

L'humanisme nihiliste postmoderne*

STAMATIOS TZITZIS**

Sommario: 1. Introduction. 2. Le pathétique comme vecteur des valeurs fondamentales de la postmodernité. 3. Métaphysique de l'histoire et pathétique. 4. Le noble mensonge: humanisme et politique. 5. Le pathétique de l'apparence: de l'intériorité de l'homme à l'épiphanie de l'humain. 6. Pathétique et justice. Inversion des valeurs.



1. Introduction

Le terme d'humanisme fait de prime abord penser à ce mouvement de la Renaissance qui s'efforce de découvrir les valeurs classiques à travers l'étude des philosophes et des savants (les humanités), comme celles impliquées dans les oeuvres d'art de l'Antiquité gréco-latine. Par le développement de ces valeurs, la Renaissance veut définir le bien et le beau à la lumière de la philosophie de l'être qui sert d'assises à la réflexion grecque. L'hellénisme classique présente une philosophie ontologique et une morale esthétique à partir de l'unité de l'être, contrairement au Moyen Age qui distingue le *cosmos* en deux ordres et à la modernité qui le divisent, l'un séculier et l'autre intemporel¹.

* Dans cet article nous n'aborderons pas, entre autres, les perspectives ontologiques qui se situent en positif aux antipodes de l'humanisme nihiliste postmoderne. Pour plus de détails voir nos travaux: *Qu'est-ce que la Personne?*, U/Armand Colin, 1999 (surtout la conclusion); *L'Esthétique de la Violence*, PUF/Médecine et Société, Paris 1997; *La Personne, L'Humanisme, Le Droit*, Dikè/Les Presses Universitaires de Laval, 2001; *L'homme face à la loi. Prolégomène à un existentialisme juridique*, in C. SAMET - S. TZITZIS (eds.), *Les visages de la loi*, L'archer de l'Atelier, Paris 2000, pp. 40-57.

** Directeur de Recherche CNRS, Président de l'Equipe Internationale Interdisciplinaire de Philosophie Pénale, Institut de Criminologie de Paris, Université Panthéon-Assas (Paris II), 12, place du Panthéon, 75231 Paris Cedex 05

¹ La Renaissance cherche la vérité dans le monde, une vérité qui se dégage de l'esthétique naturelle, comme le fait l'homme grec, contrairement à une vérité issue de la Révélation

La Renaissance s'évertue à valoriser tant l'esthétique du corps que les vertus de l'esprit afin de décrire la totalité de l'homme qui jouit de sa plénitude. Son humanisme implique donc l'effort de contribuer à l'épanouissement de la personne comme être privilégié de la création aux mouvements de laquelle l'homme assigne un sens historique.

L'humanisme trahit dès lors une multiplicité de notions et de nuances². Il se développe à travers trois courants philosophiques de première importance, à savoir l'idéalisme, l'existentialisme et le personnalisme. Il place au centre de ses préoccupations la sauvegarde de l'intégrité de l'homme et l'assurance de sa dignité.

Si l'on souligne l'idée, d'une part, que l'homme est l'épicentre de la création et d'autre part, qu'il confère, par son *logos*³, sens et finalité aux phénomènes du monde et, enfin, qu'il tire sa transcendance de la métaphysique du *cosmos*, il y a lieu d'établir plusieurs sortes d'humanisme qui précèdent la définition habituelle, de cette notion ou qui lui succèdent.

Dans l'Antiquité nous discernons ainsi deux espèces d'humanisme dont les échos ne sont pas entièrement dépassés par les temps modernes et la postmodernité. Il s'agit de l'humanisme de l'ancienne alliance des Hébreux et de celui de la cosmologie grecque.

L'alliance de l'Eternel avec les hommes atteste la possibilité de l'être raisonnable et, en l'occurrence, pour le peuple hébreux d'incarner le statut universel de la filialité. Chargé de devoirs, ce peuple se donne pour mission de faire apprendre définitivement à tous les hommes à se sentir responsables, capables de ce don d'amour pour l'autre⁴.

Pour la pensée rabbinique, l'histoire des cieux et de la terre peut se résumer dans l'apparition de l'homme comme l'être privilégié en vue duquel la création fut⁵. Ainsi l'histoire humaine prend un sens élevé par le messianisme salutaire de l'humanité non seulement dans sa dimension spirituelle mais aussi dans sa dimension temporelle⁶. On est au cœur de l'humanisme métaphysique transcen-

qui domina le Moyen Age. Toutefois, l'Hellène, sans rejeter le corps, cherche le vrai-savoir dans la vertu, alors que la Renaissance prête une attention exceptionnelle à la jouissance. Sous cet angle, elle est plus proche de Rome que de la Grèce socratique. Cfr. I.M. PANAGIOTOPOULOS, *L'homme Contemporain*, les Editions des Amis, Athènes 1995, 31 éd, pp. 37-38.

² «Le mot humanisme, remarque H. Gouhier, se détache alors de l'histoire des XVIe et XVIIe siècles, il perd sa couleur d'époque et devient une catégorie de la pensée», citation de P. MAGNIARD, *Questions à l'Humanisme*, Puf, Paris 2002, p. 2.

³ Ce *logos* renvoie à un discours hautement philosophique qui, selon P. HADOT, *Qu'est-ce que la Philosophie Antique?*, Folio/Essais, Paris 1995, p. 18: «prend son origine dans un choix de vie et une option existentielle et non l'inverse».

⁴ A. ABECASSIS, *En Vérité je vous le dis. Une Lecture Juive des Evangiles*, Biblio/Essais, Paris 2001, p. 56.

⁵ *Ibidem*, p. 57.

⁶ Cfr. A. ABECASSIS, *Judas et Jésus. Une Liaison Dangereuse*, Editions I, Paris 2001, p. 97: «Israël est d'abord et avant tout le peuple hébreu en tant que peuple, pour qu'il assume sa fonction de 'peuple élu' à cette vocation collective: c'est en tant que tel qu'il est appelé à

dant car l'homme est accompli selon l'image de l'image ou de l'ombre de l'Éternel.

Quant à l'humanisme grec, sa meilleure expression se trouve dans le *Théétète*⁷, où l'optimisme platonicien, confié dans le *kalos kagathos politès*, prône une ressemblance au Divin (*omoiôsis tô theiô*). Mais le Divin est apersonnel chez Platon. Le philosophe, croyant au triomphe du bien dans le *cosmos*, assigne une capacité d'auto-génération à l'homme l'élevant jusqu'à l'idée de Bien qui, dans son égalité aux autres Idées, leur est supérieure. Cet humanisme peut être qualifié d'ontologique: l'*anthropos* (l'homme), même dans sa conception phénoménologique, possède une spiritualité attestée par un *logos* et un *noûs*, deux entités du *cosmos* qui assurent son éternel fonctionnement. L'affirmation de l'homme dans son éternité ontologique tire son inspiration de la conception de l'individu comme un microcosme régi par les mêmes lois que celles qui gouvernent le macrocosme.

À partir de la christologie (la venue de l'oïnt) annoncé dans l'humanisme métaphysique des Hébreux et de l'humanisme hellénique, l'humanisme du Moyen-Âge met en valeur l'homme en tant qu'âme personnalisée, immortelle, capable, par le mystère de l'Amour, de réaliser les idéaux célestes sur terre. Grâce à la Passion de la crucifixion et de la Résurrection, l'homme peut assumer une mission salutaire oecuménique, à l'image de celle du Fils de Dieu, qui, par son incarnation sous forme d'Homme, a accompli et continue à réaliser invisiblement la mission messianique. Dans ces sortes d'humanisme, il existe sans cesse la quête de ce qui *est* véritablement.

La modernité va en d'autres perspectives. La place de la vérité est occupée par la réalité apparente qui recherche la certitude. Son humanisme exprime la possibilité de l'homme-sujet d'être à l'origine de toute expérience. Le monde commence avec le sujet qui décrit les fonctions de la vie. La réalité est une expérience née du doute d'un être concret existant qui pense, qui veut et qui sent. La vérité, exprimée comme dévoilement de ce qui se situe en dehors de l'homme (*l'alèthéia*), s'efface au profit de la vérité issue du moi qui pense⁸. Elle atteste la

montrer aux autres peuples qu'une identité collective peut se constituer sur les principes de l'éthique et de l'esprit»; p. 98: «À l'opposé -pourtant complémentaire-, il y a la religion de Joseph, qui met l'accent sur l'individuel et sur le salut personnel et qui se fonde sur le principe que le salut collectif en dépend. Ce patriarche croit que le changement de l'individu et son niveau moral suffisent à assurer la paix et la sécurité universelles».

⁷ 176 b: «et se rendre semblable à elle (la divinité), c'est être devenu juste et pieux avec l'accomplissement de la pensée» (trad. de la Pléiade).

⁸ A juste titre J.L. CHABOT, *Histoire de la Pensée Politique? Fin XVIIIe-début XIII siècle*, PUG, Grenoble 2001, p. 8, observe: «À partir du XVIe siècle, au sein de l'Europe occidentale chrétienne, on assiste à la naissance et au développement d'un projet de vie sociale et individuelle visant à rompre avec la référence transcendante et religieuse. Correspondant à un glissement simultané d'une culture artistique théocentrique vers une anthropocentrique généralisée, la société dite autonome est intellectuellement conçue comme s'autolégitimant au nom d'une rationalité individuelle et collective, de type géométrique et mécaniste au moins dans une première étape».

conquête de l'individu qui engage, au nom de son universalité, l'humanité tout entière⁹. L'humanisme moderne consacre le sujet à partir de son immanence au monde et son attachement au monde. Cartésianisme et kantisme en constituent les deux pôles souteneurs¹⁰. Le début de l'humanisme donne la primauté des valeurs à l'*Ego cogitans* dont la raison construit l'éthique de son environnement. Il s'agit d'un humanisme rationnel.

