

Ethique et aspects légaux de la vulnérabilité dans la perspective chrétienne

Stamatios Tzitzis

articolo

L'idée de vulnérabilité remonte au verbe *vulnerare* qui signifie blesser¹. Elle témoigne d'une condition humaine fragilisée par des blessures corporelles ou morales que les aléas de la vie nous réservent. Elle implique des souffrances quasi-indélébiles qui logent dans la personne humaine en l'affaiblissant et la rendant ainsi dépendante. Très souvent, la sensibilité meurtrie fait s'égarer la réflexion critique et un découragement accompagné de désespoir isolent les individus vulnérables dans un monde de solitude. Ajoutons que la vulnérabilité ne concerne pas seulement les personnes seules mais aussi des groupes d'individus voire des communautés entières².

Tout homme peut traverser, tout au long de sa vie, des conditions difficiles qui le rendent vulnérable. Toutefois, l'idée de vulnérabilité convient mieux à l'homme ou à des groupes d'hommes appartenant à une classe potentiellement ou socialement désavantagée qui les marginalise d'une façon certaine. Ainsi ont-ils besoin d'attention et de soins particuliers de la part de la société. Tant le droit que l'éthique sociale doivent prévoir des normes appropriées pour traiter ce phénomène.

La vulnérabilité peut être l'effet de discrimination, de victimisation ou bien de toute sorte de stigmatisation. Elle peut être également due à la constitution du corps humain, tel le cas des handicapés, mais également à l'âge, l'exemple typique étant celui des enfants et des vieillards. Comme le la science progresse à grand pas (surtout en matière de biomédecine et de biotechnologie), il y a toujours grand risque d'instrumentaliser

l'homme ordinaire et notamment la personne vulnérable.

L'humanisme postmoderne fondé sur la dignité personnelle requiert une attention spéciale tant éthique que juridique à l'égard de l'homme vulnérable. L'autre, différent puisque vulnérable, doit bénéficier d'une protection renforcée. Car il est plus facilement exposé aux dangers qui provoquent la réification de son existence.

Le progrès en matière biomédicale peut, malgré les intentions nobles des chercheurs, aggraver la vulnérabilité des certaines populations assujetties à des expériences en vue d'améliorer l'état de santé physique ou mentale des personnes sinistrées. Les législateurs national et international se montent de plus en plus attentifs à la protection des droits des personnes vulnérables. Plus spécialement, au niveau international, la *Convention européenne sur les droits de l'homme et la biomédecine* en constitue un exemple des plus caractéristiques³. Au niveau national, la loi du 4 mars 2002 et celle du 9 août 2004 qui concernent l'obligation d'avoir le consentement de la personne soumise à un traitement biomédical ainsi que la loi n. 2005-370 du 22 avril 2005 relative aux droits des malades et à la fin de vie témoignent du souci des législateurs pour la sauvegarde et le respect de l'intégrité et de la dignité personnelles.

Le grand souci pour la protection des populations vulnérables est inspirée de la philosophie de la *Déclaration des droits de l'homme de 1948* où la dignité personnelle, valeur absolue et irréductible, est présentée comme inhérente à la personne humaine, dignité qui lie directement l'individu aux



Directeur de Recherche Centre national de la recherche scientifique. Directeur adjoint de l'Institut de Criminologie Université Paris II

autres comme étant de la même famille humaine⁴.

Cette Déclaration a vu le jour après l'expérience épouvantable de l'idéologie nazie qu'a connue l'humanité. Elle affirme la même valeur irréductible pour tout être humain en tant que personne et rejette impérativement la doctrine qui classe axiologiquement les membres de l'humanité en êtres supérieurs et sous-hommes. Pour le monde démocratique postmoderne, aucune sorte de vulnérabilité, voire la plus extrême, ne saurait détrôner l'individu de son statut ontologique de personne.

*a Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme*⁵ s'inspire de pareils principes fondamentaux. Elle vise la protection des personnes qui sont particulièrement vulnérables en veillant notamment sur leur intégrité psychique, morale et corporelle.

