulation », en d'autres termes pour une *déjuridicisation* des exigences de respect en démocratie. La dignité humaine est reléguée dans la sphère des opinions personnelles, hors de l'espace public dévolu à l'ordre juridique de caractère démocratique. La conséquence en est que la dignité humaine, à l'intérieur comme au-delà de l'ordre juridique, n'est plus absolue.

3. La « dignité humaine » : un principe dynamique

L'archéologie de la notion de « dignité humaine »²³ montre qu'il s'agit d'un principe qui progresse dans le temps. Voilà ce que pourrait nous faire voir un aperçu du trajet historique, commencé à la Renaissance, au cours duquel la « dignité humaine » est devenue l'expression du *respect inconditionnel* dû à tout homme en vertu de son humanité, indépendamment par conséquent de ses qualités ou de ses performances.

La compréhension chrétienne de la dignité de l'homme, en tant qu'il est « façonné à l'image de Dieu », était liée à une dévalorisation de la vie terrestre. Ce à quoi, à partir de la Renaissance, des auteurs comme Pic de la Mirandole tournèrent le dos : « ils n'interprétèrent plus « la dignité et la supériorité de l'homme » comme simplement le reflet du rapport privilégié de l'homme à Dieu, mais plutôt (voyez, par exemple, le célèbre discours de Pic de la Mirandole *De la dignité de l'homme*, 1496) comme sa capacité et son droit à façonner activement sa vie sur terre. La philosophie moderne se rattacha à cela et mit en relief trois grands moments de la dignité humaine. (a) La nature non-fixe de l'homme : tandis que la Nature ou Dieu prescrivent à tous les autres êtres leur

la Cour constitutionnelle allemande n°39, 1 [41]). Dans la Déclaration universelle sur le génome humain et les droits de l'homme (UNESCO 1997) la dignité humaine est réputée la « valeur clé de la bioéthique » Cf. http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=25143&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html. A propos des contextes bioéthiques du débat, voir notamment Düwell 2001, Höffe 2001, Herms 2004, Sève 2006. Concernant « l'inflation du concept de « dignité humaine » dans la bioéthique allemande », voir Birnbacher 1996. Pour un plaidoyer en faveur de la « liberté de recherche » dans les « sciences de la vie », voir Markl 2001.

²¹ Voir Maihofer 1968, Denninger 2000. Toutes les constitutions récentes des Etats d'Europe de l'ouest (Suède, Portugal, Espagne, Grèce, Suisse), édictées après 1975, désignent la dignité humaine comme fondement de l'ordre politique et juridique. Cf. Starck 1981.

²² Voir Henkin 1979, Girard/Hennette-Vauchez 2005.

²³ Voir Horstmann 1980, Spaemann 1985/86, Böckenförde/Spaemann 1987, De Koninck 1996, Bayertz 1999 et Dreier 2004, p. 142-153.

mode d'existence, l'homme est libre de choisir son mode de vie ; c'est à lui que revient la possibilité de l'autodétermination créatrice. (b) Sa nature raisonnable : autrement dit, sa capacité à penser et à agir rationnellement. (c) Son autonomie : l'homme crée ses normes et ses valeurs. Ce qui, avec Kant, se formule ainsi : « On peut donc dire que l'autonomie est le principe de la dignité de la nature humaine et de toute nature raisonnable. »²⁴

A l'orée de la modernité et à l'époque des Lumières, la conception de la dignité comme liberté se trouve étroitement associée à la conception stoïcienne de la dignité comme participation à la raison. On lit chez Pascal : « L'homme est fait pour penser, c'est toute sa dignité et tout son mérite. »²⁵ Pufendorf, le théoricien du droit de l'Etat et du droit des peuples, qui influença la Constitution de Virginie de 1776, voit aussi la dignité dans la liberté qu'a l'homme, de choisir et de réaliser ce qui est reconnu par la raison. Il associe la dignité à l'idée d'égalité de tous les hommes. Mais c'est à Kant, dans sa *Métaphysique des mœurs*, que nous devons une conception maîtresse entre toutes, et ce jusqu'à nos jours. On peut en effet y lire au § 38 : « L'humanité elle-même est une dignité ; car l'homme ne peut être utilisé par aucun homme (ni par d'autres, ni même par lui) simplement comme moyen, mais il faut toujours qu'il le soit en même temps comme une fin, et c'est en cela précisément que consiste sa dignité (la personnalité), grâce à laquelle il s'élève au-dessus de tous les autres êtres du monde qui ne sont pas des êtres humains et qui peuvent en tout état de cause être utilisés, par conséquent au-dessus de toutes les choses. De même, donc, qu'il ne peut se dessaisir de lui-même pour aucun prix (ce qui entrerait en contradiction avec le devoir de s'estimer soi-même), de même il ne peut pas non plus agir à l'encontre de la tout aussi nécessaire estime de soi que d'autres se portent à eux-mêmes en tant qu'hommes : autrement dit, il est obligé de reconnaître dans le registre pratique la dignité de l'humanité en tout autre homme, et par conséquent repose sur lui un devoir se rapportant au respect qui doit être nécessairement témoigné à tout autre homme. »²⁶

Le concept kantien de dignité humaine s'est vu confronté à un « mais » vers le milieu du XIX^e siècle, dans les mouvements socialiste et communiste ; un « mais » dicté par la paupérisation réelle des masses : *mais* il faut des « conditions humainement dignes » pour que la dignité soit réalisée. En d'autres termes, la « dignité humaine » n'est rien qui soit *donné* partout et tout le temps. Pour comprendre la dynamique historique par laquelle des significations ont été attribuées à ce mot il faut considérer les deux présuppositions suivantes :

(1) La prémisse *anthropologique* : la nature humaine contient imperfection, diversité et ouverture au changement. De ce fait « toute tentative pour définir

²⁴ Bayertz 1999 et Bayertz 1995.

²⁵ Pascal, Pensées, fragment 146; voir aussi frgt. 346. A propos de Pascal et de Kant, voir Klein 1968.

²⁶ Kant, AA VI 462; Kant, *Métaphysique des mœurs*, Doctrine de la vertu, I, II, § 38, éd. GF-Flammarion, Paris, 1994, traduit par Alain RENAULT ; cf. aussi les §§ 9, 12, 29. Sur la conception kantienne, voir Löhner 1995 et Förschner 1998. Voir aussi J.G. Fichte, De la dignité de l'homme (*Über die Würde des Menschen*) et G.W.F. Hegel, Principes de la philosophie du droit, remarque du § 155.

une nature humaine, une essence de l'homme, une substance humaine ou une image de l'homme, et pour les rendre obligatoires du point de vue normatif, va à l'encontre du noyau philosophique de l'idée de dignité humaine. »²⁷

(2) Le présupposé *historico-social* : elle consiste en ceci que la dignité humaine, appréhendée comme principe, règlement et norme dans des contextes socio-économiques, politiques et culturels, est obtenue de haute lutte et fait l'objet d'une interprétation.

Dans ces contextes, les définitions se font concurrence (4^e partie) et c'est encore par une mise en contexte que nous répondrons à la question du substrat de la dignité et du destinataire de sa garantie (5^e partie).

4. Pluralité et concurrence des définitions

Innombrables sont les définitions, les explications et les justifications du principe de dignité humaine²⁸, postulé comme valeur ou décrit comme norme positive²⁹. Elles dépendent d'intérêts épistémiques et pratiques, d'images de l'homme et du monde, et du médium dans lequel elles sont formulées, que ce soit le discours quotidien, la philosophie, la théologie ou la science juridique.³⁰ De même, qu'il s'agisse de définitions métaphysiques et substantielles ou pragmatiques et fonctionnelles, de leur pluralité découle la nécessité d'établir le fondement de la dignité humaine, et les cas où elle est bafouée. Le fondement ne résulte pas d'un statut ontique qui pour ainsi dire « parlerait pour lui-même », ni de besoins pratiques en eux-mêmes évidents, pas plus qu'elles ne dérivent de son concept « comme des vérités qui seraient contenues analytiquement dans ce dernier » appréhendé dans son « double rôle de catégorie éthique et anthropologique et de concept de droit constitutionnel. »³¹

Dans sa variante la plus faible, la notion de dignité de l'homme renvoi à une *vision* qui permet d'établir un certain nombre d'autres principes. Une variante un peu plus consistante affirme que la « dignité » est le principe phare, plus fondamental que la valeur « droit » car les droits de l'homme reposent sur lui, et plus précieux que le mot « liberté » car on conserve encore toute sa dignité même quand on a perdu l'usage de sa liberté. Dans la variante la plus solide enfin, la dignité n'est en aucun cas une norme « fabriquée ». C'est un concept intimement lié à la nature humaine, et qu'il faut situer entre le Droit naturel et le Droit positif.

Selon une distinction approximative, les concepts substantiels de dignité, métaphysiques et anthropologiques (1), font concurrence aux concepts de dignité fonctionnels, anthropologiques ou plutôt pragmatiques (2).

