

Chapitre 1

DIGNITÉ ET LIBERTÉ : VERS UNE CONTRADICTION INSOLUBLE ?

*Pierre LE COZ**

INTRODUCTION

Le terme « dignité » est omniprésent dans les textes de droit et les chartes internationales. La référence au respect de la dignité comme tribut que l'on doit accorder à toute personne est particulièrement prégnante dans les mœurs médicales. Les étudiants qui se destinent à exercer dans le champ de la santé y sont de plus en plus fréquemment sensibilisés, à la faveur de formations initiales et continues qui se développent au sein des cursus universitaires. C'est ainsi que la dignité se trouve pointée à plusieurs reprises dans la récente Charte de

* Professeur agrégé de philosophie, maître de conférences à la faculté de médecine de Marseille (EA 3783) ; vice-président du Comité Consultatif National d'Éthique.

l'éthique des facultés de médecine¹. Les professeurs de médecine sont appelés à en faire la pierre angulaire de leur enseignement.

Tout se passe comme si, à une époque où le vieillissement de la population soulevait des problèmes inédits², ne serait-ce que quantitativement parlant (accroissement des maladies dégénératives et du nombre de fins de vie difficiles), notre société éprouvait le besoin de rappeler que la dignité est indissolublement liée à la personne. Plusieurs questions se posent alors : une telle insistance serait-elle l'indice d'une crise de notre représentation de la dignité ? En devenant une sorte de ritournelle, la dignité ne va-t-elle pas sombrer dans l'insignifiance ? La banalisation de son usage ne va-t-elle pas en faire un terme certes édifiant mais vidé de toute substance sémantique ?

Le fait est que ce que le mot gagne en extension, il le perd en compréhension. Forme plastique, la « dignité » semble parfois se confondre avec la « qualité de vie ». Mais c'est surtout sa confusion avec le degré de liberté du sujet qui entame sa consistance sémantique. Valeur qui n'a cessé de s'affirmer comme souveraine, depuis les années 1960, la liberté serait-elle devenue consubstantielle au concept de dignité ? Faut-il dire au contraire que c'est lorsque la liberté devient fragile et incertaine que la dignité prend tout son sens ? Dans les débats actuels de l'éthique médicale autour de l'usage lucratif de son corps ou de l'euthanasie c'est surtout sous la forme d'une opposition frontale que semblent se dessiner les relations entre liberté et de dignité. Allons-nous vers une contradiction insoluble entre ces deux valeurs ?

1. LA « SAUVEGARDE DE LA DIGNITÉ DES MOURANTS »

Dans la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948³, la dignité a été reconnue comme « inhérente » à tous « les membres de la famille humaine ». Inhérente veut dire indissolublement attachée. Cependant aujourd'hui un sentiment diffus se répand : la dignité peut être perdue, chemin faisant, en fonction des aléas de la vie. Elle peut notamment être mise en péril par des pratiques médicales d'obstination non thérapeutique.

¹ http://www.cidmef.u-bordeaux2.fr/pdf/chart_et.pdf

² Veron J., *L'espérance de vivre. Ages, générations et sociétés*, Seuil, Paris, 2005.

³ Préambule de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, 1948, <http://portal.unesco.org/education/fr>

Témoin de cette évolution du sens du terme, l'équivoque que comportent les textes de loi dont la philosophie est portée par un souci de faire valoir la dignité comme trait distinctif de la personne à dessein d'éloigner la perspective d'une légalisation de l'euthanasie. Ainsi, la loi Leonetti du 22 avril 2005 énonce dès son article premier que « le médecin *sauvegarde* la dignité du mourant et assure la qualité de sa vie »⁴. Dans cette phrase, le verbe « sauvegarder » pose problème. Car enfin, dire que le médecin doit « sauvegarder » la dignité, n'est-ce pas reconnaître implicitement que celle-ci peut être mise en péril et qu'elle n'est donc pas consubstantielle à la personne ? On ne cherche à sauvegarder que ce que l'on risque de perdre (un fichier informatique par exemple). L'ambiguïté n'est pas levée par le qualificatif de « mourant » auquel s'applique la sauvegarde. A partir de quand un homme rentre-t-il dans la catégorie de « mourant » et risque-t-il, comme tel, de perdre sa dignité si nul ne fait l'effort de la « sauvegarder » ?