Comme les noumènes sont inaccessibles à la raison individuelle selon cet humanisme rationnel d'inspiration fondamentalement kantienne, l'idée d'alliance avec le Sacré disparaît au profit du contrat qui lie des volontés individuelles et qui accuse la couleur hautement politique de l'homme. Cette idée de contrat fait fortune à l'aube des temps modernes et perpétue son succès à la postmodernité. Cela témoigne de l'abandon d'un existentialisme ontologique au bénéfice d'une phénoménologie de l'existence d'après laquelle l'intimité de la personne intéresse moins que l'activité sociale du citoyen. Dans cette perspective, la loi naturelle qui unit l'homme à Dieu, à travers la divinisation de la raison, cède sa place à des droits subjectifs inhérents à la nature de l'homme réceptif des privilèges existentiels. Les Lumières sont marquées par cette tendance.

L'humanisme des Lumières assimile l'élévation spirituelle de la personne à l'épanouissement social de l'individu. Il s'agit d'un humanisme optimiste du progrès qui croit à la perfectibilité de l'homme par l'éducation. Cet humanisme reste attaché à l'excellence de la nature humaine. Il est fondé surtout sur la suprématie du moi¹¹, qui renvoie en particulier aux idées rousseauistes de la nature innocente de l'homme. La responsabilité individuelle doit être recherchée dans le degré de son éducation et dans la condition morale de la société¹². Sans rompre avec la transcendance, Rousseau affranchit l'homme de la prédestination du mal dû au péché originel, les chaînes de la misère humaine étant forgées par l'homme même¹³.

Les Lumières, en accord avec l'idée kantienne qui érige la raison en autorité suprême, annonce un humanisme attestant le culte de l'humanité¹⁴. Mais il y a un revirement au dix-neuvième siècle qui inaugure une autre espèce d'humanisme, l'humanisme "héroïque" de Nietzsche. Ce dernier, suivant la voie du célèbre imposteur des Lumières, le marquis de Sade¹⁵, bâtit un humanisme déconstruc-

⁹ Voir le chapitre III. La signification du doute cartésien, J. LACROIX, *Marxisme, Existentialisme, Personnalisme*, PUF/ Bibliothèque de Philosophie Contemporaine, 1971, pp. 79 ss.

¹⁰ Cfr. J.L. CHABOT, o.c. p. 43; C. TALIN: *Mises en perspective critique de la valeur cartésienne du vrai*, «Valeurs et Modernité», vol. 12, printemps 2002, n° 2, pp. 1-32 et notamment, p. 2.

¹¹ G. STEINER, *La Mort de la Tragédie*, Folio/ Essais, Paris 1998, p. 140.

¹² *Ibidem*, p. 124.

¹³ *Ibidem*, p. 122.

¹⁴ F. NIETZSCHE, *La Volonté de Puissance*, Classiques de Poche, Paris 1991, p. 73 § 41.

¹⁵ En effet, Sade est d'une grande actualité. Son nihilisme est à la base du nihilisme tant de celui des temps modernes que de celui de la postmodernité. Comme l'a souligné M. BLANCHOT: «Sade est un des premiers à avoir reconnu à l'idée de monde les traits mêmes de la

teur de la tradition judéo-chrétienne, reposant sur la conception d'un monde apparence-réalité qui s'oppose à celui du monde-vérité¹⁶. Admirateur fervent des Présocratiques, il inverse leur philosophie de l'Être en une philosophie du Néant: «Nous ne sommes pas les résultats d'une intention éternelle, d'une volonté, d'un désir... Il n'existe nul endroit, nul but, nul sens sur quoi nous puissions décharger notre être, notre façon d'être de telle ou de telle manière»¹⁷.

L'humanisme postmoderne, héritier à la fois de l'optimisme des Lumières et du nihilisme nietzschéen, fraie une nouvelle voie qui accorde une confiance sans limite dans le pouvoir créateur de l'humanité-finitude.

2. Le pathétique comme vecteur des valeurs fondamentales de la post-modernité

Le pathétique, adjectif souvent employé avec la valeur d'un substantif, renvoie au *pathos* qui traduit ce qui arrive à quelqu'un ou à quelque chose, une expérience subie qui pourrait être une douleur intense, l'émotion de l'âme ou bien un ensemble de sensations¹⁸, d'où sa double signification de souffrance et de passion. Le pathétique se trouve alors à l'origine d'une philosophie centrée sur le sentir. Il fait prévaloir les épreuves personnelles des sensations sur un savoir, objectif, froid et impersonnel. Autrement dit, le pathétique accuse la réalité de l'existence dans l'actualité du cours naturel des choses, alors que le savoir (*épistémè*) mène sur le chemin de l'Être et de sa vérité: la saisie de ce qui *est* lorsqu'il apparaît dans l'ordre des phénomènes.

Pour les Anciens l'*épistémè* convient davantage à la philosophie de l'Être¹⁹ alors que, pour la postmodernité, le pathétique devient le propre de l'individu. En effet, le pathétique traduit d'emblée la souffrance issue de la dérive existentielle de l'homme postmoderne lors de son périple dans un monde sans finalités métaphysiques²⁰. L'humanisme ancien vise à rendre transparente à l'homme l'opacité de son être; à sa suite, les autres sortes d'humanisme cherchent à revaloriser le statut tant ontologique qu'existential de la personne. L'humanisme

transcendance, puisque, l'idée de néant faisant partie du monde, on ne peut penser le néant du monde qu'à l'intérieur d'un tout qui est toujours le monde»: *Lautréamont et Sade*, Les éditions de Minuit, Paris 1973, p. 41.

¹⁶F. NIETZSCHE, o.c., p. 329 § 293.

¹⁷*Ibidem*, pp. 212 et 229.

¹⁸Notamment, comme émotion démesurée de l'âme, c'est le sens que lui assignent les Lumières; cfr. P. KLOSSOWSKI, *Sade Mon Prochain*, Points/Essais, Paris 2002, p. 139: «Pathos de l'âme enchaînée qui secoue ses chaînes et qui ne voit dans l'univers qu'elle habite qu'une création elle-même enchaînée, faite à l'image d'une nature créatrice impuissante à se réaliser une fois pour toutes».

¹⁹Cfr. PLATON, *Gorgias* 454 e; *La République*, 602 a.

²⁰Cfr. E. LÉVINAS, *Entre Nous. Essais sur le Penser-à-l'Autre*, Biblio/Essais, Paris 1993, p. 155.

postmoderne s'efforce, quant à lui, de sauver l'individu souffrant des blessures corporelles et morales²¹.

Il semble possible d'analyser l'humanisme postmoderne comme prenant naissance juste après la libération des prisonniers des camps nationaux-socialistes, comme étant le fruit d'un étonnement, d'une déception et d'un effroi sur le progrès moral de l'humanité postmoderne. L'éducation de l'homme durant deux millénaires n'a guère contribué à le faire progresser dans son élévation vers des idéaux nobles tels le respect de l'autre et la justice morale. Si la barbarie tire son sens des actes cruels commis avant tout à l'encontre de l'espèce humaine, si elle est dépourvue d'une *paideia* civilisatrice, l'activité nationale-socialiste témoigne de la puissante capacité d'humiliation de l'homme civilisé et savant pour ses semblables. Un besoin impératif se fait sentir aussitôt: la protection de la dignité humaine qui résume non seulement l'humanité de l'homme, mais encore son privilège de pouvoir façonner les visages du monde d'après la vision du Bien pour l'humanité tout entière.

Le pathétique apparaît, dès lors, indissociablement lié à l'émotion. La postmodernité établit en effet une conception émotionnelle de l'être humain. L'existence se déploie à travers les affaires et les souffrances qui ressortent des vicissitudes de la vie²² soulignant l'éphémère du vivant. La postmodernité s'intéresse foncièrement à la finitude. L'homme est un exilé du royaume de la métaphysique, royaume réduit à un huis-clos de ses fantasmes existentiels. Toute valeur est de nature positive, phénoménale; elle tire son poids de l'ordre socio-politique qui détermine non seulement l'existence mais aussi l'essence du citoyen. L'homme postmoderne est fondamentalement citoyen, c'est-à-dire l'être-au-monde-de-sa cité; le non-apatride, car l'apatride ne saurait plus convenir à l'homme cosmopolite.

L'après-la-mort, conçu par des différents courants métaphysiques comme l'espace infini auquel est destinée l'âme qui assigne à la souffrance un sens métaphysique, est désormais aboli par la vacuité du nihilisme qui fait du Rien la destinée de l'homme. Dès lors, tout doit tourner autour de la douleur, physique et morale, centre de valeurs positives ou négatives. L'épicentre de la morale et du droit se situe au cœur de la lutte contre la souffrance. Le plaisir devient une fin à atteindre qui efface subrepticement les vertus de la joie. La vie devient une succession de sensations, seules à être réelles. Ainsi le nihilisme postmoderne se révèle-t-il comme hédoniste.

En effet, la morale du pathétique s'efforce de procurer, par la suppression de la souffrance, un bien-être à l'individu, à savoir un pouvoir-jouir, sans entraves, des choses du monde dans le monde. De là découle l'idéal de la liberté, source des droits de l'homme-sujet. Cette forme de jouissance suppose le plaisir au mon-

²¹E. LÉVINAS, *Humanisme de l'Autre Homme*, Biblio/Essais, Paris 1996, le chapitre «Subjectivité et vulnérabilité», p. 102 ss.

²²E. CIORAN, *Sur les Cimes du Désespoir*, Biblio/Essais, Paris 2001, p. 108.

de et le plaie à soi-même. Elle accuse le mode de vie du paraître. La joie comme découverte de l'authenticité de l'homme intéresse beaucoup moins l'humanisme postmoderne. Au *xairé* (sois joyeux) des Anciens, la postmodernité substitue le «sois en bonne forme».

Cette morale du pathétique éloigne donc l'individu des problèmes de l'être pour l'intéresser à son paraître, et notamment à l'homme donné en spectacle de sa souffrance. L'humanisme postmoderne s'oppose ainsi à l'humanisme de *l'alè-théia*; il dévoile un jeu universellement dramatique de l'homme malheureux. Les débats ne portent plus sur l'être de l'homme mais sur la conception de l'homme *par l'homme* et sur les idées qui enveloppent sa nature biologique. L'humanisme postmoderne est donc hautement idéologique.

La souffrance s'érige en principe directeur inspirant la politique et les diverses idéologies qui prolifèrent aujourd'hui; chacune crée son propre langage en fonction des fins qu'elle poursuit. L'humanisme postmoderne contraste alors avec celui des Anciens car le langage n'est plus vecteur de la vérité et le nom n'émet plus les signes de sa quintessence. En revanche, chaque idéologie forme son propre langage. Ethique et politique, les deux piliers de la société, nourrissent les rapports de forces de cette dernière, selon leurs orientations utilitaires dont les valeurs véhiculées portent le langage des gestes stylisés.