²⁷ Bayertz 1995, p. 479.

²⁸ Pour une bibliographie, voir Haferkamp 1996. Concernant les justifications alternatives, voir notamment Spaemann 1985/86 ; il plaide pour une compréhension non fonctionnelle de la dignité humaine.

²⁹ A propos des valeurs dans le droit, voir Podlech 1970.

³⁰ Voir Stoecker 2004.

³¹ Bayertz 1999.

(1) La « théorie de la dotation préalable » est tournée vers une *valeur* objective du point de vue substantialiste : la dignité humaine serait une valeur prépositive, fondée dans l'existence de l'homme, telle que Dieu ou la Nature la lui ont attribuée.

(2) D'orientation fonctionnaliste sont les théories qui adoptent des *conceptions de l'agir*³² et de la reconnaissance : les hommes ont une dignité de par ce qu'ils accomplissent en propre, de manière autonome, et/ou du fait de leur besoin d'être respectés ainsi que de leur besoin d'une reconnaissance mutuelle de leur dignité. La dignité ne dérive pas d'une attribution mais bien d'une reconnaissance du devoir de s'accorder mutuellement le respect de notre dignité³³. D'où il résulte que le principe de dignité a pour fonction de servir à protéger l'individu contre toute atteinte à ce qui fait de lui un être humain dans sa liberté et son égalité de droits. La dignité de la personne humaine exige que l'homme soit reconnu comme sujet. Son rôle de protection fait du principe de dignité un *principe juridique*, un droit subjectif fondamental ; il le caractérise comme droit à se défendre et à revendiquer ses droits. Ce principe désigne alors le standard de ce qu'il est permis d'exiger d'un homme et la limite imposée non seulement aux agissements inhumains (notamment la torture, l'esclavage, la peine de mort) mais aux négligences inhumaines (laisser par exemple quelqu'un mourir de faim ou tolérer qu'on persécute les minorités)³⁴.

La *pratique juridique*, considérant que les théories métaphysiques, anthropologiques et éthiques se font concurrence et qu'elles sont par nature abstraites et théoriques, définit la dignité humaine *ex negativo*, en d'autres termes « elle part de ce qui contrevient à la dignité humaine » et examine au cas par cas les atteintes portées à la dignité. Les constitutions évitent de définir le principe de dignité humaine de manière concrète (matériellement). Dans le cadre de leur compréhension de l'ordre objectif des valeurs en fonction duquel les droits subjectifs sont interprétés et à l'intérieur duquel ils se concrétisent, elles tracent bien plutôt les limites au-delà desquelles on peut établir que la dignité humaine est bafouée³⁵. Elles décident si une action donnée, ou une mesure, entraîne un manquement à la dignité humaine. Du point de vue juridique, il n'existe en conséquence aucune réponse *a priori* qui vaille pour chaque situation à venir.

Les théories de la dotation préalable, de l'agir et de la reconnaissance³⁶ sont unanimes à considérer que la dignité revient à tout homme. Abstraction faite de leurs divergences, les théories substantialistes comme les théories

³² A propos de la théorie de l'agir de Luhmann, voir Vitzthum 1985, p. 206 et suivantes.

³³ A propos de la théorie de la reconnaissance et de la proposition de Jürgen Habermas qui affirme que la dignité humaine « reposerait uniquement sur les relations interpersonnelles tissées par une reconnaissance mutuelle, sur le rapport égalitaire des personnes entre elles » (Habermas 2001, p. 67) et à propos du risque que nous fait voir Hofmann (1993) que la communauté où se joue cette reconnaissance soit identifiée de manière chauvine avec la foule des co-sujets de droit au sein de l'Etat-Nation, voir Tiedemann 2005, p. 358 et suivantes.

³⁴ Voir Birnbacher 1996.

³⁵ Voir l'arrêt de la Cour constitutionnelle allemande n°30, 1, 25.

³⁶ Pour une caractérisation des différentes théories et de leur discussion, voir Pieroth/Schlink 1994, n° en marge 384, Dreier 2004, n° 54-57 (en marge), et Haucke 2006.

fonctionnalistes de la dignité humaine n'en laissent pas moins certains problèmes non résolus :

(1) la thèse selon laquelle on ne saurait retirer sa dignité à aucun homme, y compris quand on y contrevient, n'est pas compatible avec la perte du sentiment de sa dignité éprouvée par exemple dans la torture ;

(2) la thèse selon laquelle l'individu ne peut renoncer à sa dignité de personne humaine et aux droits qui en découlent puisqu'ils lui viennent précisément de sa qualité d'homme soulève la question de la dignité de qui ne respecte pas celle d'autrui. La théorie de l'agir part de l'idée que « c'est précisément l'individu lui-même qui détermine ce qui fait sa dignité. [Cette théorie] n'est néanmoins pas suffisante là où l'individu est dans l'incapacité d'agir ou de vouloir, là où il est hors d'état de se constituer une identité par ses propres actions. »³⁷ Il y a toujours quelqu'un qui, *de facto*, ne respecte pas sa propre dignité ni celle d'autrui. Pourtant, dans un Etat de droit, il faut traiter ce quelqu'un *comme s'il* était une personne dotée de dignité. Et c'est en cela qu'on voit l'avantage d'une compréhension fonctionnaliste de la dignité sur une compréhension substantialiste.

(3) Dans l'histoire, les concepts tant substantialistes que fonctionnalistes de la dignité se sont avérés instables. La consistance du principe de dignité s'est modifiée conformément aux différentes fonctions de la constitution d'invariants. Quels sont donc les critères qui doivent valoir pour interpréter le principe dans son aspect éthique et de droit constitutionnel par-delà l'indifférence relativiste ?

Si l'on veut répondre à cette question il faut rendre compte de ceci : qui est porteur de la dignité, qui est le destinataire de sa garantie ?

5. La personne comme destinataire de la garantie de la dignité

Dans une perspective pragmatique, cela n'a pas de sens d'ériger l'« humanité » au rang de sujet : l'« humanité » comme fin en soi, comme but, n'est en rien un sujet réel, c'est au contraire un sujet virtuel dont la dignité ne saurait être protégée. C'est pourquoi je propose un renversement copernicien : jusqu'à présent, les philosophes ont supposé que la dignité de l'humanité était la *condition transcendante de l'attribution possible* de la dignité à l'homme pris individuellement. Seule une inversion de ce rapport ouvre la voie à un concept adéquat de la personne porteuse de cette dignité. Le principe de dignité devient opératoire, en pratique, seulement au niveau de l'homme comme fin en soi, de l'individu appréhendé comme *personne*.

La querelle théorique entre conceptions métaphysiques et conceptions morales du statut des personnes, substances ou agents moraux, n'intéresse pas ici notre propos. Les listes de capacités censées constituer l'être de la personne – notamment la rationalité, la conscience, l'intentionnalité (Daniel Dennett) ou

³⁷ Pieroth/Schlink 1994, n° en marge 385. A l'opposé, Kunig (2006, p. 71) souligne le fait que la dignité est échue à tout homme, sans qu'il faille encore présupposer « la conscience de sa propre dignité, voire un comportement qui serait conforme à ce sentiment. »

l'auto-évaluation critique et l'autonomie (Harry Frankfurt) – ne sont pas exhaustives. Elles ne sont pas non plus à l'abri de l'objection selon laquelle tous les hommes, qui sont des êtres doués de dignité humaine, ne sont pas pour autant des personnes au sens juridique du terme, le droit étant cela même qui garantit le respect de la dignité (par exemple les embryons, les nourrissons ou les personnes atteintes de démence ; ce sont les personnes responsables d'eux qui les représentent juridiquement).

