

ARTE-FILOSOFIA.

Hubert CARRON

« KANT : ANTHROPOLOGIE ET MORALE »

Séance du jeudi 18 juin 2009.

Pour notre troisième séance consacrée à Kant, je souhaiterais abandonner le ton de l'exposé – toujours quelque peu dogmatique – et vous présenter simplement les interrogations et les doutes que suscitent pour moi la réflexion kantienne, dans l'idée que vos propres remarques pourront m'aider à y voir un peu plus clair...

Et la question principale que j'avais annoncée vouloir traiter, était : quelles leçons peut-on tirer de la philosophie kantienne en matière de bioéthique ? Mais comme la question paraît sans doute quelque peu abrupte (étant donné l'anachronisme entre Kant et la bioéthique), je peux maintenant préciser immédiatement ma question en demandant :

Ce que Kant nomme « le point de vue *pragmatique* » - dans sa distinction mais aussi dans son rapport essentiel avec « le point de vue *pratique* » – est-il d'un grand intérêt pour penser aujourd'hui la *bioéthique* ?

En abordant cette question, je cesse d'être le seul rapporteur de la philosophie kantienne, tel que j'avais essayé de l'être dans les deux séances précédentes – en bon « prof de philo », j'avais proposé un exposé schématique aussi simple que possible des linéaments de la philosophie kantienne. Mais en quittant maintenant le seul terrain de l'histoire de la philosophie – et, évidemment, il est nécessaire de replacer une philosophie dans son contexte historique pour la comprendre – je voudrais par conséquent que l'on s'interroge sur ce que la lecture de Kant peut nous apporter aujourd'hui. Ce faisant, on va tout à fait dans le sens de ce que Kant lui-même réclamait : puisqu'il invitait fermement à tenter de *penser par soi-même*. Chacun connaît cette injonction émancipatrice : « Pensez par vous-même ! » ; elle figure au frontispice du siècle des Lumières. Kant définit même les Lumières par le « *selbst Denken* ». Dans la réponse au « reportage » mené par la *Berlinische Monatschrift* de son ami

Biester, que Kant a accepté de donner en 1784, après que Lessing et Mendelssohn aient rendu la leur, il commence :

« *Les Lumières, c'est la sortie de l'homme de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable. L'état de tutelle est l'incapacité à se servir de son propre entendement sans la conduite d'un autre. On est soi-même responsable de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une insuffisance de l'entendement mais à une insuffisance de la résolution et du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre. Sapere aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières* ».

La suite est un texte canonique pour futur bachelier :

« Paresse et lâcheté sont les causes qui font qu'un si grand nombre d'hommes, après que la nature les eut affranchis depuis longtemps d'une conduite étrangère (*naturaliter moirenes*) restent cependant volontiers toute leur vie dans un état de tutelle ; et qui font qu'il est facile à d'autres de se poser comme leurs tuteurs. Il est commode d'être sous tutelle. Si j'ai un livre qui a de l'entendement à ma place, un directeur de conscience qui a de la conscience à ma place, un médecin qui juge à ma place de mon régime alimentaire, etc., je n'ai alors pas moi-même à fournir d'efforts. Il ne m'est pas nécessaire de penser dès lors que je peux payer ; d'autres se chargeront bien à ma place de cette fastidieuse besogne. Et si la plus grande partie, et de loin, des hommes (et parmi eux le beau sexe tout entier) tient ce pas qui affranchit de la tutelle pour très dangereux et de surcroît très pénible, c'est que s'y emploient ces tuteurs qui, dans leur extrême bienveillance, se chargent de les surveiller. Après avoir d'abord abêti leur bétail et avoir empêché avec sollicitude ces créatures paisibles d'oser faire un pas sans la roulette d'enfant où ils les avaient emprisonnés, ils leur montrent ensuite le danger qui les menace s'ils s'essaient de marcher seuls. Or ce danger n'est pas si grand, car après quelques chutes ils finiraient bien par apprendre à marcher ; un tel exemple rend pourtant timide et dissuade d'ordinaire de toute autre tentative ultérieure. »

Il y revient encore, à la même époque, dans le court article *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?*

« *Penser par soi-même* signifie chercher la suprême pierre de touche de la vérité en soi-même (c'est-à-dire dans sa propre raison) ; et la maxime de toujours penser par soi-même, c'est les *Lumières* ».

C'est donc aller dans l'*esprit* de la pensée kantienne que de ne pas se cantonner à une lecture historisante et mécanique, mais d'essayer de penser *avec* Kant, peut-être même *contre* lui – à condition de lui donner droit et de discerner à travers ce qu'il écrit, ce qu'il *dit* avec intelligence ou ce qu'on lui fait dire aussi intelligemment qu'on peut. Et, pour ne pas en rester à des pétitions de principes trop généraux, je voudrais tenter d'illustrer immédiatement mon propos par deux exemples (sans doute très discutables) : les questions contemporaines de *l'avortement* et celle de *la contraception*. La question avait été soulevée (par François Lapérou, la séance dernière).

- L'avortement : il n'y a, à ma connaissance, aucun texte de Kant sur l'avortement ; il est donc impertinent de préjuger de ce qu'il en aurait dit, même s'il est fort probable qu'il aurait émis un jugement réprobateur. De fait, les conditions sordides, dans lesquelles devaient se pratiquer au 18^{ème} siècle les avortements, peuvent susciter une méfiance légitime. Kant toutefois fonde la morale sur un principe inconditionné et métaphysique. Comme le suicide (qu'il condamne explicitement dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*), l'avortement entre en contradiction avec le *criterium* absolu de l'idée morale, l'impératif catégorique. L'avortement