Cet humanisme trahit dès lors le pouvoir du langage qui est mis au service du pathétique. Celui-ci prend en l'espèce une autre connotation. Il désigne le pouvoir de l'émotion. La parole devient l'outil d'un spectacle en tant qu'organisation des mouvements humanitaires²³ qui se manifestent dans l'ordre socio-politique: le spectacle du pathétique. Le *pathos*-émotion vise à susciter la pitié devant un *pathos*-souffrance. Au savoir-comprendre de l'humanisme ancien se succède un regard-de-partager-sans-comprendre.

L'émotion émousse le sens critique et rend l'homme plus flexible devant la souffrance des autres. Cela donne l'occasion à l'humanisme postmoderne de former les hégémonies de gouvernement du monde pour gérer les malheurs débordant le monde. Le pathétique efface la force de la justice distributive (à chacun selon son mérite) pour donner la primauté aux injonctions de la souffrance (à chacun selon ses malheurs et ses tourments), un pathétique sous le contrôle du politique haussé au niveau de la *bienfaisance*. Le politique outrepassé alors les frontières nationales car la souffrance ne connaît point de barrières territoriales. De caractère existentiel, elle n'est ni discriminatoire, ni uniforme. C'est pourquoi la politique, se donnant comme mission d'éradiquer la souffrance, est hégémonique et vise à l'universalité. En tant que protectrice de l'homme, elle s'attribue la qualification d'humanitaire. Elle prend par là une forme providentielle: par sa force d'ingérence, elle s'efforce de forger la destinée de l'homme.

L'humanisme postmoderne revêt alors un caractère hégémonique dans le sens

²³ Comme les différentes associations pour la défense des droits de l'homme, pour l'aide aux sans-papiers et aux sans domicile fixe etc.

où la nature, considérée tant immanente que transcendante, est vide, dans son devenir, des significations providentielles. C'est le pouvoir hégémonique qui interprète les faits en dehors de toute dialectique naturelle. Il ne puise pas ses leçons dans la relation des personnes entre elles, pour lesquelles les devoirs déterminent l'harmonie sociale

L'humanisme postmoderne fait office de Démonstrateur de l'Histoire. L'hégémonie qu'il cultive, dépourvue de significations métaphysiques, cherche son fondement en elle-même, en cet humain qui est foncièrement biologique, donc immanent à la matière et éphémère. Cherchant une valeur absolue comme point de repère et comme mesure, notre humanisme nihiliste ne pourrait rester que dans la finitude anthropologique. De la morale du pathétique, il tire le visage blessé de l'homme pour le promouvoir à l'ultime degré de l'échelle des valeurs en lui attribuant l'idée de l'idéal humanitaire. L'humanitaire détermine à la fois la justice et la morale.

L'humanitaire devient alors l'espoir émotionnel de l'humanité pour vivre une situation existentielle sans souffrances et, en même temps, jouir de tout ce que la vie offre dans sa transparence. Le nihilisme se vit alors comme une condition de plaisirs dans sa perspective matérielle ou bien comme une morale ascétique du non-sens de toute transcendance, c'est-à-dire comme un dépouillement total de l'homme de sa plénitude émotionnelle dans sa perspective spirituelle²⁴.

Pour que l'humain serve d'axe de repère, il faut l'idéaliser, l'«absolutiser» à la manière d'une divinité c'est-à-dire l'ériger en indice suprême de référence. L'humain, substitué au divin, est alors déchu de son destin ontologique car seul Dieu est sans destin²⁵. En revanche, l'idée de destinée, comme produit des forces qui changent les visages de l'humanité, est renchérie. Pour sauvegarder ainsi l'intégrité individuelle, menacée par une technologie amorale et une politique foncièrement utilitariste, l'humanisme postmoderne ennoblit l'humanité individuelle dans sa qualité de personne, humanité exprimée dans sa liberté d'agir. Celle-ci prend la forme d'un droit subjectif unilatéral qui, même dans ses manifestations sociopolitiques garde son caractère idéal, c'est-à-dire un droit existant en soi. Il s'agit de l'héritage des Lumières.

Ce droit subjectif suit toutefois une autre voie. Les Lumières l'oppose à l'esclavage et à l'obstruction du peuple d'exercer sa capacité politique: sa participation active à la *res publica*. L'humanisme postmoderne envisage ce droit comme une revendication polymorphe de l'individu pour déconstruire la tradition et manipuler la nature allant jusqu'à violer ses propres lois. Ainsi les valeurs du passé sont-elles anéanties. L'histoire politique commence avec l'expression de la parole individuelle qui crée en nommant. Un tel droit engendrait, pour la plupart du temps, chez les Hellènes, une *hybris*; le dépassement de la condition humaine qui devient ainsi destructrice.

²⁴Cfr. J. RUSS, *Le Tragique Créateur. Qui a Peur du Nihilisme?*, A. Colin, Paris 1998, p. 14.

²⁵E. CIORAN, *De l'Inconvénient d'être Né*, Folio/ Essais, Paris 2001, pp. 173 et 176.

Ce pathétique qui traverse le vide du nihilisme en ramenant toutes les valeurs au “Je” marque le romantisme postmoderne. Or ce romantisme privilégie l’universaliste au détriment de l’enraciné, le temporel au détriment du spirituel, l’abstrait au détriment du concret. Ces phénomènes ont des répercussions sensibles en matière de morale et de politique, en droit également, enfin tant au niveau social qu’individuel.

3. Métaphysique de l’histoire et pathétique

La tragédie grecque reflète l’image de l’Hellène qui attend en vain les réponses des Dieux sur les énigmes existentielles²⁶. L’humanisme ancien, comme celui du Moyen Age, est constamment ouvert à la Transcendance, quête perpétuelle de l’Infini qui hante l’homme. Tant pour l’humanisme ancien que pour l’humanisme chrétien, le *pathos* a une dimension salutaire. Tel est notamment le message d’Eschyle; la souffrance donne les leçons sur la vérité de l’être. Pour l’humanisme de la tradition judéo-chrétienne, le *pathos* devient la mesure du salut éternel, même si la souffrance semble ne pas être méritée. Elle est inscrite dans l’histoire des alliances faites entre le peuple et l’Eternel. Le *pathos* s’inscrit alors dans le progrès de l’humanité vers le bien. Il fait partie de la providence enracinée dans l’Histoire. La modernité avec la philosophie du progrès -il s’agit de Kant- s’inscrit sur le même registre. Le dessein de la nature, tel que le philosophe allemand le développe, ne constitue en effet qu’une providence laïcisée. Il s’agit d’une démystification de la théologie de la providence²⁷. De même, Hegel étudie le problème du *pathos*, comme ayant un sens dans le cadre «de la marche rationnelle et nécessaire de l’Esprit du monde»²⁸.

Pour l’humanisme postmoderne, l’histoire comme devenir des peuples et des nations devient histoire de la mondialisation²⁹; elle s’ouvre vers un monde cosmopolite, sans frontières, où les fautes qui engendrent des souffrances viennent de l’enfermement sur soi-même, donc du non-dépassement vers la Transcendance, et d’une approche de l’autre comme étant mon frère, l’enfant du même néant qui m’a porté au monde. Ainsi la finalité transcendante devient-elle dépassement individuel. La conséquence est que la théologie est remplacée par l’humanitaire. Le *pathos* ne peut tirer sa signification que de la responsabilité humaine. Les portes des enfers se situent dans le monde terrestre. La conception de l’individu

²⁶Cfr. EURIPIDE, *Les Troyennes*, vv. 884-886: «Hecube: O toi, support de la terre et qui sur la terre as ton siège, qui que tu sois, insoluble énigme, Zeus, loi inflexible de la nature ou intelligence des humains».

²⁷M. LACROIX, *Le Mal*, Domino, Paris 1998, p. 35.

²⁸*Ibidem*, p. 138.

²⁹Cfr. R. PONCEYRI: «Refus de la mondialisation et remise en question de l’Etat de droit: l’exemple français d’une démocratie en vase clos», *Mondialisation et Etat de Droit*, sous la dir. D. MOCKLE, Bruylant, Bruxelles 2002, pp. 351-379 et notamment, p. 352.

comme un être métaphysique, étant à la ressemblance de Dieu, est éclipsée au profit de l'humain dans son expression d'universalité a-historique, donc dans l'«absoluté» de l'homme d'être la créature la plus privilégiée de la création. L'humanité de l'homme devient alors le noyau des valeurs existentielles. L'humain est le point de références de toute philosophie morale et de toute idéologie politique. La philosophie de la postmodernité devient foncièrement personnaliste.

En tout état de causes, la souffrance est alors détachée des composantes de l'histoire dans son éternel devenir, pour représenter, dans l'univers nihiliste postmoderne, un mal. Il s'agit d'un mal que la volonté humaine peut éradiquer du monde, selon les inspirations humanitaires qui abondent en philosophie, en politique et en éthique. Les tragédies humaines s'offrent comme des spectacles du pathétique de notre monde, un pathétique du non-sens métaphysique auquel le pouvoir humain peut apporter des solutions. *L'humanisme de l'autre homme* résumant l'humanitarisme de Lévinas trouve ici son meilleur cadre.

Et, ici, l'humanisme nihiliste dérape dans le terrorisme pathétique. Le «je» d'inspiration nihiliste, dans son élan extatique (tant est vrai que même le plus matérialiste de l'homme ne saurait retenir les pulsions vers une spiritualité de l'infini, l'*apeiron*), s'érige en Démiurge d'une nouvelle renaissance du monde, radicalement nouvelle.