D'ailleurs, le *Comité international de bioéthique (CIB)*⁶ a centré son intérêt sur l'article 8 de la Déclaration de l'UNESCO qui concerne primordialement les personnes en permanence vulnérables et non seulement vulnérables à certaines étapes de leur vie. Cette vulnérabilité constante caractérise souvent les hommes retrouvés dans un contexte clinique faisant l'objet des traitements novateurs dus à la science biomédicale et aux biotechnologies. En particulier, sur ces personnes sont testées les nouvelles méthodes et les produits qui leur sont associés.

Or, l'article 8 de la Déclaration, sans énumérer les cas de vulnérabilité, vise à cerner sa nature qui donne souvent lieu à la stigmatisation, l'optimisation et la discrimination sociales des membres d'un groupe vulnérable, individuellement et collectivement.

A. Vulnérabilité et altérité

Dans le monde postmoderne, les conditions de vie sont devenues très difficiles; elles fragilisent de plus en plus la personne humaine surtout en la menaçant d'une précarité qui n'épargne personne⁷. Elles ont ainsi favorisé le développement d'une éthique de la vulnérabilité grandement soutenue par l'humanitarisme postmoderne qui suit la voie du

personnalisme moderne. L'un et l'autre concentrent leur attention sur l'homme réel et non pas sur l'abstraction du terme de personne⁸.

Nous faisons surtout allusion à l'humanisme de l'autre homme de Lévinas qui pousse l'humanité à devenir otage sans conditions de la personne vulnérable⁹. Ainsi le destin de cette dernière se met sous ma responsabilité et ses infortunes m'appellent en m'engageant devant le tribunal de ma conscience et de la conscience collective.

Mais avant tout, la vulnérabilité devient une prise de conscience de l'altérité comme existence souffrante qui m'interpelle au nom de la solidarité humaine. Cette situation ne dépouille point l'homme fragilisé de sa pleine humanité et de son entière dignité. Car la détresse, le handicap ou les inconvénients de l'âge, affectant la structuration de l'existence ne doivent pas dévaloriser le statut ontologique de l'homme dans sa qualité de personne. La valeur de l'homme, en tant que personne, désigne un absolu dont toute mise à l'épreuve pourrait nuire gravement à l'essence de l'humanité tout entière. Le fascisme, l'idéologie nazie, et chaque classification discriminatoire des êtres humains fondée sur leurs spécificités anthropologiques aboutissent à des désastres dont l'histoire nous a offert plus d'un exemple.

L'éthique de la vulnérabilité qui est inspirée de l'humanitarisme postmoderne n'utilise pas un vocabulaire abstrait dans ses discours. Au lieu de citer des cas de vulnérabilité, elle s'intéresse aux personnes vulnérables.

Ainsi tout discours d'aide des personnes en difficulté, au lieu de se contenter de la formation théorique d'une politique d'aide aux personnes vulnérables, prône la mixité dans la vie de ces personnes vulnérables. Elle devient une pratique adoptée par Moi rivé à l'autre. Cela se traduit par un changement de regard envers l'homme vulnérable qui abolit la distance entre lui et moi-même et qui m'invite à le visiter et faire mien propre son état de vulnérabilité.

Une véritable éthique de la vulnérabilité¹⁰ est dès lors loin de prôner de la compassion

ou de la pitié pour toute personne en difficulté. Elle doit comprendre et entourer les individualités défavorisées qui ne doivent pas être abandonnées dans une solitude existentielle, figées dans les douleurs et les tourments personnels, nourries de l'impression qu'elles sont différentes des autres.

Avant d'évoquer des droits légaux, l'éthique de la vulnérabilité fait promouvoir des droits individuels moraux qui écartent la distinction binaire normalité/anormalité du statut ontologique de l'homme, tout en défendant la solidarité comme facteur indispensable à une vie socialement authentique. Ainsi à côté de la liberté, la légalité et la fraternité comme des revendications existentielles nécessaires pour chaque personne, la vulnérabilité se présente comme un mode d'être de la condition humaine et implique par là un droit à son respect; c'est véritablement un droit individuel à part entière et par là, il peut être

vécu pleinement et au même titre que les autres droits individuels voire plus: les trois autres droits ne sauraient revendiquer leur place légitimement méritée dans une société démocratique sans la reconnaissance du droit au respect de la vulnérabilité.