Qui est une personne ? Lucien Sève, philosophe et membre de longue date du Comité consultatif national d'éthique en France, a publié en 2006 un livre qui a pour titre *Qu'est-ce que la personne humaine ?* A la question de savoir si l'on doit tenir ou non l'embryon pour une personne – et si oui, dans quelle mesure –, il s'est, dit-il, souvent vu répondre : « *Personne* n'appartient pas aux concepts de la biologie, allez plutôt voir le juriste et le moraliste ». « Le juriste vers lequel nous nous tournons alors va nous le confirmer : la personne dont il fait profession de s'occuper se situe au-delà de tout fait empirique : c'est une fiction juridique. Est une personne, au sens où le verbe être ne décrit pas mais prescrit, le sujet titulaire de droits et d'obligations, et un tel sujet ne ressortit pas du tout aux données naturelles mais aux institutions historiques ».³⁸

Qu'est-ce à dire ? Avec la question du destinataire de la garantie de la dignité, question qui relève du droit et de la philosophie, sommes-nous confrontés au même problème que celui déjà posé par la dignité même ? Il existe, en fait, autant de réponses qu'il y a de philosophies : des réponses légitimes mais qui ne jouissent d'aucune sorte de primat sur le type de réponse que désire avoir la société pluraliste moderne. Selon Lucien Sève, la solution à ce problème est « d'essence laïque, puisqu'à vocation publique, et par principe exempte des difficultés de l'ontologisation [...]. Solution d'autant plus tentante que la culture juridique paraît juxter en bien des cas la délibération éthique, voire lui faciliter la route. »³⁹ Contrairement à lui, je ne tiens pas cette solution pour « intrinsèquement insuffisante » parce que « en se référant à la personne comme forme purement idéale elle conduirait forcément l'éthique à une réduction et une limitation inacceptables. » Car il ne résulte pas nécessairement de la définition juridique de la personne ce que Lucien Sève redoute : « l'obéissance à la factualité de décrets extérieurs » au lieu de « l'assentiment interne à des valeurs inconditionnelles ». Et la philosophie ? De l'avis de Sève, tel est le problème en sa dimension philosophique : « comment la personne humaine peut-elle bien n'être ni une réelle *substance* – physique ou métaphysique –, ni pourtant davantage une pure *fiction* juridique ou grammaticale ? » Lucien Sève se réfère à la réflexion critique marxienne sur la grande question « Qu'est-ce que l'homme » ? : « l'essence humaine n'est pas une abstraction inhérente à l'individu pris à part. Dans sa réalité effective, c'est l'ensemble des rapports sociaux ».⁴⁰ C'est pour cette raison que Sève propose de « penser la personne comme une *réalité*, mais une réalité d'essence

³⁸ Sève 2006, p. 37.

³⁹ Sur la « culture du droit », voir Mohr 2006.

⁴⁰ Karl Marx/Friedrich Engels, *Oeuvres* [MEW], tome 3, p. 6.

historico-sociale – plus précisément: civilisationnelle – activement intériorisée et travaillée par chacune en une mesure variable, irréductible donc aussi bien à la substance qu'à la fiction ou même à la seule relation interpersonnelle, puisqu'elle a pour base immensément débordante par rapport à chaque individu ce que j'appelle *l'ordre de la personne*, ensemble de pratiques, institutions et représentations inséparablement objectif et subjectif en voie de devenir historique ». ⁴¹

Je renverserais ici la question : le juriste confirmera-t-il que la personne est une fiction juridique ? Bien au contraire, le juriste sait qu'un *sujet de droit* ⁴² n'est rien d'autre que l'individu vivant, un fait empirique, une réalité d'essence historico-sociale. Le droit de la personne apparaît à la fin de chaque combat pour la dignité, mené tout ensemble par l'individu et la société ; et c'est exactement la forme normative sous laquelle les individus comme fin en soi, à travers un processus d'individuation réussi, deviennent des personnes. Il n'est pas conforme aux intérêts particuliers des individus qu'ils se muent, dans et par le droit, en personnes *abstraites*. C'est pourquoi la Déclaration universelle des droits de l'homme unit de façon inséparable personne, dignité et respect. La dignité est un état de la personne qui garde dans *son* droit la maîtrise de soi et de la possibilité de rester autonome dans la société.

A quel droit et à quelle société avons-nous affaire là ? La reconnaissance sociale des droits fondés dans la dignité humaine nécessite des rapports sociaux où la protection des droits de l'homme soit assurée par les institutions de l'Etat de droit et de l'Etat social. ⁴³ Des rapports sociaux sans pauvreté et faim dans le monde, sans exclusion sociale, sans guerre, sans terreur. ⁴⁴ Ce n'est pas la dignité qu'il faut mesurer à l'aune de ces rapports, mais bien ces rapports à l'aune de la dignité.

6. Constitution, État de droit et dignité humaine

La proposition qui énonce « l'inviolabilité de la dignité humaine » est une *proposition juridique* contraignante ⁴⁵ ; la « dignité humaine », la norme qui est à la base des droits fondamentaux qui en découlent ⁴⁶. C'est seulement dans la proposition juridique que la dignité – au-delà de la querelle des justifications morales – devient le fondement ultime des exigences auxquelles nous avons le droit de prétendre comme individus et dont la protection doit nous être garantie sans conditions, de manière à la fois interpersonnelle ⁴⁷ et collective, politique,

⁴¹ Sève 2006, pp. 17-19.

⁴² Il faut ici considérer la différence entre « sujet de droit » (l'individu) et « personne morale » (par exemple une entreprise).

⁴³ Voir Sandkühler 1999, 2002, 2004.

⁴⁴ C'est l'objectif du projet « Dignité humaine et exclusion sociale » (DHES), projet paneuropéen lancé en 1994 à l'initiative du Conseil européen.

⁴⁵ Voir Kunig 2006, p. 76 : « Le concept de « dignité humaine » est un concept juridique [...] Qu'il soit au plus haut point indéterminé ne lui enlève pas sa qualité de concept juridique. »

⁴⁶ Voir Hain 2006, p. 190.

⁴⁷ Dans la Constitution suisse, l'association de la dignité humaine et de la responsabilité sociale de la personne est formulée plus nettement que dans la Loi fondamentale allemande (cf. Hesselberger

sociale et culturelle. Certes, le principe de dignité est ouvert à une réflexion éthique ; mais la norme de la dignité n'en demeure pas moins en son essence intangible ; elle est protégée par la barrière de l'article 79 alinéa 3 de la Loi fondamentale qui formule son contenu essentiel. L'inconditionnalité de la garantie exclut que l'Etat se saisisse de la norme juridique. « La dignité est *condition de la démocratie* et à ce titre elle n'est pas à sa disposition. »⁴⁸ La « dignité de la personne humaine » est devenue un concept juridique opératoire pour désigner ce qu'il y a d'humain dans l'homme, ce qui mérite donc d'être protégé. Tout ce qui tend à déshumaniser l'homme sera considéré comme une atteinte à cette dignité. Voici le bilan qu'on peut dresser : le principe de dignité humaine exige l'*inconditionnalité* de la garantie ; dans le même temps, qui dit « dignité humaine » dit principe de droit dynamique. *L'objection philosophique selon laquelle la possibilité d'une ultime fondation de nature normative ferait défaut n'est pas pertinente.* L'argument de Karl-E. Hain est convaincant : « L'article 1 alinéa 1 (page 1) de la Loi fondamentale peut bien incorporer dans le droit certains principes de la philosophie pratique : pareille détermination dépendra toujours de la codification instituée par l'auteur de la Constitution, qui fait de la norme un état de fait du droit positif en vigueur. *Sous l'angle de la philosophie pratique, l'acte de la codification pourrait être interprété (suivant une décision relevant d'un choix pratique) comme le point d'arrêt d'une régression à l'infini dans la quête d'une fondation. Considéré du point de vue de la théorie constitutionnelle, la décision fondamentale de l'auteur de la Constitution pourrait être remplacée par une autre. Néanmoins, dans le cadre de l'ordre constitutionnel positif en vigueur, la dignité humaine n'est pas davantage fondée et n'a pas non plus besoin d'une justification matérielle supplémentaire tant que l'acte de la codification instituée par l'auteur de la Constitution est accepté comme fondateur de la validité du droit constitutionnel positif.* »⁴⁹

La dignité humaine rendue positive à titre de norme juridique découle d'une formation sociale du vouloir : on s'accorde à ne pas vouloir discuter si la dignité revient ou non aux hommes. Le lieu de cet accord est l'Etat comme forme politique de la souveraineté du peuple – non pas un Etat quelconque, mais l'Etat de droit en tant qu'Etat social⁵⁰. L'expression « dignité humaine » ne veut pas seulement dire avoir des droits contre l'Etat, mais signifie une rupture « par rapport à la doctrine issue de l'optimisme libéral, selon laquelle la dignité humaine ne concernerait en rien l'Etat »⁵¹. Leur adhésion à un ordre social et

1996, p. 60) : « Art. 6 Responsabilité individuelle et sociale : Toute personne est responsable d'elle-même et contribue selon ses forces à l'accomplissement des tâches de l'Etat et de la société. Art. 7 dignité humaine: La dignité humaine doit être respectée et protégée. »

⁴⁸ Loi fondamentale, Podlech, 2^e édition, Art. 1 alinéa 1, n° 16. Voir l'article 19 (2) de la Loi fondamentale («En aucun cas un droit fondamental ne peut être bafoué dans son essence») en relation avec l'article 79 (3) (qui interdit toute renonciation aux principes des articles 1 et 20 [« L'Etat fédéral démocratique et social »] en vertu d'une clause d'éternité [garantie éternelle]).

⁴⁹ Hain 1999, p. 228.

⁵⁰ Voir Dreier 2001, p. 233 : la garantie de la dignité humaine offre « au principe de l'Etat social que soit exigible la garantie étatique d'un minimum matériel pour vivre. A cet égard, la norme réfère à une composante sociale. »

⁵¹ Dührig 1956, p. 118.