Le nihilisme moderne, notamment celui des anarchistes³⁰, voulait une déconstruction du monde ancien pour épargner l'humanité de ses anciennes valeurs, valeurs négatives, à leur sentiment, pour le progrès³¹. Mais il n'avait pas perdu sa confiance dans l'homme, victime des démagogues et de l'exploitation politique. En revanche, le nihilisme postmoderne se sert d'un humanisme utilitaire (celui qui raisonne moins de ses principes fondateurs que des expédients à suivre) pour désavouer indirectement et sournoisement l'humanité de l'homme dans la sacralité de ses privilèges. La bombe d'Hiroshima en sonne le glas inaugurateur. Pour la première fois, le progrès de la science est mis lucidement au service de l'anéantissement cynique et radical des collectivités humaines. Ce nihilisme apathique aux profondes souffrances de l'homme innocent a atteint son apogée dans les entreprises négationnistes du fondamentalisme religieux. Ayant érigé en Dieu le Néant destructeur, le fondamentalisme religieux a donné une nouvelle dimension au pathétique, le 11 septembre 2001.

Il s'agit d'un nihilisme qui véhicule le terrorisme spectaculaire, tout en combinant ainsi le pathétique-souffrance et le pathétique-émotion. Plus que défaire, désorganiser, désunir, ce nihilisme vise à anéantir dans la souffrance sadique

³⁰ Voir L. PORTIS, *Georges Sorel, Présentation et Textes Choisis*, PCM/Histoires, le chapitre 12: «Apologie de la violence», Paris 1982, pp. 284-286.

³¹ Cfr. M. STIRNER, *L'Unique et sa Propriété*, La Table Ronde, Paris 2000, p. 17: «Ma cause n'est ni le divin ni l'humain, elle n'est pas le Vrai, le Bien, le juste, la Liberté etc., elle est seulement le Mien».

l'autre qui n'est pas soumis à la volonté du nihiliste³². Les valeurs qu'il prône reposent sur la haine de l'autre, une haine qui devient la force motrice de son développement. C'est un nihilisme des anti-valeurs ontologiques, tant il vise la désorganisation de l'univers socio-politique et l'effondrement de l'homme comme artisan des facettes de l'être.

Ce qui éloigne essentiellement le nihilisme postmoderne du nihilisme moderne, c'est son effort d'effacer le passé de l'homme comme patrimoine ethnique ou national, pour fonder une hégémonie totalitaire. Cet nihilisme est d'autant plus terrifiant lorsqu'il poursuit un totalitarisme théologique. Il s'agit notamment d'une mondialisation des religieux qui s'oppose à la mondialisation des politiques; pourtant l'une et l'autre font le noeud de deux courants menant au Léviathan qui dépersonnalise l'homme. En effet, si la première voue l'homme à l'éternité du néant, alors que la deuxième le gratifie d'une fausse promesse de Rédemption sociale, l'une et l'autre tendent à lui enlever la liberté d'atteindre l'absolu de sa spiritualité.

4. Le noble mensonge: humanisme et politique

L'humanisme ancien plonge ses racines dans la culture de la *polis*. La politique renvoie directement à l'éthique sociale qui forge la morale individuelle comme reflet de l'esthétique du *cosmos*. L'humanisme ancien fait reposer la politique sur le charisme des hommes exceptionnels pour accomplir le destin de la cité et façonner, par la suite, la destinée du monde. À la Renaissance, la politique devient le destin des Grands Hommes qui s'efforcent par la dialectique de la destruction-construction, de conférer un pouvoir sacré à l'humanité. Pour le monde moderne, la politique représente une vocation afin d'accomplir des idéaux qui parcourent l'histoire de l'humanité. Les hommes politiques se veulent dignitaires d'une morale sociale, nationale aussi bien que cosmopolite. Leur vocabulaire est net et précis, leurs fonctions bien déterminées.

Dans le monde contemporain, la politique se révèle plutôt comme un métier qu'une vocation. Le cher charismatique est éclipsé par l'homme des circonstances, le chef du parti soutenu par des *sponsors* ou des groupes de pression. La vision propre du politique de proposer une vue des principes évolue en une idéologie politique inspirée par les spectacles de plaire et de séduire par les paroles pour plaire aux hommes: ceux qui s'avèrent utiles pour réussir les finalités idéologiques. Le pathétique est celui qui suscite l'émotion tant au niveau du langage qu'à celui de la sensation.

L'éthique de l'homme politique est dès lors l'éthique des conséquences. Il est moins l'homme de l'action qu'un acteur qui se donne en spectacle. C'est pour-

³²Cfr. A. GLUCKSMANN, *Dostoïevski à Manhattan*, Lafont, Paris 2002, où l'auteur se livre au développement de cette nouvelle forme de nihilisme.

quoi le langage du politique devient un langage *pathétique*. Contrairement à l'humanisme de l'Antiquité qui faisait passer dans le langage politique les vérités de son époque, le langage de l'homme politique devient instrumental: il tend à justifier, par l'emploi des paroles, souvent ambiguës et banales, des agissements d'intérêt personnel. Autrement dit, le langage n'a pas à proposer des choses nouvelles. L'invention politique est en courbe descendante. Le *logos* rentre dans le domaine de la démagogie. Il cesse d'être au service de la vérité politique qui devient la mémoire d'un peuple ou d'une nation.

L'homme politique n'est pas l'homme de la nation; il se veut l'homme du peuple mais il est avant tout l'homme de son parti politique. Son programme, loin d'être fondé sur une stratégie d'action, suit des tactiques de fortune; c'est pourquoi sa parole nomme et dénomme des conditions sociales selon l'avantage de ses vues. La politique cesse d'être un idéogramme qui se distingue de celui de l'adversaire; il devient un pamphlet rhétorique qui diffère à peine de celui de l'adversaire. Il s'agit d'un discours de polémique personnelle, regorgeant de messages creux; il est destiné à brouiller les images des phénomènes de société pour pouvoir les interpréter selon sa propre éthique.

L'homme politique se donne pour mission d'émouvoir le peuple. Emouvoir c'est susciter l'émotion pour gagner la sympathie et la voie électorale. Le pathétique-souffrance entre ainsi en Politique. Al Gore en a offert un des exemples les plus caractéristique avec tout son discours larmoyant sur sa sœur emportée par un cancer. L'homme politique doit ainsi développer d'autres talents qui touchent l'émotionnel et suscitent la compassion. En effet, l'émotion émousse le sens critique en favorisant le sentiment. Il faut se montrer de plus en plus accessible à ceux qui pourront assurer la victoire aux élections. C'est pourquoi, la postmodernité demande une politique d'humanitarisme: les élus, au lieu d'élever les masses à la hauteur des inspirations qui visent le bien général, doivent s'abaisser au niveau des passions et des ambitions des groupes majoritaires. Plaire au peuple, plus d'ailleurs par l'apparence que par le fond, devient une règle primordiale. La politique devient un spectacle qui doit mettre en valeur l'apparence de l'image de l'homme politique. Cela s'est notamment bien senti avec le face-à-face entre Kennedy et Nixon. L'expérience la plus caractéristique a été faite en France avec la confrontation entre François Mitterrand et Jacques Chirac.

L'attachement à l'éphémère de l'image est la conséquence logique de l'éphémère de la vie. D'où le fantasme chez l'homme politique de maîtriser l'éphémère comme signe du pouvoir absolu. Le nihilisme postmoderne sert une politique qui aspire plus à l'hégémonie temporaire qu'à l'éternité des idées. Ce nihilisme engendre un autre fantasme, celui de la souveraineté comme l'absolu précaire qui donne un sens à l'homme-finitude. L'Etat postmoderne, incarnant la souveraineté démocratique apparaît comme une providence laïque³³. Le pouvoir politique se

³³Cfr. S. AMATO, *Coazione, Coesistenza, Compassione*, G. Giappichelli, Torino 2002, p. 40: «Attraverso una critica globale al nostro tempo egli (Carl Schmitt) osserva come vi sia un

révèle alors comme l'auxiliaire de l'hégémonie cosmopolite qui aspire à conquérir le monde. La nation est trop petite; le pouvoir politique rêve de l'empire. Il fait donc appel, pour s'ériger en bienfaiteur de l'humanité, aux «mensonges nobles»³⁴ résumant des idéaux universels. Profitant de la lassitude et de l'usure des peuples, il quitte la réalité pour jongler avec les idées. Ses oraisons sur les droits de l'homme, l'humanitaire et l'humanitarisme, sur la réalisation utopique d'un bonheur démocratique, deviennent les piliers d'un univers peuplé par des sous-produits d'individus dans lequel l'humain ne sert qu'à leur rappeler la qualité dont ils sont dépourvus.

La mondialisation comme accomplissement de l'instinct d'hégémonie des plus forts auquel sont soumis les moins puissants pour réaliser leur fantasme de souveraineté marque un tournant dans la politique postmoderne. Elle s'écarte sensiblement de la mégalomanie noble d'Alexandre le Grand qui poursuivait la soumission de Barbares à l'éducation hellénique (*paideia*)³⁵. De même, elle s'écarte des projets de Charlemagne qui prétendait restaurer l'empire romain et de Napoléon qui cherchait, au nom d'une grandiose aspiration hybride³⁶, à étendre sa Révolution à l'ensemble de l'Europe. Cette nouvelle sorte de cosmopolitisme cherche à surenchérir sur les qualités exceptionnelles d'un Ego narcissique, visionnaire d'une Utopie de citoyens épanouis. Les rêves hégémoniques des protagonistes de la mondialisation et de leurs sbires visent une civilisation de «mercantilisation universelle»³⁷. L'idolâtrie du marché remplace le culte du bien et du juste³⁸, pour

sottofondo nichilistico nella pretesa, tanto del liberalismo quanto della democrazia, di considerare l'uomo un Dio e la terra un paradiso. Ai nostri giorni "il sangue sembra sgorgare persino dalle rocce" proprio perché tali concezioni hanno ideato l'immagine di una inesistente umanità astratta, tendenzialmente vocata al bene, illusoriamente pacifica e sociale, assecondata da uno Stato che appare come "organizzata provvidenza esistenziale".

³⁴ Nous faisons allusion au passage de la *République* platonicienne où le philosophe admet que le gouverneur puisse mentir dans l'intérêt de l'Etat: 413 d; pour plus de détails voir notre article *Le serment chez Platon: métaphysique et droit*, «Revue Historique de Droit Français et Etranger», v. 69 (1) 1991, pp. 63-72, et notamment, pp. 70-71. Aujourd'hui, à travers les pactes dits républicains et les nouveaux contrats entre les citoyens et les gouvernements ou bien les hégémonies internationales qui font passer des intérêts de raison d'Etat et des partis politiques comme idéaux démocratiques, le peuple n'est pas moins manipulé ni exploité; il finit par être très souvent la victime des pouvoirs national et international. Or nous employons cette expression dans un sens ironique et péjoratif.