est donc - si l'on suit Kant - moralement répréhensible. Cependant – et c'est la question – les conditions de réalisation de l'avortement se sont complètement transformées durant la deuxième moitié du 20^è siècle. On ne parle d'ailleurs plus d'avortement mais d'IVG – sigle qui souligne la responsabilité de celle qui fait le libre choix d'avorter (interruption *volontaire* de grossesse) ; sigle également dont le caractère technique, connote un acte fonctionnel, médicalement assisté. Je fais partie, pour ma part, de cette large majorité de français favorable à l'IVG et qui ne souhaiterait pas que l'on revienne sur la loi de 1975. L'argument principal à mes yeux est le suivant : « Avant la loi Weil, il se pratiquait en France entre 250 000 et 300 000 avortements clandestins – et il mourrait *chaque jour* deux femmes du fait des conséquences de ces avortements. Depuis la loi Weil, le nombre d'IVG pratiquées en France tourne autour de 300 000 par an – et il meurt deux femmes *par an* des suites d'une IVG ». L'argument que j'invoque ici est donc plutôt un argument complètement *pragmatique*. Je veux dire : c'est un calcul d'intérêt qui se règle sur le besoin. Mais la question est de savoir si ce point de vue *pragmatique* invalide le point de vue que Kant nomme *pratique* ou purement moral. Pour Kant, le pragmatisme s'articule au pratique : non pour régler aveuglément les conduites sur un principe métaphysique, mais pour *éclairer* le possible à partir de l'idée morale – éclairer, comme il dit, ce que l'homme *peut et doit* faire de lui-même. Ou bien faut-il agir en raison d'un pragmatisme simplement *fonctionnel* (qui réglerait les conduites sur le développement des possibilités technoscientifiques et l'évolution des mentalités sociales qu'elles entraînent) ? Je me demande par conséquent s'il est possible de distinguer entre un *pragmatisme fonctionnel* et un *pragmatisme éclairé* – dans le cas présent, un pragmatisme favorable à la pratique de l'IVG, mais qui pour autant ne passe pas sous silence qu'avorter c'est sinon tuer, du moins arrêter le développement possible d'un enfant, ce qui engage la responsabilité de celle qui s'y voit contrainte au lieu de banaliser l'acte en le neutralisant.

- La contraception : là aussi aucun texte connu de Kant sur un sujet assez éloigné des préoccupations du 18^è siècle, pour lequel le mot « méthode » faisait d'abord référence à Leibniz ou Newton, plutôt qu'aux « méthodes contraceptives ». Il n'y aurait d'ailleurs pas grand-chose à attendre sur ce point d'un auteur qui écrit posément dans un chapitre de son *Anthropologie*, intitulé *Du bien physique suprême* : « La plus grande jouissance sensible, qui ne se mêle d'aucun dégoût, consiste, quand on est en pleine santé, à se reposer *après le travail* » (§ 87) ». J'imagine et j'espère que vous ne manquez pas d'objections à cette affirmation. Je pense pour ma part que la contraception, et tout particulièrement la pilule, a heureusement contribué à la libération des mœurs et surtout à l'émancipation des femmes. Pour autant je *respecte* le choix de ces couples catholiques, qui assument une progéniture nombreuse, quoique je n'en partage pas pour autant les intentions. Mais surtout, sans être nullement un *aficionado* du pape Benoît XVI, je m'étonne de la manière dont, par exemple, les derniers propos du pape sur le préservatif ont été détournés, sortis de leur contexte, et caricaturés par les médias – alors même qu'ils exprimaient courageusement la *position doctrinale* de l'Eglise face au contexte tumultueux des mœurs africaines. Il me semble qu'il y a là, avec l'affirmation de cette position de principe, quelque chose d'assez analogue à la manière dont Kant distingue entre le point de vue *pragmatique* et le point de vue *pratique* – et ce alors même que cette philosophie kantienne fonde le commandement moral sur la seule rationalité pratique et non pas sur la transcendance divine. En tout état de cause, là aussi, sur ces questions de la contraception et du préservatif, je m'interroge sur l'insuffisance de ce que j'ai appelé un (simple) pragmatisme *fonctionnel*.

Je prends ces deux exemples pour montrer qu'il n'est peut-être pas aussi surprenant qu'il peut apparaître au premier abord de chercher des repères pour notre époque dans le dialogue avec la pensée kantienne. Du reste, on doit remarquer combien Kant a toujours exercé une certaine influence dans la

philosophie européenne et a constitué une référence durable. Ce que l'on appelle *l'idéalisme allemand* (Fichte, Schelling, Hegel) s'est constitué à partir de Kant, dans un débat critique avec le kantisme, autour de la question de la liberté et du destin historique – ce qui atteste qu'un grand penseur est un penseur qui force les générations suivantes à se situer par rapport à lui. A partir de la deuxième moitié du 19^e siècle, en Allemagne comme en France, *le néokantisme* a développé à partir d'une lecture de Kant toute une réflexion épistémologique autour de ce qu'on a appelé la « théorie de la connaissance ». Husserl ou Bergson ; Heidegger ou plus tard Foucault ; bien d'autres encore (dont Hans Jonas – qui fonde son fameux principe responsabilité sur un raisonnement analogue à celui par lequel Kant déduit l'impératif catégorique) tous ces penseurs doivent au débat avec Kant un appui décisif pour leur propre pensée. Mais c'est surtout aujourd'hui (depuis ce qu'on a appelé « l'effet Soljenitsyne » et la fin de la domination intellectuelle du marxisme) avec le regain d'intérêt pour la question des « droits de l'homme » que l'importance de la philosophie des Lumières, et particulièrement celle de Kant, est très visible. Comment en effet penser l'*universalité* des droits de l'homme ? La philosophie morale de Kant offre la possibilité de fonder cette universalité sur d'autres principes que les principes religieux – à savoir *les purs principes d'une rationalité pratique* :

« La mathématique – idéalité logique – a été inventée par les Grecs, mais elle est raisonnable pour toute l'humanité. Les droits de l'homme – idéalité juridique – ont été élaborés par les Européens, mais ils sont justiciables pour toute l'humanité. Du coup, et cette fois c'est Kant lui-même qui a tiré la conséquence légitime, ils ne sont susceptibles d'être véritablement institués que dans le cadre d'une humanité enfin unifiée, c'est-à-dire d'une République universelle ».