étatique ne saurait être exigé des citoyens qu'à la condition que l'ordre juridique et étatique leur accorde des garanties minimales de dignité : (1) la garantie de la sécurité pour sa propre vie et d'une vie libérée de l'angoisse de l'existence ; (2) une garantie contre les discriminations de sexe, de race, de langue et d'origine sociale ; (3) la garantie du libre épanouissement de la personnalité⁵², de la liberté d'opinion et de croyance ; (4) la garantie contre le recours arbitraire à la violence ; (5) le respect des droits fondamentaux à la vie et à l'intégrité physique⁵³.

Contre un Etat qui viole leur dignité en violant leurs droits fondamentaux, les citoyens ont un droit de résistance.⁵⁴

Seul un Etat de droit démocratique⁵⁵ dont la « norme fondamentale » se réfère à la dignité humaine comme valeur suprême a le pouvoir de garantir à tous les individus, d'une manière qui leur est appropriée, l'union de l'égalité⁵⁶ et de la liberté sous des conditions de justice, et de protéger ainsi la dignité individuelle en même temps que l'ensemble tout entier des droits fondamentaux et des droits de l'homme. Que dans nombre de sociétés cet Etat de droit ne soit pas du tout réalisé, ou en partie seulement, je ne le conteste pas par cette déclaration normative. La normativité de ce qui fait le droit transnational et transculturel⁵⁷ des droits de l'homme est néanmoins la base de la critique des déficits de la démocratie ainsi que celle du combat social pour la démocratie. (Ce n'est pas ici le lieu de développer la question de savoir dans quelle mesure l'internationalisation, la supranationalisation, la mondialisation et la privatisation conduisent à des déficits de démocratie dans la gouvernance transnationale et si l'ordre constitutionnel national se borne à garantir les droits fondamentaux.) J'exposerai dans ce qui suit quelques-uns des éléments constitutifs de l'Etat de droit, tels qu'ils sont positivés dans le droit constitutionnel.

L'idée d'étayer les constitutions démocratiques sur le principe de la dignité humaine est récente. La constitution irlandaise de 1937 en est le premier exemple. Dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1791, le mot « dignité » n'apparaît qu'à l'article 6, dans le sens ancien du terme : « La loi est l'expression de la volonté générale. [...] Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les citoyens, étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents. » La Constitution de l'empire allemand de 1919 (la « Constitution de

⁵² Voir Benda 1994.

⁵³ Ibid., n° 18-22.

⁵⁴ Loi fondamentale, article 20 (4) : « Tous les Allemands ont le droit de résister à quiconque entreprendrait de renverser cet ordre, s'il n'y a pas d'autre remède possible. »

⁵⁵ Voir Allan 1998.

⁵⁶ A propos de la « politique » anti-égalitaire « de la dignité » prônée par Avishai Margalit, voir Krebs 1999.

⁵⁷ Voir McDougal 1989, Roth/Weschler 1998. Voir aussi le préambule de « La Charte des droits fondamentaux de l'Union » (2000/C 364/01) : « consciente de son patrimoine spirituel et moral, l'Union se fonde sur les valeurs indivisibles et universelles de dignité humaine, de liberté, d'égalité et de solidarité ; elle repose sur le principe de la démocratie et le principe de l'Etat de droit. Elle place la personne au cœur de son action en instituant la citoyenneté de l'Union et en créant un espace de liberté, de sécurité et de justice. ».

Weimar ») ne connaît encore le principe de dignité qu'indirectement ; c'est sous le titre « La vie économique » qu'on peut lire à l'article 151 : « L'organisation de la vie économique doit correspondre aux principes de la justice et se proposer comme but de garantir à tous une existence digne de l'homme. A l'intérieur de ces limites il faut assurer la liberté économique de l'individu. »

La valeur morale de la dignité humaine ne commence à triompher comme principe politique et juridique qu'après 1945, du fait des injustices dont on fit l'expérience et des procès de Nuremberg et de Tokyo (où fut introduite la notion de « crime contre l'humanité » en tant qu'état de fait). L'idée neuve, désormais introduite dans le droit positif, que la personne humaine possède une dignité et des droits propres, opposables à l'Etat, intervient seulement après la deuxième guerre mondiale et les expériences de non-droit liées au fascisme, au national-socialisme et à l'impérialisme nippon. Une inflation « normative » dans le domaine du droit des peuples et du droit intérieur a suivi la Charte de l'ONU et la Déclaration universelle des droits de l'homme. Désormais la dignité n'est pas seulement un droit fondamental ; elle constitue la base même des droits de l'homme. Le contexte est le même pour la Loi fondamentale de l'Allemagne : « Article 1 : (1) La dignité de l'être humain est intangible. Tous les pouvoirs publics ont l'obligation de la respecter et de la protéger. (2) En conséquence, le peuple allemand reconnaît à l'être humain des droits inviolables et inaliénables comme fondement de toute communauté humaine, de la paix et de la justice dans le monde. (3) Les droits fondamentaux énoncés ci-après lient les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire à titre de droit directement applicable. »

Il faut souligner :

(1) que la reconnaissance « des droits inviolables et inaliénables » est reconduite, au moyen du syntagme « En conséquence », à son fondement, la dignité humaine comme valeur suprême et norme du droit⁵⁸. « La dignité humaine est vis-à-vis des droits fondamentaux dans une relation de fondation »⁵⁹ : « Incontesté est le caractère de norme juridique de l'article 1 I de la Loi fondamentale, tout comme l'est son caractère fondateur. Il ne s'agit pas simplement d'une proposition programmatique ni d'une profession de foi éthique, ni d'une déclaration solennelle ou d'une explication préliminaire des motifs, mais au contraire d'une *norme du droit constitutionnel objectif*, immédiatement contraignante. » Ce ne sont « pas seulement les droits fondamentaux séparément mais les droits fondamentaux dans leur ensemble qui sont les concrétisations du principe de dignité humaine »⁶⁰ ;

(2) le droit constitutionnel montre que le principe de dignité humaine n'est pas conçu de manière statique, et pourquoi ce n'est pas le cas : il se développe par son interaction avec les représentations elles-mêmes changeantes des valeurs sociales ;

⁵⁸ Voir Dreier 2004, Art. 1 I, n° 42.

⁵⁹ Dreier 2004, Art. 1 I, D, n° 1.

⁶⁰ Arrêt de la Cour constitutionnelle allemande n°93, 266 : « Les soldats sont des assassins ».

(3) la Loi fondamentale n'est nullement un ordre axiologiquement neutre, elle est plutôt « un ordre de valeurs objectif ».⁶¹ La Loi fondamentale a acquis ce statut dans l'interprétation de droit constitutionnel avec « l'arrêt Lüth », à partir duquel la Cour constitutionnelle allemande a écrit l'histoire du droit constitutionnel, en 1952. On peut y lire « que la loi fondamentale, qui ne se veut nullement un ordre axiologiquement neutre [...], a également établi dans les articles voués aux droits fondamentaux un ordre de valeurs objectif où précisément s'exprime un renforcement, sur le plan des principes, de l'autorité des droits fondamentaux [...] Ce système de valeurs, qui a pour centre de gravité la personnalité humaine libre de s'épanouir au sein de la communauté sociale, et sa dignité, doit valoir pour tous les domaines du droit comme décision première du droit constitutionnel ; c'est de ce système que la législation, l'administration et la jurisprudence reçoivent directives et impulsions. Bien évidemment, il exerce ainsi une influence également sur le droit civil ; aucune prescription de droit civil ne peut lui être contraire, chacune de ces prescriptions doit être interprétée dans son esprit ;

(4) néanmoins la Cour constitutionnelle allemande⁶², jusqu'à aujourd'hui, n'a pas défini la dignité humaine de manière concrète (matériellement)⁶³. Elle a plutôt étendu, à l'occasion de jugements prononcés sur des cas particuliers, le catalogue de ses implications⁶⁴.

Le spectre des positions⁶⁵ que l'on trouve dans les commentaires et études sur la Loi fondamentale est en conséquence vaste. La position défendue entre temps par exemple par Starck est plutôt marginale : « Si la justification métaphysique de la dignité humaine et de la liberté venait à tomber dans l'oubli, les termes de la loi fondamentale seraient alors ouverts à n'importe quelle interprétation. [...] La dignité humaine fondée métaphysiquement est le concept-clé du rapport de l'homme à l'Etat. »⁶⁶ Une entente subsiste quant au contenu essentiel de la garantie de la dignité humaine : « Ce noyau de sens comprend la reconnaissance et le respect de tout homme en tant que sujet autonome, substrat des droits fondamentaux, ainsi que la reconnaissance et le respect du droit au libre épanouissement de sa personnalité et à l'agir

⁶¹ Voir l'arrêt Lüth du 15 janvier 1958 (Arrêt de la Cour constitutionnelle allemande n°7, 198, <http://www.oefre.unibe.ch/law/dfr/bv007198.html>). A propos de cet arrêt, voir Henne/Riedlinger 2004.

⁶² Voir Geddert-Steinacher 1990.