³⁵ Il s'agissait de la formation morale du membre de la cité dans le cadre socio-politique. La *paideia* visait à un mode de vivre selon le bien, le bon et le juste qui se résumaient dans l'expression (*eu zeîn*). Voir M. D'AVENIA, *L'aporia del bene apparente*, Vita e Pensiero, Milano 1998, pp. 312-313.

³⁶ Adjectif formé à partir du substantif *hybris*, la démesure.

³⁷ Cfr. F. BETTO - M. LÖWY, «Les valeurs d'une nouvelle civilisation», *Le Monde*, 26 janvier 2002, p. 12.

³⁸ A juste titre H. DOUCET observe: «Le progrès du savoir et, conséquemment, le bien de l'humanité, ces deux fondements de la science issue de la modernité, sont occultés par les exigences de rentabilité et de performance», *Les silences éthiques de l'éthique de la recherche*, «Ethique Publique», v. 2, 2000, pp. 31-37 et notamment, p. 35.

annoncer une idéologie fondée sur une valeur monétaire, le dollar et sur une perception optimiste de l'euro³⁹.

Par la «néantisation»⁴⁰ des valeurs classiques et l'homogénéisation mercantile et quantitative du monde⁴¹, ce nouveau cosmopolitisme assimile tous et dénature la personne. Autrement dit, la mondialisation incline vers l'anéantissement des diversités culturelles et de l'apport unique de chaque individu à la coexistence des peuples dans leur unicité.

Cet humanisme, qui consacre le biologique chez l'homme, dans sa valeur mercantile, cache les menaces d'un fossoyeur des civilisations pourtant révélées fécondes pour le progrès de l'humanité. Et pour légitimer son règne, il s'appuie sur la politique des « nobles mensonges » dont le fruit est une éthique des circonstances qui remplace la morale des principes, la déformation des droits de l'homme pour faire de la personne ontologique une catégorie juridique⁴², et surtout «l'invention de l'humanitaire» pour camoufler la tentative de meurtre de la transcendance. Or, dans le cadre des hégémonies politiques, l'humanitaire se place au service des droits de l'homme et au moyen des «nobles mensonges», service détourné de sa véritable mission. L'humanitaire sert alors d'alibi à ces hégémonies pour réaliser leurs desseins. Le «droit d'ingérence» des grandes Puissances dans des guerres ethniques en est le meilleur exemple⁴³. Est-ce pertinent de mentionner les dommages collatéraux des bombardements américains en Ser-

³⁹F. BETTO - M. LÖWY, o.c., p. 12.

⁴⁰Acte par lequel la conscience élimine ou rend marginal tout ce qui n'est pas l'objet de son intention. Il s'agit d'un néologisme créé par Sartre.

⁴¹F. BETTO - M. LÖWY, o.c., p. 12.

⁴²À travers la soumission de la densité ontologique de l'homme à une catégorie juridique et notamment à un droit de l'homme, telle la dignité dont la violation est déterminée par les autorités étatiques, la personne est réduite à son expression phénoménologique étant «fonctionnalisée» au profit des intérêts socio-politiques. La démocratie postmoderne, avec le culte des droits de l'homme, en oeuvrant pour le citoyen, finit par travailler contre la personne. À cette démocratie fait sans doute allusion P. ROSAVALLON, lorsque il avance que «le régime moderne institue à travers le suffrage universel l'égalité politique en même temps qu'il appelle de ses vœux l'avènement d'un pouvoir rationnel dont l'objectivité implique la dépersonnalisation». Voir «Pour une histoire du politique», *Le Monde*, 30 mars 2002, p. 19.

⁴³Ainsi J.C. RUFIN, ancien vice président des Médecins sans frontières dénonce le pseudo-humanitarisme des Hégémonies: «Le droit d'ingérence, brandi imprudemment, avait donné à beaucoup d'esprits, dans le tiers monde, le sentiment que les humanitaires pouvaient être le cheval de Troie d'un nouvel impérialisme armé». Or, «la gâchette de l'OTAN, aujourd'hui, est humanitaire. Il faut du sang, un massacre, quelque chose qui provoque le haut-le-cœur des opinions publiques et leur fasse accepter une réponse violente. Ainsi le lien tant redouté du temps de l'ONU, entre l'humanitaire et militaire est aujourd'hui clairement établi: si les humanitaires parlent et dénoncent, comme ils en ont l'habitude, ils doivent savoir que leur parole peut désormais tuer. Cinquante morts défoncés ici et ce pourront être cinq mille victimes là-bas, en représailles, quelque part autour de Belgrade». Propos tenu à l'occasion de la guerre au Kosovo et les centaines de victimes faites par la politique de l'OTAN au nom des idéaux démocratiques. Voir «L'OTAN, les humanitaires et la mort», *Le Monde* du 20 mars 1999, p. 21.

bie ou en Afghanistan, au nom de la démocratie et de la guerre *juste*⁴⁴? En plaçant la guerre au progrès de l'esprit humaniste, la violence et les actes de barbarie sont légitimés. Dès lors, l'humanitaire devient le rival de l'Histoire et de la culture.

Le pathétique-souffrance entre alors dans le domaine des idéologies politiques qui, rejetant toute providence métaphysique, proposent leurs diktats d'une Rédemption laïque. Bref, l'humanisme postmoderne met l'humanitaire à la place du Destin. Ainsi cet humanisme dépasse-t-il l'histoire et par là ses valeurs. Prolongeant l'optimisme des Lumières, voire en en faisant sa pierre angulaire, il s'évertue à masquer la cruauté du pouvoir et la capacité destructrice de l'homme *quia* homme.

Le pathétique des nobles mensonges alimente désormais un humanisme nihiliste qui n'ose point avouer que la perfectibilité de l'homme s'avère une chimère lorsqu'on passe en revue les déroulements de l'histoire. De là surgit une philosophie du regard⁴⁵ camouflant l'ambition de domination et la capacité du meurtre.

5. Le pathétique de l'apparence: de l'intériorité de l'homme à l'épiphany de l'humain

L'intériorité du sujet comme source de la morale est un produit de la modernité. L'humanisme ancien, fondé sur l'ontologie de la nature objective, ne saurait concevoir l'éthique (*ta hetikhà*) comme source de la raison individuelle. Même *l'orthos logos* (la droite raison des Stoïciens)⁴⁶ renvoie à un *logos* et un *noûs* qui dépassent la subjectivité. Pour les Hellènes, l'individualité ne pourrait se concevoir que comme une forme spéciale de l'être dans ses multiples expressions. La morale hellénique puise ses règles dans les harmoniques du *cosmos* auxquels le Moyen Age assigne une spiritualité transcendance pour faire de la Morale un produit de la Révélation.

Kant fut le grand patriarche de l'individualisme éthique, à savoir des règles du bien et du mal du sujet qui raisonne sur l'action à pratiquer d'après les postulats de sa conscience⁴⁷. L'impératif kantien atteste d'une doctrine morale qui n'est susceptible d'aucune controverse ni de confrontation dialectique. En effet, qui pourrait démontrer l'immoralité d'un principe qui dérive d'une raison individuelle considérée dans son infaillibilité absolue? Qui peut proposer des critères objectifs pour réfuter l'autre lorsque l'objet du débat est fondé sur la subjectivité

⁴⁴Une guerre qui tue des innocents peut être à la rigueur légitime mais jamais juste.

⁴⁵Il s'agit de ce courant personnaliste dans la lignée de Mounier et de Lévinas qui fondent toute valeur sur l'archétype de personne humaine. Nous faisons allusion à la politique des hégémones de notre planète qui, sous prétexte de protéger l'Homme, tuent ou, par leur inaction coupable, laissent tuer des hommes (Rwanda, Irak, Kosovo, Palestine etc.).

⁴⁶Cfr. MARC AURELE, *Pensées*, IV, 4; VI, 1 et 5; XII, 26.

⁴⁷Cfr. I. KANT, *Leçons d'Ethique*, Classiques de Poche, Paris 1997, p. 169.

même? Le transcendantal kantien, qui trahit l'immanence et la finitude, remplace l'objectif, le transcendant et l'infini.

L'éthique kantienne atteste l'optimisme de voir guider l'humanité par une raison autonome qui puisse édicter infailliblement les catégories du bien et du mal. Rien de plus haut que la finitude. Les Lumières, ivres d'un individualisme outré, reposent sur l'humanisme dévot, mais laïcisé, qui croit à la perfectibilité de l'homme et aux facultés de la nature humaine qui contribuent à l'excellence de l'homme⁴⁸. Cet humanisme qui se révèle, par l'excès de sa confiance dans l'homme, hostile au jansénisme⁴⁹, inspiré par la morale anthropologique de Rousseau, pousse dans le néant de l'inutilité la métaphysique transcendante.

La raison calculatrice, scientifique, éclairée par des idées «nobles», n'a pas pu empêcher les boucheries de la première guerre mondiale⁵⁰, et jeter la lumière sur la capacité de l'homme, parmi les autres créatures vivantes d'emporter, de loin, la victoire dans les différents concours de monstruosité. Il fallait donc inventer autre chose: l'humanitaire qui actualise le nihilisme dans ses thèses humanistes. La valeur-droit individuel qui prédomine dans la culture postmoderne, d'où tirent leur vigueur les autres droits de l'homme, c'est la dignité personnelle, conceptualisation de l'humanité de l'homme. La dignité est donc considérée comme un absolu positif qui renvoie au pouvoir créateur de l'homme comme artisan du bien.

L'humanitaire apparaît sous couvert de droit et de morale. L'un et l'autre témoignent de la primauté de la personne et cherchent à la protéger en toutes circonstances. En droit international, elle se rapporte au traitement des hommes, victimes de guerres ou prisonniers de leur ennemis. Il cherche, au-delà de tout jugement éthique ou juridique, à obtenir un traitement digne de l'homme. L'humanitaire dépasse toute dialectique bourreau-victime en s'assignant comme mission d'alléger la souffrance de l'existence. Il dépasse les principes de la justice pour tirer du pathétique ses règles d'action.