écrit Blandine Kriegel, dans son *Cours de philosophie politique*¹.

L'universalité des droits de l'homme, qui semble être évidente à l'occident, est toutefois loin d'être aujourd'hui universellement reconnue. La Chine a désormais officiellement accepté à l'ONU la doctrine de l'universalité des droits de l'homme (alors qu'en 1948, le conseiller chinois à l'ONU affirmait que la raison est une affaire occidentale). Mais beaucoup d'autres pays y voient encore l'effet de la domination idéologique des pays du Nord. A quoi les désabusés ou les cyniques ajouteront que cette reconnaissance ne changera rien au sort des moines tibétains ou des femmes afghanes. Pour autant, si les politiques veulent faire bouger les choses, ils n'obtiendront rien sans cette reconnaissance. Mais sur quoi *fonder* l'universalité des droits de l'homme ? Faut-il chercher les fondements de la morale dans l'universalité de la raison humaine ? Faut-il invoquer, comme c'est aujourd'hui fréquemment le cas, une communauté universelle de souffrance ? La raison ou la sensibilité ? Ce qui est sûr, c'est que la philosophie kantienne ne peut tout simplement pas être évincée du débat...

¹ Ouvrage cité, Livre de poche, p. 119.

Mais revenons à notre propos : la pensée kantienne apporte-t-elle un éclairage particulier en matière de bioéthique ? La chose semble plus improbable. La notion même de bioéthique dénote même une certaine méfiance, (pour ne pas dire une véritable aversion), à l'égard de la morale en matière de biologie. En même temps, tout le monde sait que la biologie est devenue aujourd'hui une science *préoccupante*.

J'emploie le mot à dessein, sans catastrophisme excessif. C'est le mot de Cornélius Castoriadis. Vous connaissez sans doute la phrase du philosophe d'origine grecque, Cornelius Castoriadis, et qui est lourde de sens :

« Si je philosophe, c'est à cause de la *préoccupante* confirmation de la relation $E = mc^2$ dans les cadavres d'Hiroshima et de Nagasaki ».

La science à laquelle il fait ici allusion, c'est la physique. Et bien sûr, sans la théorie de l'équivalence de la masse et de l'énergie, sans la réalisation expérimentale de la fission nucléaire, il n'y aurait pas eu la possibilité pour les hommes de mettre au point la fabrication de la bombe atomique, avec toutes les conséquences terribles que l'on imagine. Pour autant, cela ne signifie pas que la recherche menée au cours de la première moitié du 20^{ème} siècle dans le domaine de la physique quantique, soit directement responsable de la bombe, ni qu'il faille en accuser les physiciens. Car la physique quantique a rendu possible de multiples applications, dont on constate aujourd'hui quotidiennement le caractère bénéfique (par exemple : sans la théorie de la relativité, nous n'aurions pas de GPS).

Toutefois, il s'est produit dans le domaine de la recherche biologique, quelque chose d'assez comparable à ce qui s'était produit en physique au cours de la première moitié du 20^{ème} siècle : le fait a eu lieu quand, en 1953, sur la base de la découverte de l'ADN par Oswald Avery, trois biologistes américains, Watson, Crick et Franklin, ont élaboré un modèle hélicoïdal susceptible de donner prise à l'explication et au décryptage du code génétique contenu dans la chaîne d'acides aminés de chaque cellule d'un organisme vivant. C'est le fameux modèle, dit « de la double hélice ». Cette invention scientifique ouvrait la voie à la génétique contemporaine, avec en perspective le décodage de l'intégralité du génome humain (aujourd'hui réalisé) et la possibilité d'intervenir par génie génétique (grâce à des enzymes spécialisés) sur le séquençage de l'ADN. On peut dire que la biologie moléculaire et la génétique ont fait entrer la biologie dans le champ des sciences pleinement contemporaine, c'est-à-dire, après la physique, dans le champ des sciences *préoccupantes*. Et sans doute n'est-il pas exagéré de dire de la biologie, qu'elle est devenue au cours de la seconde moitié du 20^{ème} siècle, une science encore plus préoccupante encore que la physique.

Pour quelles raisons ? Encore une fois, il ne s'agit pas de nier les espoirs que font naître les progrès de la recherche et les applications techniques aujourd'hui : en matière de biotechnologies, d'assistance médicale, de médecine prédictive, de procréation artificielle, avec notamment les diagnostics préimplantatoires... Pourtant, les avancées considérables accomplies depuis trois décennies, notamment dans le domaine de la biologie embryonnaire, soulèvent des questions qui, hier encore, étaient tout à fait impensables. Chacun le sait, la biologie bouleverse nos représentations morales traditionnelles : on peut aujourd'hui féconder artificiellement des femmes ménopausées. On peut imaginer de mettre au monde un enfant issu d'une fécondation réalisée après qu'un parent (voire les deux) soit décédé. Ou, dans un autre domaine : quand la médecine pourra prévoir trente ans à l'avance les risques génétiques de développement d'une maladie, faudra-t-il le dire immédiatement au patient ? Un employeur potentiel, un assureur ou un organisme de crédit ne chercheront-ils pas à se renseigner, à avoir accès à des fichiers médicaux ? Il y a aussi les questions liées aux thérapies à partir de cellules souches, au diagnostic préimplantatoire, ou même celles posées par l'hypothétique clonage. Les questions, les surprises, sont, on le sait, innombrables...

Toujours est-il que la biologie, d'une manière très générale, est devenue sous nos yeux l'exemple même de ce que les philosophes nomment parfois une « techno-science » (expression du philosophe allemand Jürgen Habermas), c'est-à-dire une science qui vise moins la vérité que la possibilité de donner du *pouvoir* à l'homme, autrement dit des possibilités, et toujours davantage de possibilités d'applications, essentiellement techniques, c'est-à-dire ici pour manier (ou manipuler) l'organisme vivant. Et le pouvoir dont il s'agit ici, est d'autant plus préoccupant, qu'il est un pouvoir qui touche à l'origine même de la vie (– comme si l'homme pouvait assumer la responsabilité d'un Dieu créateur ?) Et ce qui ne va pas, ce qui pose problème, ce n'est pas tant le fait d'agir ou pas, mais peut-être que ce pouvoir, la biologie ne peut d'abord l'obtenir qu'en véhiculant une représentation totalement *désacralisée* de la vie. La biologie, presque par définition, n'est pas la science de la vie ; elle est simplement la science du vivant. Comme le dit François Jacob (dans sa remarquable histoire de la biologie, *La logique du vivant*) :

« On n'interroge plus la vie aujourd'hui dans les laboratoires ».