Quoiqu'elle fut consensuelle à l'échelle politique, cette loi relative à la fin de vie a été critiquée *via* les médias par certains partisans d'un droit de mourir dignement qui regrettait qu'elle n'aille pas jusqu'à la dépénalisation de l'euthanasie. L'idée sous-jacente à la revendication en faveur d'une aide à mourir dans la dignité est que la dignité est *relative* au regard que la personne porte sur elle-même. La dignité serait susceptible de se flétrir comme une fleur fanée au fil des années. La maladie grave et incurable fragilise la dignité de la personne qui ne peut la retrouver qu'au moment où on l'aide à en finir avec la vie. Paradoxalement, la personne en fin de vie retrouve sa dignité dans sa manière décente de disparaître.

Assurément, la loi Léonetti s'inscrit en faux contre cette conception mouvante de la « dignité » comme forme ployable en tous sens et variable au fil du temps. Elle encourage à « sauvegarder » une dignité chancelante pour trouver une alternative à la consécration juridique d'un « droit de mourir dans la dignité ». Pourtant sa formulation ne va pas sans reconduire la philosophie relativiste des partisans de l'euthanasie. Car si le mot dignité désigne une valeur absolue inhérente à la personne, il ne peut tolérer son inflexion relativiste par l'usage du verbe « sauvegarder » (cette opération de sauvegarde s'appliquerait-elle à un « mourant »).

⁴ Loi no 2005-370 du 22 avril 2005 relative aux droits des malades et à la fin de vie ; www.legifrance.gouv.fr

2. LA DIGNITÉ DÉFINIE COMME TRAIT DISTINCTIF DE LA NATURE HUMAINE

Penser que la dignité peut être perdue lors de la dernière étape de l'existence, particulièrement lors de la survenue de maladies dégénératives incurables ou de fins de vie inconscientes, revient à introduire une rupture avec l'éthique qui avait présidé à la déclaration des droits de l'homme de 1948, à savoir l'éthique kantienne, éthique dite « déontologique » (ou « personnaliste »⁵) selon laquelle la dignité est l'essence même de la personne. Dans la philosophie kantienne, la dignité est une grandeur qui impose le respect. On peut avoir de l'affection pour l'animal, mais il revient à l'homme d'inspirer un sentiment de respect. Cela vient, comme l'a établi Lévinas, de ce que l'homme est le seul animal qui ait un visage. Par sa droiture, le visage de l'autre impose en retour une certaine rectitude dans notre conduite à son égard. La grandeur qui émane du visage n'est ni estimable, ni quantifiable.

Pour parler comme Pascal la dignité est de « l'ordre du cœur ». La raison ne vient qu'après coup pour donner à la dignité la forme d'une idée générale. Dit autrement, l'expérience concrète et sensible de la rencontre avec un visage est nécessaire à la compréhension de la notion de dignité⁶. Ce serait ignorer ce que l'éthique doit à la sensibilité que de penser la dignité comme un pur concept sans substrat empirique. Nous pouvons imaginer que Dieu, s'il existe, perçoit directement la valeur intrinsèque et absolue de la créature humaine au regard des autres êtres de sa Création. En revanche, pour nous autres humains, c'est la perception affective du visage qui nous permet d'accéder, par intuition, à la signification du concept de dignité.