⁶³ Cela vaut aussi pour le système de droit français. En France, le droit à la dignité est un principe de valeur constitutionnelle. Néanmoins ce n'est pas la Constitution mais l'article 16 du Code civil qui le mentionne : « la loi assure la primauté de la personne, interdit toute atteinte à la dignité de celle-ci et garantit le respect de l'être humain dès le commencement de sa vie ». Le droit à la dignité humaine est également assuré par le Code pénal, plus récent, qui réprime les atteintes à la dignité de la personne. Ainsi, le Chapitre V intitulé « Des atteintes à la dignité de la personne », Titre II « Des atteintes à la personne humaine » du deuxième Livre « Des crimes et délits contre la personne ».

⁶⁴ Voir Pieroth/Schlink 1994, n° en marge 389 : « On peut donc seulement essayer de préciser les atteintes spécifiques faites à la dignité humaine en fonction des domaines où elle intervient, et en particulier en fonction de ce que l'histoire nous apprend. Il faut au passage prendre en compte le lien déjà mentionné entre la dignité humaine et les droits à l'égalité et à la liberté pour le principe de l'Etat de droit et de l'Etat social. » Sur la place de « la dignité humaine dans la jurisprudence de la Cour constitutionnelle allemande », voir Dreier 2003.

⁶⁵ Pour un exposé des différentes conceptions de la dignité, voir Giese 1975, p. 3 et suivantes.

⁶⁶ Starck 1981, p. 463. Voir aussi Hain 2006 pour une défense prudente de l'impossibilité de se défaire des implications métaphysiques de la notion de dignité humaine.

responsable. Il englobe aussi l'interdiction de dégrader l'homme, de l'instrumentaliser à l'instar d'une chose dont on pourrait disposer comme on veut. »⁶⁷ L'homme doit être respecté en tant que personne, il ne doit pas devenir un simple *objet* des activités de l'Etat.

Dès 1956, Günter Dürig, montrant la voie au droit constitutionnel allemand, a répondu à la question de savoir ce que représente la protection de la dignité humaine par la négative (à partir des atteintes qui lui sont portées), et par la formule kantienne de l'homme-objet, en raison de l'expérience des systèmes injustes subis tout au long du XX^{ème} siècle : « La dignité humaine est bafouée lorsque l'homme concret est dégradé au rang d'objet, de simple moyen, de valeur d'échange. »⁶⁸ Il est fait offense à la grandeur de la dignité humaine quand l'homme est soumis à un traitement qui remet en cause sur le plan des principes sa qualité de sujet. Torture, esclavage, épuration ethnique entament la dignité humaine, comme encore les déplacements de population, la soumission à des peines ou traitements inhumains ou dégradants, la stigmatisation, la destruction de vies « dépourvues de valeur » ou encore l'expérimentation humaine.

Dans le 42^e livraison supplémentaire (de février 2003) au commentaire de Maunz et Dürig de la Loi fondamentale, Matthias Herdegen a renouvelé l'exégèse de l'article 1 alinéa 1 de la Loi fondamentale, due originellement à Günter Dürig. Selon ce dernier, ce qui rend la garantie de la dignité humaine une garantie, c'est une « valeur éthique », un « ancrage dans le droit naturel » *antérieur* au droit constitutionnel positif et voué à établir l'obligation de respect et de protection de la dignité humaine comme intangible et soustraite à tout examen. Herdegen va à l'encontre de cette thèse avec des arguments que je partage : « Du point de vue de l'analyse du droit étatique, seuls font autorité l'ancrage (intangible) dans le texte constitutionnel et l'interprétation de la dignité humaine comme concept du droit positif. Qui le conteste ne peut qu'avoir recours à la haute prêtrise d'une éthique au plus haut point personnelle et à la force de persuasion qu'elle recèle auprès de la communauté des exégètes de la dignité. Ce n'est qu'au sein d'une communauté homogène du point de vue de sa religion et de sa vision du monde qu'on obtient ainsi une interprétation de la constitution dont les résultats sont prévisibles. Ou par intolérance envers tous ceux à qui le véritable accès aux certitudes d'un ordre de valeurs métapositif est refusé. »⁶⁹ Les conclusions que tire Herdegen en se référant au statut et à la fonction de la norme de la dignité humaine ne résultent pourtant

⁶⁷ Böckenförde 2006. Voir aussi Pieroth/Schlink 1994, n° en marge 382 : « A la différence de la plupart des autres droits fondamentaux, les implications juridiques de la garantie de la dignité humaine sont formulées en une proposition particulière : l'article 1 alinéa 1, p. 2, oblige tout ordre public à respecter et à protéger la dignité humaine. Tandis que le concept de « respect » signifie que nulle atteinte à la dignité humaine n'est permise, le concept de « protection » va au-delà. C'est l'un des rares passages dans le catalogue des droits fondamentaux de la Loi fondamentale où il est expressément demandé à l'ordre public d'entrer en action [...]. En d'autres termes, la dignité humaine n'est pas simplement une limite, elle est au contraire une tâche pour l'ordre public. »

⁶⁸ Dürig 1956, p. 127. A propos de la « formule de l'homme-objet », de l'« universalité », de la « justiciabilité » et de la « compatibilité intuitive » comme critères auxquels un concept de dignité humaine doit satisfaire, voir Tiedemann 2005, p. 360 et suivantes.

⁶⁹ Herdegen in Maunz/Dürig, Commentaire de la Loi fondamentale, Art. 1 alinéa 1, n° en marge 17.

pas de cela : « Dans la structure de l'ordre des valeurs du droit fondamental, la position au sommet du droit fondamental, la déclaration du bien juridique intangible, le devoir explicite de protection (Loi fondamentale, alinéa 1 de l'article 1, 2^e proposition) ainsi que la « tabouisation » de principe introduite par l'article 79 alinéa 3 assurent une validité prééminente. Il ne faut toutefois pas confondre ce rang particulier avec une domination absolue vis-à-vis des autres valeurs du droit fondamental. »⁷⁰ Comme norme constitutionnelle de même niveau, le principe de dignité humaine est sujet à délibération, ouvert aux différents regards portés sur son adéquation, sans limites clairement définies.⁷¹

Qu'au moins *de fait* d'autres valeurs constitutionnelles (par exemple la défense de l'Etat) ou bien les droits fondamentaux d'un tiers puissent justifier une atteinte (grave) à la dignité humaine, c'est là aussi l'interprétation de Robert Alexy : « Quand la dignité prime sur le plan des principes, elle est mise à mal sur le plan des règles. Que le principe de dignité humaine soit mis en balance avec d'autres principes dans le but d'établir le contenu de sa règle, cela se manifeste en particulier avec la peine d'emprisonnement à perpétuité, où il est dit que « la dignité humaine [...] là aussi n'est pas violée si l'accomplissement de la peine est nécessité par la dangerosité durable du prisonnier et que de ce fait une amnistie n'est pas permise. » Une telle formulation établit la préséance d'une protection de « l'édifice étatique », dans les conditions alléguées, sur le principe de dignité humaine. Dans d'autres situations, cette préférence peut se définir autrement. Il nous faut donc partir de deux normes de la dignité humaine : une règle de la dignité humaine et un principe de dignité humaine. La relation de priorité attribuée au principe de dignité humaine par rapport à d'autres principes concurrents décide du contenu de la règle de la dignité humaine. Absolument parlant, ce n'est pas le principe mais la règle qui, au vu de son ouverture sémantique, ne nécessite nulle restriction dans aucune des relations de préférence dont il est tenu compte. Le principe de dignité humaine peut être réalisé à des degrés divers. Qu'il prime, et c'est hors de doute, sur tous les autres principes sous certaines conditions ne fonde en aucun cas l'absolutisme du principe. Au contraire : cela signifie seulement qu'il existe des raisons relevant du droit constitutionnel et guère réversibles pour faire qu'il y ait dans certaines conditions une relation de priorité au profit de la dignité humaine. Pareille thèse « centrée » vaut néanmoins pour d'autres normes du droit fondamental. Elle ne touche pas au caractère de principe. C'est pourquoi on peut dire que la norme de la dignité humaine n'est nullement un principe absolu. L'impression d'absolutisme résulte de ce qu'il y a deux normes de la dignité humaine : une règle et un principe, comme aussi bien du fait qu'il existe une série de conditions sous lesquelles le principe de dignité humaine prime sans conteste sur tous les autres principes. »⁷²

⁷⁰ Ibid., n° en marge 22.

⁷¹ Voir in Böckenförde 2004 sa critique virulente de Herdegen. Pour une critique de la « logique de la délibération », voir Schlink 2003, p. 54. Concernant le problème de savoir si une telle délibération est possible, voir aussi Birnbacher 2002 et pour un plaidoyer en faveur de la possibilité de cette délibération associé en même temps à une critique de Herdegen, voir Hain 2006.

⁷² Alexy 1996, p. 96 et suivantes.