On ne l'interroge plus, parce que la vie n'est plus un principe explicatif. Seul vaut le *fonctionnement mécanique* du vivant, l'explication réduite à l'analyse des processus et des déterminismes physico-chimiques. En sorte que la recherche en biologie – la biologie en tant que telle – semble être aveugle sur la vie : sur cette question de la vie, du sens de la vie, et tout particulièrement du sens *humain* de la vie...

Mais que peut bien vouloir dire le sens *humain* de la vie ? Y a-t-il une détermination précise et univoque d'un tel sens ? Etre au monde en *humain*, y habiter d'une manière *humaine*, y séjourner dans un habiter habituel – il y a un ancien mot pour désigner cela : le mot grec « *ethos* », d'où vient le mot « éthique ». « *Ethos* » désigne à l'origine le séjour habituel de l'homme, le lieu ou l'habitation dans lesquels il peut durablement « séjourner ». Heidegger traduit le mot « *Ethos* » par l'allemand « *die Aufenthalt* ». C'est bien en ce sens qu'Aristote, dans ses leçons d'éthique, définit l'excellence humaine comme une « disposition constante » (« *hexis tis* »). L'éthique, en passant du grec au latin, c'est la morale, autrement dit une réflexion sur nos conduites et nos comportements. La morale nous explique ce que nous doit faire. Et libres à nous, en êtres responsables que nous sommes, de le faire ou de ne pas le faire... Pourtant, dans le domaine de la biologie, les questions ne semblent pas se poser comme cela : d'abord parce que nous ne savons pas très bien ce que nous avons à faire : les principes, les règles morales traditionnelles, les habitudes, tout cela semble être bousculé, remis en cause, ou du moins semble être incapable de fournir des réponses fermes et inconditionnelles aux nouvelles questions qui se posent. Et puis, ce que nous devons faire, il semble que nous n'ayons pas vraiment la liberté de le faire ou pas, parce que les progrès continus de la connaissance paraissent inéluctables : notre sentiment de responsabilité est donc si grand, qu'au fond la seule certitude morale que nous possédions, c'est que nous devons agir comme il faut, sans bien savoir toutefois ce qu'il faut faire.

Or que devons-nous faire ? Que pouvons-nous faire ? En France un Comité consultatif national d'éthique a été créé pour émettre des « avis » - il accueille des « experts » de tous horizons, réunissant bien sûr des scientifiques, mais pas uniquement. Le législateur a institué, sur la base de ces « avis », un cadre juridique et promulgué des lois de bioéthique en 1994 et en 2004.

Vous savez que ces *Lois de bioéthique* doivent être révisées avant 2010 (puisque le législateur a prévu un « toilettage » tous les cinq ans). Un comité consultatif du Conseil d'Etat vient de rendre un avis (le 5 mai dernier) – en réaffirmant son hostilité à la légalisation de la GPA (Gestation Pour Autrui) mais en proposant d'autoriser la recherche sur les cellules souches embryonnaires. On a pu louer à cette occasion le « pragmatisme du Conseil d'Etat » (c'est le titre que le journal *Le Monde* donnait à l'article qu'il consacrait à ce fait d'actualité). Mais s'interroge-t-on pour autant sur ce que veut dire ici « pragmatisme » ? Actuellement un forum consultatif de tous les citoyens est en place sur Internet (sa clôture est prévue fin juin). Dans une interview donnée au journal *Le Monde*, en date du mercredi 10 juin 2009, Mme Frédérique Dreifuss-Netter (conseillère à la cours de cassation) rappelait à cette occasion les grands principes fondateurs de la législation française en matière de bioéthique. On peut lire dans l'article, cette citation elle aussi mise en exergue :

« Le principe cardinal est le principe du respect de la dignité de la personne humaine ».

Que nous le voulions ou non, il semble donc bien que nous sommes renvoyés les parages de la philosophie kantienne. On remarquera bien sûr qu'un tel principe n'appartient pas qu'à Kant – même si c'est bien lui qui l'énonce avec une parfaite clarté et le fonde en toute rigueur. On se réfère généralement à ce principe de respect de la dignité humaine, en l'étiquetant de manière assez vague comme principe *humaniste*. Mais c'est le principe central de la philosophie de Kant. Aussi, je voudrais montrer maintenant en quoi ce principe n'est pas seulement une grande Idée, un principe formel qui plane au-dessus de la réalité, mais en quel sens ce principe irrigue effectivement toute la philosophie de Kant avant même d'irriguer le droit français.

Premier élément : Kant et la caractéristique.

Kant, en traitant dans son *Anthropologie* de la « caractéristique humaine », a rencontré une question analogue à celle que pose aujourd'hui la *génétique*. Le gène est un caractère biologique, et la génétique est une « caractéristique ». C'est même une caractéristique universelle, puisque le code génétique (qui détermine chaque individu dans sa singularité) est en même temps comme la « logique universelle » du vivant – la « combinatoire » universellement codifiée de l'ADN. Le séquençage de l'intégralité du génome humain est aujourd'hui terminé. L'homme se *caractérise* par un nombre considérable de gènes. On sait que là où la levure contient 6200 gènes, la mouche drosophile 20 à 30 000 gènes, l'homme possède près de 90 000 gènes. Ces avancées scientifiques renforcent l'idée que l'homme est déterminé par ses gènes : le déterminisme biologique conduit à penser que le destin individuel est d'abord écrit par ses gènes ; en sorte que la part de liberté semble s'amenuiser et devenir négligeable.