C'est sa valeur inconditionnelle qui fait de l'homme un *sujet* par opposition à l'objet qui n'a qu'une valeur relative autrement dit un *prix*. Le prix est une variable indexée au taux de désuétude. Il varie en fonction du degré d'altération des propriétés de l'objet. Cette construction du concept de *dignité* par opposition au *prix* le doit au philosophe allemand Emmanuel Kant qui en a proposé la première formalisation⁷. La dignité est inconditionnelle en ce sens qu'elle ne dépend pas des conditions sociales du sujet, elle ne dépend ni du sexe, ni de l'âge, ni de sa santé, ni d'aucune caractérisation particulière. Elle n'est pas relative à l'état de dégradation physique et ou mentale de la personne.

⁵ Mounier E., *Le Personnalisme*, PUF, coll. « Que sais-je ? », Paris, 1949.

⁶ Lévinas E., *Éthique et infini*, Livre de Poche, Paris, 1984.

⁷ Kant E., *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Delagrave, trad. V. Delbos, [1785], Paris, 1957 et *Critique de la raison pratique*, PUF, coll. « Quadrige », Paris, [1788], 2000.

N'est-ce pas précisément cette idée d'une dignité universelle et « ontologique » (inscrite dans l'être de l'homme) qui se trouve malmenée aujourd'hui ? Beaucoup se demandent si les maladies neurodégénératives graves, l'altération des facultés mentales ou les formes sévères de paralysie générale n'entament pas la dignité d'une personne. Il ne s'agit pas là d'une dérive vers quelque idéologie totalitaire qui fixerait des normes discriminatoires en fonction desquelles serait décrétée en haut lieu que telle vie est digne d'être vécue tandis que telle autre ne l'est pas. Nous gardons trop vive la mémoire des génocides et des drames épouvantables générés par les tentatives politiques de destituer certains êtres humains de leur dignité. Nul ne pourrait soutenir, sans heurter de front l'opinion publique, que telle ou telle personne a perdu toute dignité et que la vie qu'elle mène ne vaut pas d'être poursuivie. On ne saurait parler de la perte de dignité comme d'un fait objectivement constatable, à la façon dont on parle de la perte de la valeur d'un objet usagé.

3. DIGNITÉ, RELATIVISME ET PLURALISME ÉTHIQUE

Cependant que répondre au témoignage persistant, empreint de gravité et de sincérité, d'une personne faisant état d'une perte de dignité subjectivement ressentie ? L'idée selon laquelle la dignité suit l'homme comme son ombre, quelles que soient les infortunes qui peuvent jalonner sa vie, devient plus difficile à soutenir dès l'instant où cette prise de position émane du principal intéressé. Nous ne pouvons pas répondre sans ambages à celui qui prétend avoir perdu sa dignité que sa conception de la dignité est erronée et le renvoyer à l'implacable rigueur terminologique des textes de loi.

Pourquoi sommes-nous mis en difficulté par le sujet gravement malade ou handicapé qui prétend avoir perdu sa dignité ? Est-ce parce que nos esprits se sont familiarisés avec l'idée (relativiste) que toutes les positions se valent ? Imaginons qu'une personne affirme qu'elle a perdu sa dignité et qu'elle souhaite en finir avec une vie qui n'est plus qu'humiliation et souffrance. Peut-on se borner à lui rétorquer que sa dignité ne peut pas être mise en cause puisqu'elle lui est « inhérente » et qu'en conséquence sa demande d'euthanasie est irrecevable ?

Ce que nous appelons « relativisme éthique » nous renvoie à l'idée selon laquelle les valeurs ne sont pas intangibles et immuables mais variables en fonction des sociétés ou des appréciations subjectives des individus. Les observateurs des évolutions culturelles de notre société semblent parfois tentés

par cette grille d'analyse⁸. Nous serions gagnés par un relativisme généralisé. Néanmoins, il ne semble pas que nos concitoyens aient relativisé toutes les valeurs. Nous nous trouvons non pas dans une situation de *relativisme* mais de *pluralisme* moral⁹. La dignité demeure une valeur essentielle dans notre culture mais elle doit désormais composer avec la liberté, cette autre valeur cardinale qui n'a cessé de gagner les mœurs au fil des dernières décennies¹⁰.