Si la vulnérabilité constitue un défi de la nature à l'existence humaine pour lui révéler un aspect tragique de sa condition fragile, l'éthique de la vulnérabilité doit rénover à chaque instant son humanisme pour en faire une éthique de la responsabilité collective en vue de partager le destin des personnes vulnérables en tant que destin commun.

L'éthique de la vulnérabilité inspirée de l'humanitarisme postmoderne, qui alimente le droit, voit dans chaque homme un *micro-cosmos* de l'humanité tout entière. Car la dignité de l'humanité, irréductible et inquantifiable, embrasse tous ses membres et au même titre. Elle a donc un caractère foncièrement démocratique. Mieux encore: la dignité inhérente à l'homme est la concrétisation de la dignité inhérente à l'humanité

tout entière. Au nom de cette dignité, l'humanité devient accueil de l'individu vulnérable dans lequel se déploie l'humanité générale. Ainsi toute norme qui concerne le bien-être de l'humanité regarde inévitablement la personne vulnérable. L'espace existentiel de cette humanité représente un champ d'*éros* pour l'autre, la personne vulnérable, qui traduit le plaisir de vivre ensemble et de partager les péripéties que le cours des choses nous réservent.

B. Vulnérabilité et Agapè

De son côté, la philosophie chrétienne perfectionne et affine cette éthique à la lumière de son idée fondamentale, l'*agapè*, terme grec qui demeure intraduisible en tout autre langue¹¹.

L'éthique de l'*agapè* va au-delà de cette éthique de la vulnérabilité. L'*agapè* forme un *cosmos* dont la vulnérabilité est le soubasse-

ment. Ici ce n'est pas la dignité qui commande le soutien des personnes vulnérables mais la vulnérabilité devient le centre de ce *cosmos*. Car l'amour christique qui concrétise l'*agapè*, prend son élan dans le réconfort des personnes en détresse. L'*agapè* va au-delà de l'empathie¹². Celle-ci la suppose et lui fait appel pour pouvoir mieux comprendre les souffrances de la personne vulnérable. Car l'*agapè* n'implique pas seulement l'accueil de l'homme sinistré, mais encore prédispose-t-elle à son accompagnement sans conditions. L'humanisme de l'*agapè* est un «humanisme intégral»¹³. L'aveugle, le lépreux, la femme adultère sont des archétypes des personnes vulnérables dont s'occupait le Christ pour développer l'œcuménisme de son enseignement.

Dans les perspectives chrétiennes, la nécessité d'assister les individus vulnérables se représente comme la liberté de se dépasser pour accomplir sa personne dans la relation avec l'homme vulnérable, comme étant une relation *agapique*, l'idéal d'un Dieu qui se

*L'idée de vulnérabilité
remonte au verbe
vulnerare qui signifie
blesser*

concilie avec la souffrance au nom de l'amour pour l'humanité¹⁴. L'homme à l'image de Dieu (d'où tire sa source la dignité ontologique) renvoie inexorablement à la fragilité humaine du Christ, à la vulnérabilité divine manifestée par la Passion de Jésus de Nazareth.

L'*agapè* est l'amour en donations et en exigences. L'amour traduit souvent l'état de bien-être de celui qui donne envers la personne qui souffre; l'*agapè* implique la libération de la personne humaine de son Ego pour l'adoption de la souffrance humaine, impératif de revivre dans le Christ sa passion et revendiquer légitimement l'espoir du Salut¹⁵. Dès lors, l'assistance de la personne vulnérable fait partie de la confession de foi qui engage dans l'*agapè* comme perfection de soi.

En effet, Saint Paul dans son *Hymne de l'agapè*, au lieu d'insister, comme il le fait d'habitude, sur la foi comme l'élément indispensable du Salut, met en exergue l'importance de l'*agapè* pour la compréhension du monde et le dépassement de la finitude humaine.