Comme le dit Axel Kahn, le généticien connu, dans son livre débat avec Dominique Lecourt :

« La question est de savoir si l'on peut disposer d'une définition de l'homme qui le doterait de caractères fixes, qui lui permette de jouer ainsi sans équivoque le rôle de référence absolue ²».

Or la lecture de Kant (et Axel Kahn, on va le voir, est kantien) invite à se garder d'un tel délire déterminatif. Kant nous montre que la connaissance théorique produit un objet de connaissance qui demeure une « illusion transcendantale » - l'objet de connaissance est cet « objet transcendantal = X » sur lequel se croisent les multiples visées scientifiques que la connaissance peut en produire, mais sans jamais parvenir à épuiser intégralement la connaissance de cet objet. L'« objet transcendantal = X » est l'objet constitué par la connaissance scientifique comme possibilité indéfinie de recherche. Jamais, dit Kant, la représentation scientifique ne parviendra à la connaissance de l'absolu. En ce sens, pourrait-on dire en suivant Kant, le gène n'est ni le mot définitif, ni le mot unique pour rendre raison de la vie. Et c'est pourquoi, il est donc significatif de voir comment dans sa « caractéristique » de

² Axel Kahn & Dominique Lecourt, *Bioéthique et liberté*, PUF, p. 21.

l'homme ne se cantonne pas dans une caractéristique naturelle. Kant mêle et articule l'étude de caractères naturels (le caractère du tempérament, du sexe ou de la race) à celle des caractères plus culturels (le caractère du peuple, sa « civilisation ») – sans qu'il soit d'ailleurs possible de dissocier complètement le naturel et le culturel. Il y a ainsi, nous l'avons vu, un « jeu de la nature » qui ouvre l'espace d'un « jeu social » - une indétermination naturelle où se maintient l'espace de la liberté humaine.

On est donc là, en tout cas - du moins le semble-t-il - aux antipodes des thèses contemporaines comme celles soutenues par biologie du comportement – surtout quand elle se spécialise en une « sociobiologie » : ces théories accordent à la génétique un rôle prépondérant dans la détermination des comportements. La réflexion kantienne sur la science en général, paraît au contraire donner des arguments à ceux qui pensent que la génétique ne détermine de manière décisive ni les faits de société, ni les comportements sociaux individuels. J'en profite pour rappeler que la biologie du comportement, qui croise aujourd'hui les ressources des mathématiques, de la génétique, de l'éthologie, et de la génétique, pour percer les mystères du comportement animal, est une discipline qui s'appuie notamment sur les travaux de Darwin. Certains chercheurs ont tenté d'en transposer sommairement les principes à l'homme, et ont justifié, par exemple, des formes d'eugénisme ou des doctrines raciales au nom de la théorie darwinienne de l'évolution. C'est ce qu'on a aussi parfois appelé le « darwinisme social ». Ces tentatives inquiétantes qui ont donné naissance dans les années 1970 à la « sociobiologie », inspirée notamment des travaux de l'Américain Edward Wilson, un spécialiste des fourmis. Les politiciens américains les plus conservateurs y ont puisé, paraît-il, des arguments pour justifier l'affirmation idéologique de la domination des « élites ». Toutefois, pour être juste, il faut dire que tous ces dérapages ont été réfutés par la biologie du comportement elle-même : la modélisation numérique du comportement de certaines sociétés animales a permis de démontrer que les comportements « altruistes » l'emportent sur les « égoïstes ». Preuve que la sociobiologie peut aussi contredire le darwinisme social. Mais c'est encore la « sociobiologie » qui a inventé l'histoire des fameux gènes de l'homosexualité ou de l'obésité. A quoi on peut répondre que cela n'a aucun sens scientifique, dans la mesure où on ne peut réduire un comportement à *une* disposition génétique unique, puisqu'un comportement met en jeu des milliers de gènes. Il semble qu'il y a un vrai danger avec le développement irréfléchi de la sociobiologie : la tyrannie du gène peut entraîner une conception raciste ou discriminatoire des sociétés humaines. On se souvient des déclarations inquiétantes de Watson, le découvreur de la structure de l'ADN, sur l'intelligence des noirs ou sur les droits de l'homme. Axel Kahn rapporte qu'au Congrès international organisé par l'Académie des sciences en 2003 (à l'occasion du cinquantième anniversaire de la découverte de la structure en double hélice de l'ADN), il a entendu avec une certaine stupéfaction, James Watson (le découvreur de la structure de l'ADN) affirmer ne pas savoir ce que sont les droits de l'homme³.

³ Axel Kahn, ouvrage cité, p. 74.

Ce sont pourtant des déclarations habituelles de ce savant réputé. Francis Fukuyama le rappelle dans son ouvrage sur « Les conséquences de la révolution biotechniques », intitulé significativement : *La fin de l'homme*. Il cite lui aussi les propos de Watson :

« Des termes comme « inviolabilité » me font penser aux droits de l'animal. Qui a donné des droits au chien ? Ce mot de « droit » devient très dangereux. On a les droits de la femme, les droits de l'enfant ; cela n'en finit pas. Et voici les droits de la salamandre et les droits de la grenouille. Cela va jusqu'à l'absurde.

J'aimerais que l'on renonce à parler de droit ou d'inviolabilité. Dire au contraire que les hommes ont des besoins et que nous devrions essayer, en tant qu'espèce sociale, de répondre aux besoins humains – comme la nourriture ou l'éducation ou la santé – et que c'est la route où nous devrions travailler ⁴».

La critique de Watson n'est pas infondée : et il y a effectivement un excès dans l'écologie américaine à vouloir élargir la sphère du droit à la nature entière. Il importe donc de réfléchir au plus haut point sur ces questions du droit, du déterminisme naturel face la liberté humaine – et pour cette question Kant est évidemment un bon point d'appui, puisqu'il pense la limitation constitutive à la connaissance scientifique. Par là même il maintient la possibilité de penser la différence spécifique de l'homme par rapport aux autres animaux. Elle repose dans sa disposition morale et c'est elle qui justifie le droit de l'homme.