Le pluralisme éthique signifie autre chose que le relativisme. Pluralisme veut dire que les valeurs sont intangibles, non révisables, absolues mais que nous n'arrivons pas à les incarner toutes en même temps. Si nous tenons absolument à ce qu'une valeur soit incarnée dans la réalité, nous allons être obligés d'en sacrifier une autre. Par exemple, si nous voulons que la valeur du respect de la vie soit incarnée dans toutes les situations sans exception, nous allons prendre une position hostile à l'avortement, au risque de sacrifier la valeur de solidarité à l'égard des femmes qui se trouvent enceintes contre leur gré.

Dans le cas qui nous intéresse, si nous définissons le mot « dignité » comme une valeur inconditionnelle, dans le sillage de Kant, alors la liberté ne peut lui être opposée comme une valeur prétendument supérieure en certaines circonstances. Pour Kant, il ne peut pas y avoir de conflit de valeurs entre liberté et dignité car la liberté n'a de sens que si elle qualifie un comportement « digne ». Être libre, ce n'est pas agir sous l'impulsion de la spontanéité. Être libre, c'est agir de façon autonome et responsable, de façon réfléchie et en vertu de principes d'action universalisables. De ce point de vue rationaliste, une personne qui estime que sa vie ne vaut plus la peine d'être vécue, qui tient pour acquis qu'elle a perdu sa dignité et souhaite se suicider, n'est pas libre mais dominée par sa spontanéité émotionnelle. Kant, du reste, a condamné le suicide. Il n'y a pas de pluralisme éthique. Je peux et je dois incarner les deux valeurs, dignité et liberté, en même temps.

Nous sommes dans un contexte culturel différent de celui de Kant. Nous ne réservons plus le sens du mot *liberté* aux seules conduites marquées du sceau de la raison. Notre époque a dilaté le sens de la liberté à toute forme de conduite qui n'est pas contrainte par une autorité extérieure. Le passage de la liberté comme « autonomie » à la liberté comme « indépendance » a été décrit comme celui

⁸ Sur cette question, cf. les réflexions suggestives de Rorty R., *Objectivisme, relativisme et vérité*, PUF coll. « L'interrogation philosophique », Paris, 1994, et Bourquin Le relativisme, éditions quintette, Paris, 1998.

⁹ Engelhardt T., *Foundations of bioethics*, Oxford University Press, New-York, 1986.

¹⁰ Lipovetsky G., *L'ère du vide, essai sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, coll. Folio/Essai, Paris, 1983.

d'une culture « moderne » à une culture « post-moderne », de l'âge de la *personne* à l'ère de *l'individu*¹¹. Aujourd'hui, si une personne affirme qu'elle a perdu sa *dignité*, il nous semble que si nous n'en tenons pas compte, nous attentons à sa *liberté* d'expression. Nous sommes en présence de deux valeurs et tout se passe comme si pour en respecter une, nous devons nous résoudre à en sacrifier une autre.

Le problème de l'euthanasie est au cœur de cette problématique post-moderne du pluralisme éthique. L'affaire qui a défrayé la chronique en 2003, celle du jeune Vincent Humbert, tétraplégique, sourd et aveugle à la suite d'un accident de la circulation, est emblématique à cet égard. En lui refusant le droit de mourir dans la dignité, le Président de la République de l'époque auquel ce jeune homme s'était solennellement adressé, n'a fait que rappeler l'impossibilité dans laquelle nous sommes, dans notre système juridique actuel, d'incarner liberté de jugement personnel et respect de la dignité.

Pour éviter que la dignité ne se trouve relativisée par la valeur que nous attachons à la liberté, avons-nous d'autre possibilité que de refuser droit de cité à la liberté d'expression de la personne qui proclame sa déchéance en dignité ? Et si nous reconnaissons comme recevable son opinion, qu'allons-nous opposer à sa demande d'en finir avec une vie qui n'est plus qu'indignité à ses yeux ?