Il ne retient donc de la personne que sa conception moralement neutre d'être humain. L'unicité de la personne n'est dès lors établie ni par son histoire personnelle ni par ses traits spécifiques. Or l'humanisme nihiliste postmoderne met, à la place de Dieu, comme centre de gravitation de valeurs, l'épiphanie du visage⁵¹ de l'autre, celui qui est comme moi. Ce visage me dicte le premier commande-

⁴⁸P. BENICHO, *Morales du Grande Siècles*, Folio/Essais, Paris 2000, pp. 108 et 115.

⁴⁹*Ibidem*, p. 106.

⁵⁰À partir du moment où la raison individuelle s'érige en fondatrice de valeurs, tout est envisageable. Comme H. DOUCET l'observe très pertinemment, «en raison du lien entre droit et éthique et dans le contexte où le principe fondamental est celui de l'autonomie de l'individu, il n'est pas surprenant que l'éthique soit réduite à une procédure» (*La théologie et le développement de la bioéthique américaine*, «Revue des Sciences Religieuses», 74 (1/2000), pp. 8-20 et notamment p. 13).

⁵¹Il s'agit d'un humanisme qui ne dépasse pas le niveau de l'immanence. Il n'est pas forcément en contradiction avec le nihilisme. Cfr. E. LÉVINAS, *Ethique et Infini*, Biblio/ Essais, Paris 1990, p. 81.

ment éthique «tu ne tueras point», même si le proche est le pire des criminels. Le visage humain incarne alors la dignité personnelle que le droit actuel considère comme qualité intrinsèque et irréductible de l'individu. C'est pourquoi elle est incompatible avec la peine de mort.

Cette idéologie qui fait de l'«épiphane» du visage, surenchère de l'humain, le fondement de l'humanitaire, prône une éthique cosmopolite, compatible parfaitement avec les perspectives de la mondialisation, car l'humanitaire n'accorde à aucune culture le monopole d'imposer ses règles, c'est-à-dire de proposer son humanisme. C'est pourquoi l'humanitaire passe par le langage des droits de l'homme réputés universels et atemporels en tant qu'intrinsèques à l'homme.

Et dans le cadre du nihilisme postmoderne, l'humanitaire se détachant de son appartenance religieuse se manifeste comme une attitude laïque. Il remplace alors la morale sotériologique qui est le propre de l'humanisme métaphysique chrétien⁵², pour devenir une sorte de rachat du péché collectif.

Comme la métaphysique transcendante raisonne davantage à partir de l'ontologie que des catégories moral-juridiques conditionnant toute l'existence humaine, la postmodernité favorise plus l'acte que l'esprit pour assigner la qualité de personne à l'homme. L'être ne saurait avoir de sens sans l'agir (l'homme n'est pas personne puisqu'à l'image de Dieu, mais il se construit en personne en raison des finalités qu'il s'accorde dans ses activités: Sartre). On confond alors l'être et l'exister, subordonnant le premier au second, l'existence signifiant la condescendance aux sensations. Mais cette condescendance aboutit, pour la plupart du temps, à l'affirmation de l'Ego qui est foncièrement corps vivant. Il n'est point étonnant que la personne, conçue comme spiritualité transcendante, se manifeste et s'affirme dans le monde à partir d'une spiritualité qui s'ouvre aux autres⁵³. En revanche, le corps pensant se fraie un chemin dans le monde à partir de la souveraineté de ses actes en s'affirmant comme agent libre et responsable.

Pourtant, l'histoire enseigne que cette souveraineté est très souvent encline à la démesure. En d'autres termes, elles vient plus des vices qui détiennent le mode d'être de l'homme que ne le font les vertus. C'est pourquoi, l'humanisme postmoderne recherche le secours de l'homme plus que sa promotion existentielle et que les droits de l'homme encadrent le droit humanitaire.

Il s'agit d'un homme déchu de la spiritualité que lui assigne le statut de per-

⁵²Cfr. F. ROUSSEAU, *C'est la Misère qui juge le Monde*, Les Presses de l'Université de Laval, 2001, p. 290.

⁵³G. CHALMETA, *Etica applicata. L'ordine ideale della vita umana*, collana "Filosofia e Realtà", Le Monnier, Firenze 1997, p. 45, observe à ce propos: «soltanto in questa condizione di "innamoramento" la persona è capace di vivere bene. Infatti, solo nel caso in cui il soggetto si sia impegnato perché il suo amore a Dio e al prossimo cresca in "estensione" (riconoscendo praticamente i diversi attributi di Dio, o cercando di conoscere e amare questa o quell'altra persona umana, in questa o quell'altra dimensione della sua dignità di persona) e in "profondità" (realizzando una comunione sempre più perfetta con essi), solo allora sarà capace di riconoscere e di scegliere il bene dell'altro».

sonne conçue dans sa totalité indivisible. Aujourd'hui, la personne est pensée en pièces détachables, d'une personne «corporité» vivante qui peut exploiter ses membres même s'ils ne représentent pas une valeur marchande. La personne conçue comme l'homme éponyme, c'est-à-dire dans l'unicité irréductible de sa condition ontologique, désigne désormais une catégorie juridique⁵⁴, un citoyen muni de droits dont la plus fondamentale est celui de la propriété⁵⁵. Et comme elle est composée des parties qui sont détachables, la personne est considérée comme le propriétaire de ses parties, sans que cela contredise le principe de l'ordre public qui entérine l'indisponibilité du corps humain⁵⁶.

Cette idée des pièces détachables qui renvoie à un propriétaire renchérit sur l'importance du corps et prête à des contradictions flagrantes concernant le respect des droits de l'homme. En effet, alors que l'on parle de la dignité de l'embryon et du fœtus⁵⁷, le fait que l'on instrumentalise l'embryon à des fins thérapeutiques, même s'il promulgue son indisponibilité, se heurte à la définition de la dignité représentant un absolu. Le glissement d'une étape à l'autre peut se faire facilement. Il faut entendre par là que la permission des manipulations des parties de l'humain à titre thérapeutique risque d'aboutir à leur commercialisation. Le stockage du sang du cordon ombilical incline à cette tentation⁵⁸. Le professeur Eliane Gluckman en dénonce l'exploitation de portée thérapeutique⁵⁹ à son avis abusive.

Il est évident que au nom d'un humanitaire thérapeutique, le corps prend des dimensions fort importantes qui réduisent la personne à ses perspectives corporelles. La personne, assimilée à la copropriété vivante, déclenche le culte du corps, fondement d'une éthique de nihilisme hédoniste. L'épanouissement de cette personne renvoie à la satisfaction de ses plaisirs⁶⁰, à la sensation de l'appa-

⁵⁴J. DELUMEAU, «La personne comme réalité autonome», *Visions Ethiques de la Personne*, sous la dir. C. HERVE, D. THOMASMA, D. WEISSTUB, *Les Cahiers d'Ethique Médicale*, L'Harmattan, Paris 2001, pp. 37-54 et notamment, p. 40.

⁵⁵À notre avis, l'homme comme personne, au lieu d'avoir des droits (être la source des droits individuels) est, en tant que densité ontologique, au cœur du droit. Il ne saurait ainsi être entièrement soumis à des catégories juridiques. Il doit les contrôler et leur assigner un sens selon son entéléchie. À juste titre, F. D'AGOSTINO observe: «che la relazionalità (comme caractère du droit) consista o almeno tenda verso una *interpersonalità*, che implichi cioè il riconoscimento del valore infinito della persona umana, è invece un insegnamento meno frequentemente impartito e comunque molto più somnesso» (*Il diritto come problema ontologico ed altri saggi di filosofia e teologia del diritto*, G. Giappichelli, Torino 1997, p. 43).

⁵⁶J.M. POUGHON, «Le *jus disponendi* de son propre corps», *Visions Ethiques*, o.c., pp. 215-235, et notamment p. 222.

⁵⁷N. LENOIR - B. MATHIEU, *Les Normes Internationales de la Bioéthique*, Que Sais-Je?, Paris 1998, p. 24.

⁵⁸*Le Monde* du 31 janvier 2002, p. 24.

⁵⁹*Ibidem*.

⁶⁰Contrairement à l'hédonisme ancien qui respectait la valeur ontologique de l'*anthropos* (l'homme), l'hédonisme postmoderne, dans sa porté nihiliste, remplace le culte du Divin

rence qui doit plaire, d'un corps qui attise les convoitises sensuelles et charnelles. Se faire prévaloir par les attraits du corps, s'imposer en société par son éclat, se distinguer par les parures de l'apparence deviennent les finalités de la morale postmoderne.

Ce culte du corps est attesté par le chiffre d'affaires très élevé des Instituts de beauté, des boutiques de cosmétiques et la prolifération des salles de musculation. La personne, alors, assimilée au corps, devient un principe d'identité de l'homme auquel les membres détachés se rapportent comme lieu de provenance. L'humanisme postmoderne tend à l'épanouissement du corps qui s'érige en critère fondamental pour la définition du mérite personnel.

Ainsi, bien que l'idéal démocratique de cet humanisme se résume en la maxime «égalité, liberté, fraternité», on incline, par les soins du corps et de l'apparence corporelle, vers la différenciation et la distinction et, par suite, au concours de la supériorité qui contredit la maxime même. Aussi, dans l'humanisme postmoderne, la personne risque-elle de perdre de son historicité ; elle tend à apparaître comme l'individu cosmopolite semblable tant à son prochain qu'à son lointain, entouré par des idéaux cosmopolites (il s'agit des visées de la mondialisation) alors que, dans le même temps, cet individu s'efforce, par la culture de l'esprit et par les soins du corps, de forger une personnalité qui lui est propre. Cette personne est fragilisée par les contingences vécues durant son ouverture à un monde qui la limite aux apparences, qui l'épuise dans la lutte de vivre bien sa période éphémère.