Deuxième élément : précisément la notion de *race humaine*.

On a exposé brièvement (dans notre première séance) la théorie kantienne des races humaines. On a souligné aussi l'apparente contradiction immédiate entre la philosophie morale kantienne (qui énonce l'égalité des hommes) et certaines affirmations sur l'inégalité entre les Européens et les Africains, par exemple. Pour autant les théories kantienne sont-elles vraiment en contradiction avec la morale. Ce n'est pas aussi évident...

Bien entendu, nous entretenons aujourd'hui une juste méfiance dès que nous entendons parler de « races humaines ». La notion de « race », employé par Kant de façon neutre, est désormais pour nous une notion discréditée, et ce pour des raisons idéologiques bien connues (la mémoire des crimes perpétrés au nom des idéologies racistes) aussi bien que pour des raisons scientifiques. Kant l'emploie d'ailleurs uniquement comme un concept scientifique précis (pour lequel il donne la règle). Reste qu'employée de manière moins rigoureuse, la notion a servi de « justification » à toutes sortes de dérives liées aux « philosophie de la vie » - qui là encore ont cherché à calquer sur les processus naturels l'analyse des faits sociaux et humains. Il est clair qu'appliqué à l'homme, l'idée de race pure ou bâtarde, ou celle de sélection naturelle, prend une connotation moralement inquiétante et politiquement dangereuse. Sans doute les cultivateurs ou les éleveurs ont-ils très tôt sélectionné les meilleures espèces végétales ou animales pour optimiser leur production. Mais chacun sait qu'au cours

⁴ Francis Fukuyama, *La fin de l'homme*, «Les conséquences de la révolution bioéthique », Folio actuel, p.189.

du 20^{ème} siècle, la théorie de l'évolution et de la sélection naturelle aidant, la ligne rouge a été franchie, que la thèse de l'inégalité des races a accompagné en toute bonne conscience les mentalités colonialistes, et que des doctrines politiques racistes ont engendré une volonté d'eugénisme : plus précisément des crimes monstrueux en vue de « purifier » ou de « sélectionner » les races... humaines !

Bien entendu, la biologie et l'anthropologie ont fait leur mea culpa, après la deuxième guerre mondiale. Claude Lévi-Strauss a bousculé la confortable croyance en l'inégalité des cultures, dans son discours *Race et Histoire*. De même la biologie – grâce aux progrès de la génétique – a montré que des concepts comme ceux de « race » ou d' « instinct » n'avaient plus de pertinence scientifique ou de valeur opératoire. Le « gène » est un concept opératoire plus déterminant que la « race » ou « l'instinct » : il explique les mécanismes des dispositions naturelles de manière plus précise. La distribution génotypique devient plus déterminante que les génotypes apparents : un individu dont la couleur de peau est blanche peut ainsi avoir plus de proximité génétique avec un individu de couleur jaune ou noire, alors même qu'il sera génétiquement très différent d'un autre individu blanc. Les critères de classification des hommes selon la couleur de la peau, ou d'après leur morphologie, ont donc une portée limitée – il y a d'abord une communauté génétique du genre humain.

Mais suffit-il de ne plus parler de « races humaines » pour écarter définitivement le danger de la discrimination ? La génétique n'offre-t-elle pas de nos jours des possibilités de différenciation, et corrélativement de discrimination, tout aussi inquiétante ? Il suffit d'évoquer la question de la médecine prédictive. Les manipulations de l'organisme vivant ne renouvellent-elles pas les techniques de sélection ou d'eugénisme ? On pense aux diagnostics préimplantatoires (et qui, et au nom de quoi, imposerait à un couple de mettre au monde un enfant dont on a détecté au stade embryonnaire une anomalie génétique) ? On pense aussi aux techniques de manipulation génétique (un couple pourra-t-il un jour « rectifier » l'embryon qu'il a conçu pour obtenir le bébé correspondant à ces vœux ? Certains parents aux USA revendiquent au nom du deuxième amendement à la Constitution –lequel privilégie la liberté individuelle - le droit de pouvoir manipuler génétiquement leur embryon) ? A rebours le fait d'employer, comme Kant le fait, ce terme de « race » fait-il de celui qui l'emploie inévitablement un « raciste » ? Là encore, il semble que la pensée kantienne ne franchisse pas véritablement la ligne. Dans l'*Anthropologie du point de vue pragmatique*, la fin visée est bien celle de l'amélioration du genre humain et le progrès de la civilisation. Mais jamais Kant ne confond l'éducation avec l'élevage ou le dressage – l'éducation a pour finalité *la liberté* (ce qui veut dire la capacité de penser et d'agir de façon responsable) ; le progrès de l'humanité a pour fin idéale l'institution d'une *République* universelle... S'il parle de la pureté des races, c'est en faisant référence à la race originelle (la « race adamique », pourrait-on dire en décalquant la vieille expression de Jacob Boehme évoquant la « langue adamique ») ; mais jamais le devenir des races humaines conduit naturellement à leur

métissage, déclare Kant dans l'*Anthropologie*. Le *pragmatisme* kantien est donc un pragmatisme qui s'efforce d'inscrire des fins morales dans la nature – c'est-à-dire d'éclairer l'action humaine par la morale. La référence kantienne à l'Idée (métaphysique) d'une morale universelle constitue-t-elle alors un frein ou un repère, ou mieux un *inconditionné négatif* pour servir de critère et penser ce qui *ne doit pas* être fait ?