Si l'on dresse un bilan, il apparaît clairement qu'il y a dans la philosophie du droit et dans le droit constitutionnel des conflits autour du statut et des déterminations du principe de dignité humaine, dans la mesure où un tel *principe*⁷³ ainsi que les *règles de droit* qui lui sont attachées n'ont aucune garantie ontique de stabilité (garantie donnée par l'être lui-même) et qu'au contraire leurs interprétations dépendent de présupposés, en quelque manière d'images de l'homme⁷⁴ et du monde, de préférences morales et surtout de rapports sociaux réels. Il existe encore des conflits autour de la dignité humaine comme *norme*, puisque les normes sont des schémas explicatifs dont l'application dépend d'abord des contextes. Ce qu'on voit d'emblée à travers une comparaison interculturelle.

7. La dignité humaine et la perspective inter- ou plus exactement transculturelle

On dit souvent que l'« Occident » va jusqu'à défendre devant ses tribunaux la dignité, les droits inaliénables et les *libertés de l'individu*⁷⁵, tandis que le « Sud » et l'« Orient » insisteraient, de par leur orientation communautariste, sur les *devoirs de l'individu à l'égard de la communauté*. La rhétorique et la pratique des gouvernements occidentaux, qui récusent que les droits économiques, sociaux et culturels aient la qualité d'exigences de l'individu, donnent au moins lieu à pareille thèse (par ailleurs fausse de bout en bout).

De fait, le principe de dignité humaine recouvre différentes significations selon les différentes cultures⁷⁶. Quelques éléments de comparaison devraient ici suffire, en guise de conclusion⁷⁷.

Dans la « Déclaration du Caire sur les droits de l'homme dans l'Islam » du 5 août 1990, l'article 24 confirme que « Tous les droits et libertés énoncés dans la présente Déclaration sont soumis aux dispositions de la Charia. » L'article 25 répète que « La Charia est l'unique référence pour l'explication ou l'interprétation de l'un quelconque des articles contenus dans la présente Déclaration. »⁷⁸ Les implications qui en découlent pour l'universalité juridique des droits de l'homme, et surtout pour les droits des femmes, font l'objet de débats virulents.⁷⁹ La « Charte arabe des droits de l'homme »⁸⁰, adoptée le 15 septembre 1994 par le Conseil de la Ligue des Etats arabes, émane – ainsi que le Préambule le stipule – « de la foi de la nation arabe dans la dignité

⁷³ Voir Baer 2005.

⁷⁴ Pour une mise en garde contre toute idéologisation de la dignité humaine par une « surdétermination » qui dépend du lieu où l'on se trouve ainsi que par l'ajout « d'opinions éthiques particulières » qui ont pour résultat de vider son principe de toute valeur, voir Dreier in Dreier 2004, Art. 1 I, D, n° en marge 169; voir aussi Dreier 2001.

⁷⁵ Voir à ce sujet Mishima 2005.

⁷⁶ A propos du Japon voir Mototsugu Nishino 2005, et à propos de la Chine Roetz 1996.

⁷⁷ Pour une comparaison interculturelle et aussi sur la Déclaration africaine des droits de l'homme de Banjul, voir dans son ensemble la Conférence de l'UNESCO à Brême et les textes qui lui sont annexés, 1er semestre 2005-2006, <http://www.unesco-phil.uni-bremen.de> ou le 2è volume des actes de la Division de l'UNESCO à Brême.

⁷⁸ Voir le document contenant les Explications dans Al-Midani 2004.

⁷⁹ Voir notamment Moller 1998.

⁸⁰ Voir aussi la « Déclaration islamique des Droits de l'Homme » du 19 septembre 1981.

humaine, depuis que Dieu a privilégié cette nation en faisant du monde arabe le berceau des révélations divines et le lieu des civilisations qui ont insisté sur son droit à une vie digne en appliquant des principes de liberté, de justice et de paix. » La Charte vise à « concrétis[er] les principes éternels définis par le droit musulman et par les autres religions divines sur la fraternité et l'égalité entre les hommes ».

La « Constitution de la République tunisienne » formule elle aussi son fondement « au nom de Dieu, Clément et miséricordieux » et proclame la volonté de ce peuple, qui s'est libéré de la domination étrangère grâce à sa puissante cohésion et à la lutte qu'il a livrée à la tyrannie, à l'exploitation et à la régression:

- de consolider l'unité nationale et de demeurer fidèle aux valeurs humaines qui constituent le patrimoine commun des peuples attachés à la dignité de l'homme, à la justice et à la liberté et qui oeuvrent pour la paix, le progrès et la libre coopération des nations ;
- de demeurer fidèle aux enseignements de l'Islam, à l'unité du Grand Maghreb, à son appartenance à la famille arabe, à la coopération avec les peuples qui combattent pour la justice et la liberté ;
- d'instaurer une démocratie fondée sur la souveraineté du peuple et caractérisée par un régime politique stable basé sur la séparation des pouvoirs. »

Dans l'article 5 de sa constitution donnée « par la grâce de Dieu », et qui est certainement la plus progressiste parmi les constitutions des Etats arabes, bien qu'en pratique elle soit très souvent mise à mal, la République Tunisienne garantit les libertés fondamentales et les droits de l'homme dans leur acception universelle, globale, complémentaire et interdépendante. La République tunisienne a pour fondements les principes de l'Etat de droit et du pluralisme et œuvre pour la dignité de l'homme et le développement de sa personnalité. Elle garantit l'inviolabilité de la dignité de la personne humaine et protège le libre exercice des cultes, sous réserve qu'il ne trouble pas l'ordre public.⁸¹

Le résultat d'une comparaison *interculturelle*⁸² avec les constitutions laïques et les déclarations ou conventions universelles des droits de l'homme est de montrer que la Charte arabe et la Constitution tunisienne ont recours, pour mettre en oeuvre le principe de dignité humaine, aussi bien à des catégories métaphysiques (la « nation arabe », « Dieu ») qu'à des principes pragmatiques. Ce qui conduit, non seulement en théorie mais aussi en pratique, à des problèmes internes à la société et à des difficultés sur le plan du vivre-ensemble des cultures. Par ailleurs, il est *inhérent* au principe de dignité humaine qu'on ne puisse octroyer à personne une signification et une légitimité particulières. C'est pourquoi on ne saurait refuser aux cultures, aux sociétés et

⁸¹ Voir notamment Al-Midani 2003.

⁸² Voir Benchenane, Les droits de l'homme en Islam et en Occident, 2003, http://www.fmes-france.net/article.php3?id_article=15 ; voir aussi Krieger 1999.

aux Etats un certain flottement : « C'est par nature que l'homme a une dignité – c'est là un élément de la culture mondiale actuelle – mais les ordres constitutionnels nationaux peuvent donner à leur édifice du droit fondamental une forme particulière, créer des catalogues du droit fondamental avec une coloration nationale qui leur est propre, voire peut-être interpréter à leur manière les « droits de l'homme » énoncés dans les déclarations et conventions internationales et régionales, avec l'idée d'une « marge d'appréciation »⁸³ pouvant varier dans certaines limites. »

Le pluralisme factuel des présuppositions, des contextes et des justifications⁸⁴ ne risque-t-il pas d'affaiblir l'absoluité de cette norme universelle ? Pareil danger est évident. On ne doit pas néanmoins payer tribut à un relativisme culturel qui conduirait à tout accepter au nom de la diversité culturelle⁸⁵. Prenons pour illustration cette expérience de pensée très simple : imaginons, par analogie avec la revendication par le monde islamique et arabe de droits de l'homme spécifiques à sa civilisation, que le président des Etats-Unis exige pareil droit particulier en insistant sur son fondamentalisme chrétien. Abstraction faite de ses applications spécifiques à chaque culture, le principe de dignité humaine se montre dans son universalité *transculturelle* – et non pas soi-disant « occidentale »⁸⁶ ; de même, les déclarations et les constitutions réalisent le droit des droits de l'homme négocié internationalement au niveau du droit de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Et cela vaut aussi pour le monde arabe et islamique⁸⁷. Le discours interculturel⁸⁸ et la négociation de valeurs acceptables par toutes les cultures sont nécessaires au renforcement des principes et des normes reconnus transculturellement.

Dans sa Conférence générale de l'UNESCO intitulée « Diversité, partenariat, respect », prononcée en 2005, le Président de la République fédérale d'Allemagne, Horst Köhler, a ouvert une nouvelle perspective pour ce type discours : « La dignité humaine et la diversité culturelle – c'est facile à dire, ici et maintenant. Mais reportons-nous deux générations en arrière : la seconde guerre mondiale et l'holocauste perpétré par le national-socialisme ont été l'œuvre d'agresseurs qui ont systématiquement foulé au pied la dignité humaine et voulu éliminer la diversité culturelle partout où ils passaient. Les Nations Unies et l'UNESCO ont été fondées pour que de tels malheurs ne se reproduisent plus jamais. Aujourd'hui, nous savons que l'humanité n'a pas été libérée du fléau de la guerre et que la dignité humaine reste largement menacée par la pauvreté, le sous-développement, le terrorisme et l'absence de liberté. »

⁸³ Häberle 1994, p. 299 et suivantes.