4. LE SUBJECTIVISME

Le problème éthique est alors de savoir sur la base de quel critère nous appuyer pour trancher un débat lorsque la dignité entre en conflit avec la liberté. Une des manières de dénouer une tension entre des valeurs consiste à prendre pour étalon de mesure la subjectivité de l'individu. C'est ce qu'on appelle le *subjectivisme*.

Le fondement du subjectivisme peut être résumé comme suit. Dans la mesure où nos sociétés sont émancipées du joug théologico-politique, que les valeurs n'ont plus à nos yeux de fondement transcendant, il reviendrait à l'intériorité de l'individu de décider à laquelle de ces deux valeurs il attache le plus d'importance. « C'est moi qui suis le seul juge de ma dignité » écrit en ce sens le sénateur Caillavet¹², père fondateur de l'association du « Droit de Mourir dans la Dignité ». Le subjectivisme part du principe que les valeurs ne peuvent avoir

¹¹ Renaut A., *L'ère de l'individu*, Gallimard, Paris, 1989

¹² Cité par De Closets F., *La dernière liberté*, Fayard, Paris, 2001.

d'autre siège que notre vie intime et personnelle. En l'absence d'un Dieu garant des valeurs, chacun est renvoyé à la solitude de ses choix : « nous sommes condamnés à être libre »¹³. L'homme n'est pas digne du simple fait qu'il est une créature de Dieu et qu'en tant que tel, il revêt une valeur inconditionnelle. Il est digne parce qu'il s'attribue une valeur supérieure aux objets et aux animaux. Il s'agit d'une décision culturelle, libre et contingente. On pourrait concevoir un monde où l'homme ne s'attribuerait pas une forme de vie ou une valeur supérieure aux autres animaux de la planète, comme on le voit dans le courant holistique de la « *deep ecology* »¹⁴.

La justification de cette subjectivisation de la dignité qui alimente la revendication d'une majorité de nos concitoyens en faveur d'un droit à une « mort digne » est que la perte de liberté sape les assises de la dignité. Nous perdons notre dignité quand notre vie n'est plus digne d'être vécue. Une existence n'est plus digne d'être vécue dès lors que ce n'est plus nous qui la menons mais c'est elle qui nous mène, et nous malmène.

Une valeur demeure inconditionnelle : la liberté. La dignité, en revanche, devient relative à la libre appréciation de celui qui en est (ou s'estime ne plus en être) porteur.

C'est en ce sens que la Charte de « l'Association pour le Droit de Mourir dans la Dignité » énonce que pour « avoir une fin de vie digne et sereine », « il faut avoir une pleine *liberté* de décision face à l'échéance finale, proche ou lointaine »¹⁵. Il apparaît à travers ces lignes que la dignité n'a pas une valeur absolue (inconditionnelle) puisque l'individu s'en trouve dépossédé dès lors qu'il entre dans un état de dépendance. Il devient difficilement possible de parler de dignité là où la liberté n'a pas été affirmée au préalable. Le sujet souffrant qui continue à vouloir attacher une valeur inconditionnelle à sa vie (ce qui sera souvent le cas pour un fidèle de l'une des trois grandes religions monothéistes) sera dit « libre » d'un choix qu'il ne peut imposer aux autres.

Dans cette optique relativiste/subjectiviste, le sens du mot « dignité » se trouve sensiblement remanié ; il cesse de désigner une grandeur incommensurable pour qualifier une variable tributaire de l'appréciation personnelle de chacun. La dignité définit une « convenance à l'égard de soi »¹⁶.

¹³ Sartre J.P., *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, Paris, 1970.

¹⁴ Cf. sur cette question Ferry L., *Le Nouvel Ordre écologique « L'arbre, l'animal et l'homme »* publié en 1992 aux éditions Grasset.