Revenons donc à cette question du pragmatisme kantien – dont j'ai dit qu'il était un pragmatisme *éclairé*. Il y a évidemment une nécessité à s'assurer des fondements du droit en matière de techno-biologies. Pour autant ces fondements semblent parfois pouvoir être quelque peu bousculés, puisque c'est bien à un comité de Sages qu'il revient de se prononcer aujourd'hui en France, en donnant des « avis » informés. Cela relève d'une sagesse prudentielle, laquelle paraît édicter des conseils en fonction des besoins, c'est-à-dire en raison des nouvelles situations possibles engendrées par le pouvoir scientifique. Loin d'être un frein de l'action, la jurisprudence qui émane des « avis » du Comité National d'Éthique, semble plutôt courir *après* les progrès de la recherche et les adapter à la société, en discernant selon le moment ce qui est compatible avec l'évolution des mentalités. L'idée du droit à l'avortement est passée dans les mœurs ; la loi s'y est adaptée et a en retour « normalisé » cette pratique. En revanche, la société française, en l'état actuel, n'est sans doute pas encore prête à accepter la fécondation artificielle d'embryon par des couples homosexuels. Rien ne dit que les esprits n'évolueront pas. Par conséquent, on comprend qu'en matière de bioéthique, les règles ne paraissent pas être aussi fixes et intangibles qu'en matière de morale. D'où la tendance contemporaine à différencier l'éthique à la morale, et parfois même à les opposer. C'est en ce sens qu'on parle bien de bioéthique et non de bio-morale : l'éthique ne vise pas à formuler des règles morales strictes, inconditionnelles, intangibles ; elle cherche seulement à éclairer l'action dans une situation donnée. D'une manière générale l'éthique, qui n'impose rien définitivement et semble préserver la liberté de chacun, est beaucoup plus sympathique et avenante que la morale, avec son austère « devoir ». Nous n'aimons guère la morale : la morale, c'est le devoir – et dans une société de libertés individuelles et d'épanouissement personnel, nous préférons évidemment la relativité de l'éthique. Comme le dit clairement André Comte-Sponville :

« L'éthique ne commande pas, elle recommande » - c'est moins strict.

Mais quel rapport entre l'une et l'autre ? Faut-il jouer l'éthique *contre* la morale ? Une morale d'avance récusée par son caractère traditionnel, et donc conservateur ? Ou bien faut-il penser l'éthique comme l'application de la morale ? Comme l'articulation de la morale aux situations particulières ?

On peut voir se dessiner aujourd'hui aussi bien dans la philosophie continentale que dans la philosophie américaine, autour de cette question du rapport morale/éthique, un débat opposant les tenants de deux lignes de force opposées. Les premiers sont les tenants d'un pragmatisme utilitaire, à la manière de James Watson, qui est le défenseur d'une approche utilitariste, c'est-à-dire conseillant d'aborder ces problèmes en satisfaisant simplement les besoins et les intérêts humains – sans référence aux droits. D'où par exemple, ce problème type pour le calcul utilitariste :

« La question des priorités et de la justice quand les besoins et les intérêts sont en conflit : un puissant et important chef de communauté a besoin de se faire greffer un nouveau foie, en raison d'un grave problème d'alcoolisme ; je suis, pour ma modeste part, un indigent, malade en phase terminale dans un hôpital public, mais avec un foie sain. Un simple calcul utilitariste cherchant à maximiser la satisfaction des besoins humains dicterait ici que je sois aussitôt privé de ce qui me reste de vie, afin que mon foie soit transplanté pour sauver l'important dirigeant menacé – qui se remettra du reste à boire – et tous les gens qui dépendent de lui. Mais aucune société libérale ne permet – pour l'instant – cette opération : cela reflète la conception selon laquelle un innocent a le droit de ne pas être privé de sa vie contre son gré, sans tenir compte de l'importance des besoins qui pourraient être satisfaits si l'on passait outre ⁵».

Rappelons que l'initiateur de ce pragmatisme anglo-saxon est le juriste et philosophe anglais Jérémy Bentham (1748 – 1832) – lequel commentant la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* proclamée par les révolutionnaires français, déclarait : « dire que les droits de l'homme sont naturels et imprescriptibles est « une absurdité montée sur des échasses ». C'est contre une telle conception pragmatique du droit, contre Watson et quelques autres philosophes américains, que Francis Fukuyama (connu pour ses thèses sur la fin de l'histoire) a écrit son ouvrage : *La fin de l'homme*.

Mais le débat rebondit en France ; par exemple dans l'opposition de point de vue entre le généticien Axel Kahn, et l'épistémologue Dominique Lecourt (voir leur dialogue dans *Bioéthique et liberté*). Axel Kahn (écrit Christian Godin, qui présente le débat, « a une approche *principlaliste* (des questions liées aux biotechnologies) qui a pour origine Platon, et qui via Kant juge que le souhaitable et le possible doivent être mesurés en fonction d'un certain nombre de valeurs posées sinon comme absolues du moins comme permanentes ». Dominique Lecourt est, lui, présenté comme ayant une approche *conséquentialiste* – qui « dans la lignée moderne de l'utilitarisme, du pragmatisme, et de l'empirisme, (estime) que le bon, le souhaitable ou le possible sont d'abord à définir par rapport à l'état présent de la recherche ⁶». Et de fait, Dominique Lecourt n'hésite pas à se rallier à l'idée d'une « post-humanité », d'après, dit-il, un concept inventé par les ingénieurs en informatique aux Etats-Unis. C'est une problématique très actuelle aux Etats-Unis : la question de savoir si les biotechnologies menacent l'humanisme, si la biologie va créer un nouveau type humain en bousculant les valeurs humanistes – la question donc de la mort de l'homme. Mais celui qui peut-être a le plus bousculé les consciences en plaidant pour la fin de la conception traditionnelle de la morale et de

⁵ Cité par Francis Fukuyama, *La fin de l'homme*, « Les conséquences de la révolution biotechnique », p. 195.