⁸⁴ Voir Sandkühler 2004 pour des explications plus détaillées.

⁸⁵ Voir Hoppe 2002 à propos d'une entente sur les droits de l'homme interculturelle et affranchie des particularismes.

⁸⁶ Voir aussi Cerna 1994 à propos des différentes applications du principe de dignité humaine selon les données culturelles des différents pays.

⁸⁷ Voir Bielefeldt 1998a, 2000. A propos de l'importance des droits de l'homme et des controverses parmi les interprétations islamiques du Coran, voir notamment Mawdudi 1976, Schwartländer 1993, Wieland 1993 et Troll : www.sankt-georgen.de/leseraum/troll18.pdf.

⁸⁸ Voir Habermas 1997, Kettner 1999, Knoepffler 2005.

La dignité humaine est à la fois le fondement des droits et leur but ; les droits sont le moyen de sa protection ; les Etats et les organisations transnationales doivent les mettre en vigueur, les respecter et les protéger.

Chaire UNESCO de Philosophie, Paris

Section allemande: Cultures épistémiques,

Transculturalité, Droits de l'homme

Prof. Dr. Hans Jörg Sandkühler

Bibliographie

- AK-GG, Kommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 1, Art. 1-37. Bearbeitet von R. Bäuml et al., 2. Auflage, Neuwied 1989.
- Alexy, R., ³1996, Theorie der Grundrechte, Frankfurt/M.
- Al-Midani, M.A., 2003, Les droits de l'homme et l'Islam. Textes des organisations arabes et islamiques, édité par l'Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, Université Marc Bloch de Strasbourg.
- Al-Midani, M.A., 2004, Islam/ Pays arabes et droits de l'homme. La Déclaration universelle des droits de l'homme et le droit musulman. http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/Images/-Droit%20musulman-midani.pdf.
- Baer, S., 2005, Menschenwürde zwischen Recht, Prinzip und Referenz. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 53 (2005), H. 4.
- Bayertz, K., 1995, Die Idee der Menschenwürde: Probleme und Paradoxien. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. 81, H. 4.
- Bayertz, K., 1996, Sanctity of Life and Human Dignity, Amsterdam.
- Bayertz, K., 1999, Art. Menschenwürde. In: H.J. Sandkühler (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie, Bd. 1, Hamburg.
- Benchenane, M., 2003, Les Droits de l'Homme en Islam et en Occident. http://www.fmes-france.net/article.php3?id_article=15
- Benda, E., 2001, Verständigungsversuche über die Würde des Menschen. In: Neue Juristische Wochenschrift, 54 (2001).
- Benda, E., ²1994, Menschenwürde und Persönlichkeitsrecht. In: E. Benda / W. Maihofer / H.-J. Vogel (Hrsg.) Handbuch des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Berlin/ New York.
- Bielefeldt, H., 1998, Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Darmstadt.
- Bielefeldt, H., 1998, Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Darmstadt.
- Bielefeldt, H., 1998a, Zwischen Scharia und Menschenrechten, Facetten der islamischen Menschenrechtsdiskussion. In: Voigt, U. (Hrsg.), 1998, Die Menschenrechte im interkulturellen Dialog, Frankfurt/M.
- Bielefeldt, H., 1999, Universale Menschenrechte angesichts der Pluralität der Kulturen. In: Reuter, H.-R. (Hrsg.), 1999, Ethik der Menschenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee, I, Tübingen.
- Bielefeldt, H., 2000, „Western“ Versus „Islamic“ Human Rights Conceptions? A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights. In: Political Theory, Vol. 28, No. 1.
- Birnbacher, D., 1996, Ambiguities in the concept of Menschenwürde. In: K. Bayertz (Hrsg.), Sanctity of Life and Human Dignity, Dordrecht

- Birnbacher, D., 2002, Menschenwürde – abwägbar oder unabwägbar? In: M. Kettner (Hrsg.), Politik der Menschenwürde. Frankfurt/M.
- Böckenförde, E.-W., 2004, Bleibt die Menschenwürde unantastbar? In: Blätter für deutsche und internationale Politik 10/2004.
- Böckenförde, E.-W., 2006, Die Garantie der Menschenwürde. http://www.bundestag.de/blickpunkt/101_Debatte/0604/0604053.htm.
- Böckenförde, E.-W./ R. Spaemann (Hrsg.), 1987, Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis, Stuttgart.
- Brugger, W., 1997, Menschenwürde, Menschenrechte, Grundrechte. Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie, Heft 21, Baden-Baden.
- Cerna, Ch., 1994, Universality of human rights and cultural diversity implementation of human rights in different socio-cultural contexts. Human Rights Quarterly 16,4.
- De Koninck, Th., 1996, De la dignité humaine, Paris.
- De Koninck, Th./ G. Larochelle (Ed.), 2005, La dignité humaine. Paris, PUF.
- Denninger, E., 2000, Menschenrechte, Menschenwürde und staatliche Souveränität. In: H. Dreier (Hrsg.), Philosophie des Rechts und Verfassungstheorie. Geburtstagssymposium für Hasso Hofmann, Berlin.
- Di Fabio, U., 2004, Die Suche nach dem Kompaß. Wie kann Menschenwürde in einer fragmentierten Welt begründet werden? In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 26. 06. 2001, Nr. 145.
- Dreier, H., 2001, Konsens und Dissens bei der Interpretation der Menschenwürde. Eine verfassungsrechtliche Skizze. In: Geyer 2001.
- Dreier, H., 2003, Menschenwürde in der Rechtssprechung des Bundesverwaltungsgerichts. In: E. Schmidt-Aßmann et al. (Hrsg.), Festgabe 50 Jahre Bundesverwaltungsgericht, Köln et. al.
- Dreier, H., 2005, Bedeutung und systematische Stellung der Menschenwürde im deutschen Grundgesetz. In: ders. (Hrsg.), Menschenwürde als Rechtsbegriff, Stuttgart.
- Dreier, H., 2004, Art. 1 I, Art. 1 II [Menschenwürde]. In: ders. (Hrsg.) Grundgesetz-Kommentar, Bd. I, Präambel, Artikel 1-19, Tübingen.
- Dreier, R., 1981, Recht und Moral. In: Ders., Recht – Moral – Ideologie, Frankfurt/M.
- Dürig, G., 1956, Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde. Entwurf eines praktikablen Wertsystems der Grundrechte aus Art. 1 Abs. I in Verbindung mit Art 19 Bs. II des Grundgesetzes. In: Archiv des öffentlichen Rechts, Bd. 81.
- Düwell, M., 2001, Die Menschenwürde in der gegenwärtigen bioethischen Debatte. In: S. Graumann (Hrsg.), Die Genkontroverse. Grundpositionen, Freiburg.
- Dworkin, R., 1977, Taking Rights Seriously, Cambridge.
- Forschner, M., 1998, Marktpreis und Würde oder vom Adel der menschlichen Natur. In: H. Kössler (Hrsg.), Die Würde des Menschen, Erlangen.
- Geddert-Steinacher, T., 1990, Menschenwürde als Verfassungsbegriff. Aspekte der Rechtssprechung des Bundesverfassungsgerichts zu Art. 1 Abs. 1 Grundgesetz, Berlin.
- Geyer, Ch., 2001, Biopolitik. Die Positionen, Frankfurt/M.
- Giese, B., 1975, Das Würde-Konzept, Berlin.
- Girard, Ch./ S. Hennette-Vauchez, 2005, La dignité de la personne humaine. Recherche sur un processus de juridicisation, Paris.
- Häberle, p., 1994, Europäische Rechtskultur. Versuch einer Annäherung in zwölf Schritten, Baden-Baden.
- Habermas, J., 1997, Der interkulturelle Diskurs über Menschenrechte. Vermeintliche und tatsächliche Probleme. In: Frankfurter Rundschau, 4. 2. 1997.
- Habermas, J., 2001, Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt/M.
- Haferkamp, B., 1996, The Concept of Human Dignity: An Annotated Bibliography. In: K. Bayertz (Hrsg.), Sanctity of Life and Human Dignity, Dordrecht/ Boston/London.
- Hain, K.-E., 1999, Die Grundsätze des Grundgesetzes. Eine Untersuchung zu Art. 79 Abs. 3 GG, Baden-Baden.
- Hain, K.-E., 2006, Konkretisierung der Menschenwürde durch Abwägung? In: Der Staat, 45. Bd., 2006, H. 2.
- Haucke, K., 2006, Mitgift, Leistung, Anerkennung. Ein philosophischer Vorschlag für ein integrales Verständnis menschlicher Würde. In: Ethica 14 (2006) 3.
- Henkin, A. (ed), 1979, Human Dignity, The Internationalization of Human Rights, Dordrecht.