¹⁵ de l'ADMD, <http://perso.club-internet.fr/admd>

¹⁶ Selon un concept évoqué dans l'avis 63 du Comité Consultatif National d'Ethique pour les Sciences de la Vie et de la Santé, *Les cahiers du CCNE N°23*, « fin de vie, arrêt de vie, euthanasie », avril 2000.

Poser la liberté de jugement comme une condition de la dignité permet de résoudre des problèmes éthiques mais en pose de nouveaux, peut-être plus redoutables encore. On peut schématiquement les résumer par cette interrogation : la mort dans la dépendance physique et la perte de la faculté de discernement serait-elle une mort indigne ?

On pourrait, il est vrai, distinguer la dignité de la personne de l'indignité de sa vie. Mais cela reviendrait à promouvoir une vision désincarnée de la personne puisqu'il serait fait abstraction de sa biographie, de son existence. Dire « cette personne est digne mais sa vie ne l'est pas » reviendrait à couper l'être humain de ses conditions concrètes d'existence et réduire la catégorie de « personne » à une entité artificielle ou fantomatique. Il semble que c'est parce qu'il estime que sa vie n'est plus digne d'être vécue qu'un sujet affirme qu'il a perdu sa dignité. C'est ce que l'on voit dans l'affaire citée précédemment du jeune Vincent Humbert.

5. LA DIGNITÉ RELATIVISÉE PAR LA LIBERTÉ ?

Nous avons vu que du point de vue de l'éthique kantienne, la dignité et la liberté étaient non seulement compatibles mais indissociables. Être libre, c'est respecter la dignité en soi et en autrui. Certains auteurs comme Louis Dumont estiment néanmoins que l'orientation libérale et individualiste de la philosophie moderne était inéluctable. A partir du moment où l'on considérait que les hommes « naissent libres », il devenait impossible d'enrayer la progression du mouvement d'affirmation de son indépendance. La logique post-moderne de « l'émancipation » (enclenchée dans les années 60) était en germe dans l'avènement de la modernité dès le XVIII^e siècle. La modernité réside en effet dans l'affirmation « au plan moral et politique » de l'« être humain (...) se suffisant idéalement à lui-même »¹⁷. Elle se reconnaît dans le « je pense donc je suis » de Descartes, figure emblématique des temps nouveaux que notre époque oppose au « je suis le fils ou la fille de » de la société traditionnelle et holistique. Pour le dire comme Emmanuel Mounier « l'homme moderne ne veut être le fils de personne ; il ne veut être que le fils de ses propres œuvres »¹⁸.

Plus aucune valeur ne peut être affirmée sans avoir été préalablement soumise au libre examen. Hegel avait entrevu ce phénomène irréversible d'absolutisation

¹⁷ Dumont L., *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Le Seuil, Paris p. 69.

¹⁸ *Le personnalisme*, Op. cit.

de la liberté individuelle dès le XIX^e siècle : « Le droit de la volonté subjective consiste en ceci que ce qu'elle doit reconnaître comme ayant de la valeur soit jugé par elle comme bon »¹⁹. Contre Kant, notre époque affirme qu'on peut être libre envers et contre toute raison. On est libre même quand on se traite comme un simple moyen. Les tentatives pour bannir la prostitution comme une pratique d'un autre âge, au nom du principe de la dignité de la personne, ont échoué. La valeur de la liberté a toujours prédominé, en dépit de l'opacité des conditions dans lesquelles la location sexuelle de son corps peut parfois s'exercer. Certes, il est fréquent que la liberté soit limitée au nom de la protection de l'enfance (cas de l'interdiction en France de la pratique de la gestation pour autrui par la loi de bioéthique). Mais les situations de conflit entre dignité et liberté qui tourneraient en faveur de la première valeur au détriment de la seconde sont rarissimes. La liberté dans l'usage du corps est celle que J. S. Mill avait promu dans son *traité sur la liberté* : « La seule raison légitime que puisse avoir une communauté pour user de la force contre un de ses membres est de l'empêcher de nuire aux autres (...) Sur lui-même, sur son corps et son esprit, l'individu est souverain »²⁰.