L'éthique de la vulnérabilité, dans son expression humaniste, réclame l'intégration des personnes vulnérables dans tout espace social comme espace-de vivre-ensemble. Elle prône la mise à part de toute différence qui stigmatise les individus sinistrés au nom d'une tolérance qui parle des spécificités et des faiblesses de la condition humaine¹⁶. L'éthique de l'*agapè* révèle une nouvelle manière de vivre dans la plénitude de l'existence comme existence rivée aux autres pour transcender ses propres faiblesses. Vivre activement avec les personnes vulnérables, c'est partager leurs souffrances considérées comme situations habituelles de la vie, et destinées à être surmonter.

L'éthique de la vulnérabilité dans ses expressions juridiques et morales individualise les cas de vulnérabilité pour pouvoir mieux les traiter¹⁷. Pour chaque cas, elle propose l'assistance et les traitements qui lui semblent appropriés. L'éthique de l'*agapè* universalise. Elle donne accès à tous les espaces de la vulnérabilité comme espaces nécessaires du

cours des choses. Toute donation n'est pas mesurée à la générosité et à la permission des normes éthiques ou juridiques, mais à l'aune de la Grâce qui demande le sacrifice. Car l'*agapè* ne désigne pas un simple l'amour divin, mais le sacrifice de Dieu qui par amour pour l'homme s'est incarné en homme et plus encore: au nom de cet amour, il a connu la mort en abrogeant à la qualité immortelle de sa nature. Pour le christianisme, la vulnérabilité est promue au rang d'une nécessité ontologique de l'*entéléchie*¹⁸ humaine. La vulnérabilité représente ainsi le statut originel de l'homme dans la voie d'accomplissement de son être de personne.

Dans la perspective chrétienne, la vulnérabilité ne donne pas dès lors lieu à l'affirmation d'un droit individuel au profit de la personne en difficulté. La vulnérabilité ouvre l'espace relationnel où l'altérité souffrante m'engage dans la vie christique qui est l'affirmation de la plénitude de la vie personnelle.

Ce point est capital en matière de bioéthique. Au nom de la dignité de la personne, des droits normatifs prévoient les termes de la protection des personnes vulnérables pour éviter tout dérapage des expériences scientifiques. Notamment le consentement éclairé de la personne handicapée est requis pour toute mise à l'épreuve du progrès scientifique.

Pour protéger la vie de toute personne sinistrée, l'éthique personnaliste a instauré un espace sacré laïque où loge la vie comme valeur suprême. Elle fait donc objet du droit sous forme de *droit à la vie*. Elle est par là soumise aux exigences normatives de la législation en vigueur. En tant que droit individuel, il est conditionné par l'espace culturel des pays et subit souvent des fluctuations. Il lui arrive d'être contrebalancé par un droit éthique à la mort du fait que la vie individuelle est considérée comme propriété de chaque personne. Ici le nihilisme, par la mort de la personne souffrante, donne un sens à l'existence vulnérable. Des pays comme les Pays-Bas ou l'Oregon en Amérique ont admis l'euthanasie au nom d'un

nihilisme pour apaiser la souffrance. Aider à mourir celui qui est en état de déliquescence ou d'une très grande souffrance irrémédiable est considérée, par les partisans de l'euthanasie, comme incompatible avec la dignité personnelle.

Des idées analogues règnent dans le champ éthique «de se donner la mort» et concernent directement le suicide des personnes sinistrées. En occurrence, étant donné que la vie est considérée comme une sorte de propriété individuelle, chacun peut en disposer à son gré. L'individualisme, issu de la philosophie de la dignité humaine, exacerbé, incline à une idéologie négationniste de la vie lorsque on juge que sa vie ne mérite pas d'être vécue. Cette logique crée alors une morale de la souffrance dont la valeur s'avère comme supérieure aux valeurs de l'épiphanie de la vie. Soulignons que pour l'éthique du personnalisme laïque postmoderne ne classe pas dans la catégorie des personnes vulnérables le fœtus et, donc, ne prévoit aucune norme morale pour sa protection. En effet, pour ce personnalisme, chaque vie individuelle ne représente pas forcément une vie personnelle. Seul l'enfant né vivant possède les droits fondamentaux.