Ses aspirations spirituelles deviennent très souvent fantasmes de démesure, en poussant l'Ego à l'hypertrophie. Déséquilibré par l'ivresse du culte de sa personne, l'homme réagit négativement sur les autres, malgré un faire-semblant de respecter les droits de l'homme. Une nouvelle notion est née dans l'humanisme nihiliste postmoderne qui se voit concurrente avec celle de la justice, la vulnérabilité.

par le culte de l'Ego qui nie l'autre. Ainsi, l'autre, dépourvu de sa valeur de personne, n'est qu'un objet de fantasme. La banalisation du sexe, au nom d'une émancipation des moeurs sans aucun fondement éthique, et la dédramatisation de l'existence humaine en proie aux passions à assouvir, soutenues par les émissions des mass media tel le *Loft Story*, favorisent la psychologie sadienne tendant au totalitarisme émotionnelle: le plus faible se doit obéissance aux désirs du plus fort. Nous lisons ainsi dans la presse actuelle que huit adolescents âgés de 14 à 16 ans ont été mis en examen pour «viols en réunion» et «séquestration», après le viol d'une de leurs camarades âgée de 15 ans. Il s'agissaient de «braves garçons», sans casier judiciaire, «non déstabilisés socialement» et «totalement inconscients de la gravité de leur acte». Il est étonnant de constater que la solidarité de la part des autres collégiens envers la victime n'a pas été spontanée. D'après l'assistante sociale «les collégiens marqués par une violence d'élimination du plus fragile comme dans le *Loft*, ont du mal à accepter l'implication de leurs camarades». Voir *Le Monde* du 25 mai 2002, p. 9. En effet, le *Loft Story*, émission d'une vulgarité certaine et de portée nihiliste, fait l'objet d'enthousiasme de la part d'un grand public. Mais des émissions semblables, diffusées dans le monde entier, trahissent la réalité de la culture contemporaine qui nie les valeurs ontologiques de la personne humaine, tout en les drapant dans des attitudes pseudo-humanistes.

6. Pathétique et justice. Inversion des valeurs

L'humanisme ancien fait de la justice le noyau de la culture (de la *paideia*). L'ordre socio-politique est fondé sur l'idée de mérite (*axia*) qui constitue la composante primordiale du droit distributif: le droit qui attribue à chacun des peines et des récompenses selon sa valeur. Et comme la valeur n'est pas une donnée facile à fixer, les Hellènes, amants de l'objectivité, se rapportent tant aux règles de la cité qu'à celles du cosmos. Esthétique, morale, droit font partie d'une culture humaniste qui donne un sens au pathétique comme porteur du vrai savoir⁶¹.

Pour éviter les écueils du volontarisme et du rationalisme juridique (c'est pourquoi la culture ancienne est si éloignée de la morale moderne, notamment de celle de Kant), les Grecs voient dans l'univers le règne des principes de justice comme la *dikè* et la *tisis*, ou bien des déesses qui garantissent le principe juridique de la distribution méritoire qui récompense et punit. L'humanisme chrétien, sans démentir la primauté d'une telle justice, lui assigne une nouvelle dimension, celle de l'amour inconditionné. L'amour devient l'accomplissement de la loi (*plèrôsis nomou*)⁶². En effet, l'humanisme de la loi revêt la forme de l'humanisme de la justice dans la foi⁶³. L'humanisme chrétien confirme le caractère distributif du juste qui, en droit pénal, acquiert la qualification d'expiation. Le Christ, par sa crucifixion a payé le prix (*lytron*) des péchés de l'humanité⁶⁴. Lors de la finitude des temps et de l'instant du Jugement dernier, chacun sera jugé selon ses actes⁶⁵; ce que Saint Paul, de son côté, confirme sans équivoque. De même, l'humanisme moderne garde la primauté de la justice sur d'autres idéaux comme la charité et la miséricorde.

Et voici que le génocide du peuple juif et le jugement de leurs bourreaux ébranlent les fondements du positivisme juridique⁶⁶. L'humanisme postmoderne, par la prolifération des droits de l'homme et la consécration de la primauté de la dignité humaine comme valeur symbolique de l'irréductibilité de l'homme, met en lumière la vulnérabilité du citoyen postmoderne. Dès lors, la justice se voit de plus en plus moralisée afin de ne pas briser l'intégrité de la l'existence humaine sérieusement menacée. Toutefois, cette intégrité désigne beaucoup plus le corps pensant que la spiritualité de la personne. La soif pour le bien-être matériel

⁶¹ Cfr. ESCHYLE, *Agamemnon*, v. 177: «*to pathei mathos*» (dans la souffrance, c'est la connaissance).

⁶² *Epître aux Romains*, 13, 10.

⁶³ *Ibidem*, 3, 21-22. L'amour chrétien ne s'oppose pas à la justice ni la remplace. L'amour transcende la justice. Il demande à l'individu de devenir «un holocauste», un «sacrifice»; cfr. *Evangile selon Saint Marc*, 12, 33.

⁶⁴ *Evangile selon Saint Marc*, 11, 45. *Epître aux Romains*, 1, 6.

⁶⁵ *Mathieu*, 16, 27.

⁶⁶ Le droit ne saurait s'épuiser en des lois positives qui minent le statut ontologique de la personne. La nature juste du droit tire sa force de la personne même (du *prósopon*) comme un absolu irréductible.

confère une importance considérable aux lois du marché dont l'application ne connaît aucune limite morale⁶⁷. Aujourd'hui, l'humanité est illégitimement divisée en deux catégories de personnes: celle qui possède trop de biens et celle qui sont dépourvues du nécessaire, les vulnérables. C'est pourquoi en plusieurs occasions, le pathétique comme solution juste l'a emporté sur les règles de la justice formelle.

Les vulnérables, loin d'en faire des citoyens à part entière, quoique transgresseurs des règles juridiques, renvoient à des qualifications trahissant leur condition précaire. Les sans-papiers et les sans-domicile-fixe en sont les meilleures illustrations⁶⁸.

Cette inégalité existentielle, qui marginalise jusqu'au dénuement le plus désespéré, est sentie par les partisans des droits de l'homme comme une grande injustice sociale que la multiplication de ces droits doit réparer. Aristote définit le juste (*to dikaion*) comme ce qui est égal et légal⁶⁹. Or cette définition est d'actualité. Les droits individuels de la génération actuelle se rapportent alors de plus en plus aux besoins vitaux des personnes vulnérables à leur bien-être social.

Toutefois, ces droits sont destinés à un citoyen-personne subsumé sous une catégorie juridique: ils soumettent l'irréductibilité de son essence à des réglementations juridiques⁷⁰, alors que les droits personnels sont censés, à la fois, fonder et assurer une dignité humaine d'inspiration matérialiste, qui met trop l'accent sur les spécificités du corps. Nous sommes proches d'une instrumentalisation «douce», au nom des causes «nobles», de la personne humaine. Parlant ainsi des personnes handicapées, on a le sentiment que l'être humain est déficient dans sa personne qui nécessite, dans la mesure du possible, une «réparation» ou bien «une nouvelle construction». En l'espèce, on procède par une métonymie fâcheuse, car on attribue à la personne ce qui convient à son corps; c'est la conséquence de l'assimilation de la personne à un corps vivant qui pense.

C'est pourquoi le droit s'intéresse davantage aux valeurs qui drapent le corps qu'à celles qui l'incarnent. Tel est le cas de la protection de la vie de l'individu. La punition de l'assassinat révèle le souci du législateur de protéger le corps humain contre toute agression qui pourrait le faire cesser de vivre. La vie en tant que valeur ontologique qui détermine l'être de l'homme relève d'un domaine extra-juridique. Les positivistes diraient qu'il y va, en l'occurrence, de la métaphysique. Le droit s'intéresse au concret; le juge saisit des affaires individuelles ou collectives bien précises, il est avant tout pragmatique, chaque cas renvoie à des concepts juridiques. L'étude du fond des choses ou des êtres humains est écarté au bénéfice de l'examen des phénomènes et de l'apparence. Or tout est défini à

⁶⁷ Pour plus détails voir le livre de D. FOLSCHIED, *Sexe Mécanique. La Crise Contemporaine de la Sexualité*, Contretemps/La Table Ronde, Paris 2002.

⁶⁸ Voir dans notre livre, *La personne, l'Humanisme, le Droit*, Dikè/ Les Presses de l'Université de Laval, «Légitimité humanitaire et ordre légal», Québec 2001, pp. 69-83.

⁶⁹ Cfr. *L'Éthique à Nicomaque*, ch. V.

⁷⁰ Voir l'arrêt du «lancer de nain», CE, Ass, Commune de Morsang-sur-Orge AJDA, 1995.

partir de sa place dans le monde et de ses agissements dans le monde. Le droit formel ne pourrait intéresser qu'au phénoménologique, ce qui existe dans l'ordre socio-politique. Il ne saurait créer des valeurs qui sortent de cet orbite.

Pour faire mieux comprendre ces idées, prenons comme exemple la notion de personne. Celle-ci est conçue comme un être rationnel ayant la capacité d'être conscient de soi et acteur libre de ses actes. Sa définition exige sa présence dans le monde, présence capable d'entrer, de sortir, de parler, d'avoir des relations avec les autres. Or le corps n'indique pas le surgissement de la personne en tant qu'entité ontologique de l'être dans l'être même, mais une créature phénoménale qui fait l'objet de la protection juridique⁷¹. L'humanisme postmoderne transpose donc la personne du domaine de l'être à celui de l'espace public. Cela lui permet de «juridiciser» totalement son existence humaine par ses prédicats, telle la dignité humaine qui, du domaine psycho-subjectif (c'est le propre de l'affaire du «lancer de nain») glisse dans l'objectivité juridique, devenant un composant de l'ordre public. La personne est «chosifiée» dans le sens où elle est conçue comme une catégorie juridique, autrement dit comme totalement soumise au droit représenté comme une idéologie de pouvoir, souvent celle du pouvoir politique national ou international. De même, la dignité, comme matrice des valeurs personnelles, devient dignité révélatrice du biologiquement humain. Et comme l'humanité biologique s'est vue assignée un statut privilégié par rapport aux autres créatures vivantes, la dignité est réduite à désigner la préciosité de la personne humaine, c'est-à-dire de l'humanité en tant que corporéité vivante.