- Henne, Th./ A. Riedlinger (Hrsg.): 2004, Das Lüth-Urteil in (rechts-)historischer Sicht. Die Grundlegung der Grundrechtsjudikatur in den 1950er Jahren, Frankfurt/M. Herms, E., 2004, Menschenwürde. In: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, Bd. 49.
- Hesselberger, D., ¹⁰1996, Das Grundgesetz. Kommentar für die politische Bildung, Neuwied.
- Höffe, O., 2001, Wessen Menschenwürde?. Was Reinhard Merkel verschweigt und Robert Spaemann nicht sieht. In: Geyer 2001.
- Höffe, O. 2002, Menschenwürde als ethisches Prinzip. In: Höffe, O./Honnfelder, L./Isensee, J./Kirchhof, p. (Hrsg.), Gentechnik und Menschenwürde, Köln.
- Hofmann, H., 1993, Die versprochene Menschenwürde. In: Archiv für öffentliches Recht 118 (1993).
- Hoppe, Th., 2002, Menschenrechte im Spannungsfeld von Freiheit, Gleichheit und Solidarität. Grundlagen eines internationalen Ethos zwischen universalem Geltungsanspruch und Partikularitätsverdacht, Stuttgart.
- Horstmann, R.P., 1980, Menschenwürde. In: J. Ritter/ K. Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5, Basel/Stuttgart.
- Jarras, H.D./B. Pieroth, ⁸2006, Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Kommentar, München.
- Kettner, M., 1999, Menschenwürde und Interkulturalität. Ein Beitrag zur diskursiven Konzeption der Menschenrechte. In: Göller, Th. (Hrsg.), Philosophie der Menschenrechte: Methodologie, Geschichte, kultureller Kontext, Göttingen.
- Klein, Z., 1968, La notion de Menschenwürde dans la pensée de Kant et de Pascal, Paris.
- Knoepffler, N., 2005, Menschenwürde im interkulturellen Dialog, Freiburg/München.
- Krebs, A., 1999, Würde statt Gleichheit. Zu Avishai Margalit's Politik der Würde. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47 (1999).
- Krieger, M., 1999, Menschenrechte in arabo-islamischen Staaten. Am Beispiel Ägypten und Sudan, Frankfurt/M et al.
- Kühnhardt, L., 2002, Die Unteilbarkeit der Menschenwürde als Bedingung der Universalität der Menschenrechte. In: G.V. Lang/ M.F. Strohmer (Hrsg.), Europa der Grundrechte? Beiträge zur Grundrechtecharta der Europäischen Union. Mit einem Geleitwort des Bundespräsidenten der Republik Österreich, Bonn.
- Kunig, Ph., 2006, Art. 1 (Würde des Menschen, Grundrechtsbindung). In: Jarras/Pieroth 2006.
- Limbach, J., 2001, Über die Menschenwürde In: vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, H. 4, Dezember 2001.
- Löhrer, G., 1995, Menschliche Würde: wissenschaftliche Geltung und metaphorische Grenze der praktischen Philosophie Kants. Freiburg/ Brsg.
- Macklin, R., 2003, Dignity is a useless concept . In: British Medical Journal, vol. 327.
- Maihofer, W., 1968, Rechtsstaat und menschliche Würde, Frankfurt/M.
- Manetti, G., 1990 [1452], Über die Würde und Erhabenheit des Menschen, Hamburg.
- Markl, H., 2001, Freiheit, Verantwortung, Menschenwürde. Warum Lebenswissenschaften mehr sind als Biologie. In: Geyer 2001.
- Mattei, J.-F./ D. Folscheid/ M.-A. Ricard/ J.-F. de Rayond, La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine, Paris 2005.
- Maunz, Th./G. Dürig/R. Herzog/R. Scholz (Hrsg.), 2003, Grundgesetz. Kommentar, München.
- Mawdudi, Abul A'la, 1976, Human Rights in Islam, Leicester.
- McDougal, M.S./ H. D. Lasswell/ Lung-Chu Chen, 1989, Human Rights and World Public Order, The Basic Policies of an International Law of Human Dignity, New Haven, Conn.
- Mishima, K., 2005, Menschenrechte als Traditionsbruch und Abschied von der Gewalt. In: L. Kühnhardt/ M. Takayama (Hrsg.), Menschenrechte, Kulturen und Gewalt, Baden-Baden.
- Mohr, G., 2006, Rechtskultur. In: S. Gosepath/ W. Hirsch/ B. Rössler (Hrsg.), Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, Berlin.
- Moller, S.M., 1998, Konflikte zwischen Grundrechten. Frauenrechte und Probleme religiöser und kultureller Unterschiede. In: S. Gosepath/ G. Lohmann (Hrsg.), 1998, Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt/M.
- Montgomery, J. W., 1986, Human Rights and Human Dignity, Dallas.
- Mototsugu Nishino, 2005, Menschenwürde als Rechtsbegriff in Japan. In: Dreier, H. (Hrsg.), Menschenwürde als Rechtsbegriff, Stuttgart.
- Neumann, U., 1998, Die Tyrannei der Würde. In: Archiv für Recht- und Sozialphilosophie, 1998, n° 2.
- Pieroth, B./B. Schlink, ¹⁰1994, Grundrechte. Staatsrecht II, Heidelberg.
- Podlech, A., 1970, Wertungen und Werte im Recht. In: Archiv für öffentliches Recht 99 (1970).

Gelöscht: Hrsg

- Poscher, p., 2004, Menschenwürde als Tabu. In: Frankfurt Allgemeine Zeitung, 2. Juni 2004, Nr. 126, S. 8.
- Reiter, J., 2004, Menschenwürde als Maßstab. In: Aus Politik und Zeitgeschichte B 23-24/2004.
- Roetz, H., 1996, Konfuzius und die Würde des Menschen. Der Kultur Chinas sind individuelle Freiheitsrechte nicht fremd. In: Die ZEIT Nr. 47, 15.11.1996.
- Roth, K./ J. Weschler, 1998, Das Versprechen muß gehalten werden. Die Vereinten Nationen und die Menschenwürde. In: G. Köhne (Hrsg.), Die Zukunft der Menschenrechte. 50 Jahre UN-Erklärung, Bilanz eines Aufbruchs, Reinbek b. Hamburg.
- Sandkühler, H.J., 1999, Menschenrechte. In: ders. (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie, Bd. 1, Hamburg.
- Sandkühler, H.J., 2002, Il diritto, lo Stato e la democrazia pluralistica. In: Filosofi tedeschi a confronto, a cura di Massimo Mori, Bologna.
- Sandkühler, H.J., 2004, Pluralism, Cultures of Knowledge, Transculturality, and Fundamental Rights. In: ders./ Hong-Bin Lim (eds.), Transculturality – Epistemology, Ethics, and Politics, Frankfurt/M. et al.
- Schlink, B., 2003, Die überforderte Menschenwürde. Welche Gewißheit kann Artikel 1 des Grundgesetzes geben? In: Der Spiegel 51/2003.
- Schopenhauer, A., 1840, Preisschrift über die Grundlage der Moral. In: WW in 5 Bde., hg. v. L. Lütkehaus, Bd. III., Zürich 1988.
- Schwartländer, J. (Hrsg.), 1993, Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte, Mainz.
- Sève, L., 2006, Qu'est-ce que la personne humaine? Bioéthique et démocratie, Paris.
- Spaemann, R., 1985/86, Über den Begriff der Menschenwürde. In: Scheidewege. Jahresschrift für skeptisches Denken, Jg. 15.
- Spaemann, R., 1987, Über den Begriff der Menschenwürde. In: E.-W. Böckenförde/ R. Spaemann (Hrsg.), Menschenrechte und Menschenwürde, Stuttgart.
- Spaemann, R., 1996, Personen. Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“, Stuttgart.
- Starck, 1981, Menschenwürde als Verfassungsgarantie im modernen Staat, Juristen Zeitung, 36. Jg., 17. Juli 1981.
- Stoecker, R. (Hrsg.), Menschenwürde. Annäherungen an einen Begriff, Wien 2004.
- Tiedemann, p., 2005, Zum Begriff der Menschenwürde. Philosophische Grundlagen und juristische Anwendung. In: Ethica 13 (2005) 4.
- Trinkaus, Ch., 1970, In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought, 2 vol., Chicago.
- Troll, Ch., o.J., Welchen Stellenwert haben Menschenwürde und Religionsfreiheit im Islam. <http://www.sankt-georgen.de/leseraum/troll18.pdf>.
- Vitzthum, W., 1985, Die Menschenwürde als Verfassungsbegriff, Juristen Zeitung, 40. Jg., 1. März 1985.
- Werner, M., 2000, Streit um die Menschenwürde. In: Zeitschrift für medizinische Ethik 46.
- Wetz, F.J., 1998, Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation, Stuttgart.
- Wetz, F.J., 2005, Illusion Menschenwürde. Aufstieg und Fall eines Grundwerts, Stuttgart.
- Wieland, R., Menschenwürde und Freiheit in der Reflexion zeitgenössischer muslimischer Denker. In: Schwartländer 1993.