Il en est tout autrement pour la philosophie chrétienne en matière de l'éthique de la vulnérabilité.

La dignité humaine issue de la conception de l'homme à l'image de Dieu débouche sur l'espace de l'*agapè*. Ici la vie personnelle est envisagée comme participation au *logos* personnifié qui est le Christ. Vivre, c'est un mode de vivre et de se manifester comme créature à l'image de Dieu. Cela signifie que la subjectivité personnelle est pleine d'énergie et de liberté morale qui créent des relations d'altérité en société et engagent la personne devant Dieu. Toute loi morale qui incite au partage du destin des personnes vulnérables se transforme en amour qui ac-

cueille et accompagne. L'accompagnement ne signifie pas une simple assistance à la personne vulnérable et en particulier à celui qui souffre en fin de vie. L'accompagnement est une sorte de *sunodeia*¹⁹: conjonction avec l'autre, une co-existence pour partager la plénitude de l'amour de l'un pour l'autre en toute circonstance. Il s'ensuit que le sens de la vie ne se trouve pas en elle-même mais dans une transcendance qui tire sa vigueur de l'*agapè*. Dès lors, au «rien n'a de sens *a priori*» qui est à la base de l'éthique de l'euthanasie, se juxtapose l'affirmation *agapique* de la vie qui traverse la dogmatique chrétienne.

Ainsi, l'éthique de la vulnérabilité dans la perspective chrétienne, au lieu de réduire la vie à un droit individuel à la vie et prospecter par là sur un droit à la mort, considère la vie dans sa dimension irréductible et ontologique, incompatible

avec toute sorte de nihilisme au nom de la suppression de la souffrance. Suivant la vie christique, la vie constitue une affirmation de l'être de l'homme en tant que personne à l'image de Dieu. Elle *est*: elle est donc fondamentalement ontologique. Vivre dans l'espace christique, c'est se situer dans l'orbite de l'*agapè*. Or tout courant qui nie la valeur de la vie en tant que phénomène d'une déontologie transcendante personnaliste est incompatible avec la dogmatique chrétienne. Toute souffrance mentale et chaque douleur du corps sont des épiphénomènes normaux d'une existence qui participe à la transcendance de sa subjectivité à la manière de la passion christique.

Dans la perspective chrétienne, l'éthique de la vulnérabilité, au lieu d'aboutir, une fois les conditions de la vie devenues extrêmement insupportables, à la négation de la vie, opte pour les épreuves de la rédemption.

Quant à la conception du fœtus, celui-ci représente une personne vulnérable vu son incapacité à se défendre en parlant et en

La subjectivité personnelle est pleine d'énergie et de liberté morale qui créent des relations d'altérité en société et engagent la personne devant Dieu

réagissant, la dogmatique chrétienne admet sans équivoque sa personnalité morale en tant que personne en puissance. Au nom donc d'une assistance sans condition à toute personne vulnérable, elle se montre hostile à toute manifestation de sa négation.

NOTE

* Cet article est d'après la communication présentée à l'Athénée Pontifical Regina Apostolorum, Rome, 9-11 Octobre 2011. L'auteur est inspirée de la tradition orthodoxe orientale.

¹ Cf. D. RODRIGUEZ - ARIAS - G. MOUËL - C. HERVE, *Recherche Biomédicale et Populations Vulnérables*, L'Harmattan/Ethique en Mouvement, Paris 2006, 43.

² D. WEISSTUB - C. MORMONT - C. HERVE, *Les Populations Vulnérables*, L'Harmattan/Ethikè, Paris 2001, 6-7.

³ La Convention règle pour la première fois, au niveau international, des questions qui sont soulevées par la biomédecine par rapport aux droits humains. Elle date du 4 avril 1997 (Entrée en vigueur: 1er décembre 1999).