Par une telle réflexion, les droits de l'homme composent la charte du statut personnel. Comme inhérents à la nature humaine, ils deviennent exclusifs, souverains, indétachables du corps même si ses membres peuvent en être détachés. Les droits du corps ne disparaissent pas après son démantèlement, car ils confèrent à l'homme le pouvoir d'être le demiurge de son destin. On peut disposer des membres de son corps ou de la totalité de son corps après sa mort, comme on peut en disposer librement, sous certaines conditions, lors de son vivant. Tout repose sur le droit d'appartenance et de propriété individuelle. Certes, il est interdit de vendre le produit de son corps, comme le sang, mais on possède le libre choix d'en faire, ou de ne pas en faire, don. En effet, l'article 1128 CC dissocie l'idée du corps de l'idée de personne ontologique et, par là, il désacralise le principe de vie qui est impliqué dans l'idée de personne. En même temps, cependant, ce corps devient la valeur suprême de l'existence humaine; chacun de ses membres acquiert une valeur subordonnée à la totalité corporelle qui représente la personne. C'est pourquoi les droits de l'homme sont au fond les droits de son corps. Les droits de l'homme, bien que qualifiés de droits personnels, sont attachés à la corporéité vivante; ils sont les droits du corps car dans l'humanisme postmoderne la personne est immanente au corps. L'intégrité de la personne passe par l'in-

⁷¹J. SAYAH, *Le Droit à un Corps Parfait: Critique d'une Utopie*, Phénomena Editions, Paris 2002, p. 102.

tégrité du corps. Dans la justice postmoderne, la personne représente une catégorie juridique séparée de sa condition ontologique. Cette perspective illustre bien le droit du corps de la femme de disposer de son corps selon son gré.

En effet, le nouveau sens que l'on attribue à la loi Veil mène dans cette direction. La valeur du corps l'emporte sur celle de la personne. L'embryon ou le fœtus sont censés participer du corps de la femme, comme membres détachables soumis au principe de l'indisponibilité, donc hors commerce, mais à la libre disposition de la volonté de la femme. Ils n'ont point acquis leur autonomie comme corps-personnes manifestés dans l'espace phénoménologique de l'existence. Le culte du bien-être du corps de la femme prime: toute partie indésirable - sorte de déchet - peut y être sacrifiée.

L'humanisme postmoderne, confirmant les valeurs consacrées par les phénomènes, annihile celles qui relèvent de l'espace invisible de l'être et qui assignent un sens à la transcendance de la personne humaine. Toute justice et tout droit étendent leur légitimité à tout ce qui apparaît, à savoir aux idoles de l'être, négligeant très souvent ce qui sert de fondement à ces idoles. Cela pourrait conduire à des circonstances fâcheuses pour le progrès et l'épanouissement de l'humanité.

Pour être plus clair, il faut à nouveau se rapporter à la loi Veil. La valeur qui y prédomine consiste dans le pouvoir d'auto-déterminer son propre corps. Ainsi, défenseur du droit de la femme à l'avortement, une femme-médecin, observe: «Il faut rappeler les conditions dramatiques dans lesquels ces avortements étaient pratiqués. Les plus démunies faisaient n'importe quoi, sans la moindre notion d'hygiène.... Ces femmes.. mourraient très souvent dans des souffrances horribles. Ce sont des drames de l'avortement qui ont le plus marqué le jeune accoucheur que j'étais.... En 1973, une proposition de loi était déposée à l'Assemblée Nationale, qui devait, finalement déboucher sur le vote de la loi Veil..... Une étape fondamentale pour la réinsertion de la notion de personne dans un domaine où elle avait été, de tous temps, bafouée: celui de la femme à disposer librement de son corps en vue d'une grossesse désirée. - Et elle termine d'une manière très caractéristique: - Ceci est, désormais, de l'histoire.... mais, il n'est pas inutile de s'en souvenir pour légiférer et promouvoir un supplément d'humanité»⁷².

En effet, ces propos résument magistralement les trois piliers qui fondent l'humanisme nihiliste postmoderne: la morale du pathétique, la mort de la métaphysique et la réduction de la personne à la corporéité auto-déterminante.

La jurisprudence, conséquente avec cette idéologie dominante, a poussé les raisonnements qui légitiment l'avortement comme droit de la femme, à leurs ultimes conséquences. Le résultat en est qu'un nouveau droit individuel apparaît «timidement»: *le droit au néant*. Je fais allusion à l'affaire Perruche.

Rappelons très brièvement les faits: Dans un arrêt du 17 novembre 2000, la Cour de cassation a retenu le lien de causalité entre la naissance d'un enfant lour-

⁷²S. TOISIER, «Témoignage. La Loi Veil: un exemple spécifique de la réinsertion de la notion de personne», *Visions Ethiques de la Personne*, cit., p. 129.

dement handicapé et le mauvais diagnostic d'un laboratoire et d'un médecin qui ont fait croire à une mère que l'enfant à naître serait en pleine santé. Cela a empêché la mère d'exercer sa capacité d'avorter. La Cour de cassation a ainsi reconnu le bénéfice d'une indemnisation aux enfants nés handicapés à la suite d'une faute médicale qui a privé la mère de la possibilité d'avorter⁷³.

Il s'agit d'une affaire qui n'a rien d'exceptionnel. Elle est conforme à «l'eugénisme légal» prévu par la loi Veil, eugénisme dont les racines remontent à la Cité de Sparte. En effet sa législation valorisait la perfection du corps, donc l'infirmité était considérée comme un trop lourd handicap qui entraînait, par principe, la suppression du *politès* (le membre de la cité).

Ce qui surprend dans cette affaire c'est la demande des parents, au nom de leur fils, d'une indemnisation du fait que celui-ci est né avec son handicap. Il y a là une revendication de n'avoir pas pu *être* au nom d'un droit individuel *au néant*. Cet arrêt, permettant l'indemnisation des enfants nés handicapés, alors qu'ils auraient pu être supprimés avant leur naissance si le médecin avait fait un bon diagnostic, consacre ce droit subjectif naissant.

La réflexion suivante ne prêtera pas sur l'aspect juridique⁷⁴. L'arrêt Perruche a fait verser beaucoup d'encre⁷⁵, suscitant des polémiques, parmi les médecins et juristes. C'est sa perspective existentialiste qu'il s'agit ici d'étudier.

L'avortement considéré comme un droit subjectif de la femme de disposer librement de son corps chosifie l'embryon ou le fœtus. Il en fait une partie de sa chair, un membre détachable de son corps; elle est libre de le garder ou de le rejeter comme membre-déchet. L'embryon ou le fœtus ne sont *rien* du point de vue de leur considération comme personnes ontologiques ou bien d'êtres humains en puissance⁷⁶.

Par conséquent, lorsque l'enfant à naître apparaît dans le monde, il est considéré automatiquement comme un individu humain, à part entière, puisque le droit formel l'a voulu de la sorte. Or, ce qui assigne la condition de personne à l'être humain, c'est son statut juridique, à savoir la volonté du législateur. On fait alors d'une genèse ontologique le fruit du volontarisme juridique. Droit de nature et loi formelle se trouvent ici en position de concurrence.

Pour le positivisme juridique la personne se présente comme un corps qui apparaît à l'espace public seul. Elle est soumise aux modalités que ce dernier prévoit. Il tire son sens existentiel de son système normatif. La personne devient une construction phénoménologique du volontarisme juridique.

La mère "construit" dès lors son enfant; celui-ci, étant en voie de "fabrica-

⁷³ *Le Monde* du 13 décembre 2001, p. 12.

⁷⁴ La Loi n° 2002-3003 du 4 mars relative aux droits des malades et à la qualité du système de santé est censée résoudre des problèmes semblables.

⁷⁵ Voir le dossier "Arrêt Perruche" dans un numéro spécial hors série, n° 3, «Espace Ethique», hiver - printemps, 2001.

⁷⁶ Autrement dit, ils sont considérés comme dépourvus de leur *entéléchie* de personnes humaines.

tion”, est censé échapper, puisque conditionné par le bon vouloir de son maçon, aux règles de l’être même. Il n’est pas entièrement en tant que “chose” accompli afin de pouvoir recevoir une qualification juridique par la loi afin de devenir objet de droit positif et, par là, objet de protection. Voici un des fantasmes de l’homme postmoderne dans son ivresse de vouloir revêtir la fonction de Demiurge.

De là surgit un paradoxe de nature éthico-juridique. Existentiellement, l’embryon ou le fœtus n’ont *rien* d’humain en soi; *rien* au sens ontologique du mot parce que l’on ne respecte pas la valeur de la vie qui anime *cette chose* annexée au corps de la femme; elle n’est *rien* non plus au plan juridique, parce que sa qualité de personne juridique lui est refusée par le droit positif. Ce que la loi semble protéger, c’est la coporéité vivante, et non la vie humaine dans sa valeur universelle.

D’après le contexte légal actuel, il paraît logique que la femme puisse demander une indemnisation à titre personnel, parce que empêchée d’exercer son droit légal - celui dont la loi formelle l’a gratifiée -, elle a subi un tort. Mais il est difficile d’imaginer que du fait d’un passage au monde phénoménologique, *ce rien d’humain-partie-de-la-chair de la femme* devienne une personne indépendante ; et cela au défi des lois de la nature. L’absorption de l’ontologique par le juridique est totale en l’espèce, exprimant un droit qui totalise juridiquement la personne dans sa condition ontologique.

Personne et rien ne sauraient avoir de la valeur, si les autorités formelles ne les consacrent pas. L’humanisme postmoderne est nihiliste car en deçà et au delà de la surface du monde rien ne pourrait avoir une valeur légitime. Tout relève donc de l’*épiphanie*: d’un *cosmos* transparent, production d’une raison positive souveraine, souvent encline à l’*hybris* (à la démesure fautive) et si prétentieuse au point qu’il aspire à tirer l’être du néant et le néant de l’être.

* * *

Abstract: *L’umanesimo postmoderno ha un carattere egemonico, nel senso che la natura, considerata sia immanente sia trascendente, è priva, nel suo divenire, di significati provvidenziali. I dibattiti non riguardano più l’essere dell’uomo, ma la concezione dell’uomo da parte dell’uomo e le idee sulla sua natura biologica. L’umanesimo postmoderno è altamente ideologico; si oppone all’umanesimo dell’alèthéia (verità) e svolge il ruolo del Demiurgo della Storia. Grazie alla “nullificazione” dei valori classici e all’omogeneizzazione mercantile e quantitativa del mondo, quest’umanesimo assimila tutto e snatura la persona umana. In altre parole, esso conduce all’annullamento delle diversità culturali e dell’apporto esclusivo di ogni individuo alla coesistenza dei popoli nella loro unicità.*