CONCLUSION

Comment sortir de la contradiction qui semble s'instaurer de nos jours entre dignité et liberté ? Il semble qu'en dehors de la dignité appréhendée comme concept universel et ontologique, il faille accorder sa place au sentiment personnel de la dignité et admettre que ce « sens de la dignité » (Mill) peut varier en fonction des aléas de la vie. De ce point de vue, il ne servira à rien de dire à un homme qu'il garde sa dignité en toute circonstance (et quel que soit son état de santé) tant qu'il sentira au fond de lui-même qu'il ne peut plus prouver sa valeur ni aux autres ni à lui-même, du fait de l'atrophie de ses possibilités intellectuelles, sensorielles ou physiques. Cette perception *intime* de la dignité ne doit pas être confondue avec une dignité *au sens ontologique* qu'il appartient aux proches et aux soignants de faire valoir en prodiguant leur réconfort, leur soutien et leur affection aux personnes en fin de vie.

Comme valeur inconditionnelle, la dignité n'est pas susceptible de variations dans le temps ou l'espace. Elle ignore l'état de santé du sujet, son âge, son sexe

¹⁹ Hegel F., *Principes de la philosophie du droit*, 1821, Vrin, § 132, p. 169.

²⁰ John Stuart Mill, *De la liberté*, traduction et commentaire par Gilbert Boss, Grand Midi, Zurich, 1859, 1987, 2004 (« Un État qui rapetisse les hommes pour en faire des instruments dociles entre ses mains, même en vue de bienfaits, s'apercevra qu'avec de petits hommes rien de grand ne saurait s'accomplir. »).

ou la couleur de sa peau. Elle n'est pas tributaire du degré de liberté des personnes. La liberté au sens d'une indépendance souveraine et autosuffisante n'est pas une composante intrinsèque au concept de dignité. Contre la relativisation subjectiviste de la dignité, il importe de rappeler, à la suite de Lévinas, que quel que soit son état de dégradation physique et (ou) mentale, l'homme demeure porteur d'un visage. Même lorsque la peau de son visage est usée par le temps ou creusée par la maladie, il reste un visage qui rappelle son appartenance irréductible à la communauté des hommes. Ceux qui aident les patients atteints de la maladie d'Alzheimer témoignent de l'intensité du moment où le visage du malade se laisse illuminer par la force mystérieuse du regard, même à un stade avancé de la maladie, y compris parfois dans les ultimes instants de sa vie. On doit se souvenir que si la liberté nous sépare, c'est la dignité qui nous lie.

REVUE DE LIVRES

Frans de Waal, *Primates et philosophes*, ISBN 978-2-746-503731, Ed. Le Pommier, Paris, 2008, 24 euros.

S'appuyant sur Darwin et ses propres observations, l'auteur explique comment nous sommes issus de l'évolution d'une longue lignée d'animaux qui s'occupent des plus faibles et établissent entre eux des liens de coopération fondés sur des transactions réciproques.

Aliocha Wald Lasowski, *Pensées pour le nouveau siècle*, ISBN 978-2-213-63674-0, Ed. Fayard, Paris, 2008, 24 euros.

En quoi le XXI^e siècle commençant est-il nouveau ? Ce ne sont plus seulement les civilisations qui se savent mortelles mais le monde qui, à travers la crise écologique, entrevoit sa fin. 26 acteurs de la recherche contemporaine sont sollicités pour identifier les tracés de la pensée française dans sa diversité.

Alexandre Ganoczy, *Christianisme et neurosciences*, ISBN 978-2-7381-2186-8, Odile Jacob, Paris, 2008, 31 euros.

Travail de théologien en dialogue avec des scientifiques, cet essai propose une nouvelle image de l'homme qui soit plus compatible avec les neurosciences que la vieille conception d'un être composé de deux parties distinctes, le corps matériel et l'âme spirituelle.

C. Byk