⁴ Dans le Préambule, nous lisons: «Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde».

⁵ Cette Déclaration a été adoptée par la Conférence générale de l'UNESCO le 19 octobre 2005.

⁶ Ce Comité a été créé en 1993. Il comprend 36 experts indépendants qui encadrent les progrès des recherches dans les sciences de la vie et leurs applications, tout en veillant au respect des principes de dignité et de liberté de la personne humaine.

Le CIB est la seule instance mondiale de réflexion en matière de bioéthique.

⁷ Cf. S. BAUZON, *Réflexions Éthiques sur les Fins de la Nature*, PUF/Science, Histoire, Société, Paris 2011, 61-62.

⁹ J.-L. LOUBET DE BAYLE, «Le mouvement personnaliste français des années 1930 et sa postérité», *Politique et Sociétés*, 17/1-2 (1998), 219-237.

⁸ Cf. E. LEVINAS, *De Dieu qui Vient à l'Idée*, Vrin, Paris 1992, 134-37; ID., *Humanisme de l'Autre Homme*, Bilibo/Essais, Paris 1996, 104-105.

⁹ Il s'agit d'une éthique personnaliste contrée fon-

damentalement sur les droits humains. Cf. R.J. COOK - B.M. DICKENS - M.F. FATHALLA, *Santé de la Reproduction et Droits Humains. Intégrer la Médecine, l'Éthique et le Droit*, Masson, Paris 2005, 95: «On sait que la loi vise à appliquer le principe éthique de la justice. Par conséquent, le simple fait qu'une politique soit conforme à la loi ne signifie pas qu'elle est justifiée sur le plan éthique... A elle seule, la loi ne rend pas des politiques ou des pratiques éthiques».

¹⁰ L'agapè atteste un amour incommensurable de Dieu qui déroge à son attribut essentiel (immortalité) pour passer par la mort, afin de sauver de la mort le genre humain.

¹¹ Compréhension intuitive d'autrui par la communication affective, permettant de partager les sentiments de son interlocuteur. L'empathie accuse l'attention centrée sur ce qu'éprouve affectivement la personne vulnérable. Voir à ce sujet, A. ALESSANDRO, «Empatia e implicazioni etiche», in L. PALZZANI (a cura di), *La Bioetica e la Differenza di Genere*, Edizioni Studium, Roma 2006, 184-192.

Voir la dernière encyclique du Pape BENOÎT XVI «*Caritas Veritate*».

¹² J.-C. LARCHET, *La Divinisation selon Saint Maxime le Confesseur*, Cerf/Cogitatio Fidei, 1966, 44, commentant les pensées de Saint Grégoire de Nysse, entre autres remarque: «Par sa faute l'homme a... "abandonné la forme... divine"... Seul Dieu pouvait relever celui qui était tombé et ramener à la vie perdu. Dieu aurait pu sauver l'homme immédiatement, mais il a choisi le long détour de l'Incarnation afin de le déifier: Dieu S'est mélangé à notre être afin que grâce à son mélange avec le divin, notre être pût devenir divin».

J. LENOIR, *Le Christ Philosophe*, Paris 2008.

¹³ A ce sujet, M. Andronikof remarque d'une façon caractéristique: «Mais condamner l'action, par exemple abortive, n'empêche pas l'Eglise d'accueillir ceux qui y sont soumis par désarroi. Bien au contraire, elle est inscrite à déployer envers eux toute sa miséricorde». «Le médecin face au patient de religion chrétienne orthodoxe», H. DURAND, P. BICLET, C. HERVE (s.l.dir.), *Ethique et Pratique Médicale*, Doin Editeurs/Assistance Publique-Hopitaux de Paris, Paris 1995, 22-25 et notamment 25.

S. PANDELE (s.l.dir.), *Accompagnement Éthique de la Personne en Grande Vulnérabilité*, Seli Arslamn, 2009.

La finalité naturelle de l'homme en tant que l'accomplissement de l'être de l'homme selon une finalité inhérente à son être.

¹⁴ PLUTARQUE, *Morales* 891 f.