⁶ Ouvrage cité, p. 15.

l'humain, c'est le philosophe allemand contemporain Peter Sloterdijk. Peter Sloterdijk, auteur d'une *Critique de la raison cynique* – plaide pour la mise à distance des valeurs morales traditionnelles. Il a particulièrement choqué les esprits avec son fameux discours d'Elmau, véritable plaidoyer pour la création d'un « homme nouveau » repensé dans le cadre d'un « post-humanisme ». C'était le 17 juillet 1999, au château d'Elmau, en Haute-Bavière, à l'occasion d'un colloque consacré à Heidegger, Sloterdijk prononçait une conférence intitulée : « *Des règles pour le parc humain. Une réponse à la Lettre sur l'humanisme* ». J'en cite quelques extraits :

« Avec l'établissement de la culture de masse et l'apparition de la radio après 1918 et de la télévision après 1945, à plus forte raison avec les révolutions actuelles qui accompagnent l'établissement des réseaux, la coexistence des hommes dans les sociétés actuelles repose sur de nouveaux fondements. Ceux-ci (...) sont résolument post-épistolaires, post-littéraires, post-humanistes (...). L'ère de l'humanisme comme modèle d'école et de formation est terminée. On ne peut plus vivre dans l'illusion que des grosses structures politiques et économiques peuvent être organisées sur le modèle aimable des sociétés littéraires (...).

La domestication de l'homme est le grand impensé devant lequel l'humanisme s'est voilé la face depuis l'antiquité jusqu'au présent – reconnaître cela, c'est déjà surplomber de grandes profondeurs.

(...) On doit enfin comprendre que depuis toujours les hommes ont été « faits » (...) par une combinaison de règles de mariage et d'éducation – il s'agit bien d'une sélection. Entretemps de nouvelles possibilités d'optimisation sont en vue.

(...) Il suffit de comprendre clairement que les prochaines longues périodes de l'histoire seront des périodes de choix en matière de l'espèce. C'est là qu'on verra si l'humanité ou du moins ses élites culturelles réussiront à mettre en place des procédés efficaces d'autodomestication.

*(...) Il faudra, à l'avenir, jouer le jeu activement et formuler un code des techniques anthropologiques. Un tel code modifierait a posteriori la signification de l'humanisme classique, car il montrerait que l' « **humanitas** » n'est pas seulement l'amitié de l'homme avec l'homme, elle implique aussi (...) et de manière de plus en plus évidente, que l'homme représente le pouvoir suprême pour l'homme. »*

Inutile de dire que ces propos ont produit un certain effet en Allemagne : le journal *Die Zeit* a immédiatement critiqué cette réflexion sur « l'homme nouveau », y voyant une pensée « à la limite du totalitarisme » ; le *Spiegel*, lui, a parlé d'une « rhétorique fasciste ». En Allemagne, le contradicteur de Sloterdijk, c'est Jürgen Habermas.

Je voudrais pour terminer ce petit exposé sur Kant, en revenir à la législation française, pour approuver le fait qu'elle n'abandonne pas les références aux valeurs morales principielles et qu'elle n'oppose pas à une morale présentée comme archaïque la prétendue nouveauté de l'éthique. Pour la législation française, l'éthique c'est la bonne façon d'articuler la morale à la réalité en énonçant des principes d'application intermédiaires – ce qu'elle était déjà pour Kant. Ainsi Mme Dreifuss-Netter,

cette conseillère à la Cour de cassation que j'ai précédemment citée, rappelant la nécessité pour le droit français de s'adapter aux nouvelles situations créées par la biologie (« l'assistance médicale à la procréation, les diagnostics anténataux, la génétique ou les dons d'éléments et produits du corps humain qui ne comportaient pas de droit spécifique »), après avoir souligné que le grand principe de ce droit est « le respect de la dignité de la personne humaine », peut-elle articuler une série de principes corollaires plus spécifiques à la bioéthique :

1°) le principe de la primauté de la personne et le respect de l'être humain dès le commencement de la vie.

2°) Le principe de l'inviolabilité du corps humain, qui implique qu'il ne peut être porté atteinte au corps humain qu'en cas de nécessité médicale, pour la personne ou à titre exceptionnel pour autrui (c'est le cas des greffes d'organes).

3°) Le principe de la non-patrimonialité des éléments et produits du corps humain, qu'il s'agisse du sang, du sperme, des ovocytes ou des organes. Elle précise d'ailleurs qu'il s'agit d'un principe « dérivé de la philosophie kantienne – si l'homme a une *dignité*, c'est qu'il n'a pas de *prix* » - ce qui interdit la marchandisation du corps.

4°) Le principe de l'interdiction des pratiques eugéniques » tendant à l'organisation de la sélection des personnes » et de la recherche sur les embryons. (Le conseil d'Etat vient de rendre un avis contraire).

En tant que simple citoyen français, sollicité à donner un avis sur les lois bioéthiques en vue de leur révision en 2010, je me prononcerai sur Internet en faveur du *pragmatisme éclairé* d'origine kantienne, qui les inspire.

N'y a-t-il plus pour autant de risque d'eugénisme ? de discrimination ? de marchandisation ?

Ex : la DPA – induit implicitement une sélection. Mais est-ce toujours un mal ? Ou bien le cas de la médecine préventive ? Ou encore le commerce des cellules souches, des mères

porteuses, ou des dons d'organe (si on autorise la rémunération d'une grossesse pour autrui, pourquoi n'autoriserait-on pas la rémunération d'un don d'organe, d'un enfant adopté ??).

Problème d'une législation claire. Interdictions du clonage, des MPA (problème du diagnostic préimplantatoire – en revanche préconisation de l'autorisation de la recherche sur les cellules souches. Nouveau pour la loi française. Les pays anglo-saxons sont traditionnellement plus permissifs. En France : affirmation de principe : « respect de la vie et dignité de la personne humaine ».

Nous n'aimons guère la morale : la morale, c'est le devoir – et dans une société de libertés individuelles et d'épanouissement personnel, nous préférons la relativité de l'éthique.

Comment concilier les avancées peut-être nécessaires de la science du vivant, avec le non moins nécessaire respect de la dignité humaine ?

Pour répondre à cette question, nous n'avons en vérité aucun chemin parfaitement clair et démonstratif. Pour concilier ces deux nécessités, aucune nécessité ne s'impose absolument. Nous n'avons que le chemin de la discussion, du débat argumenté et soucieux de l'autre, propre à « la raison communicationnelle ». Et nous pouvons seulement espérer, que de ces débats entre citoyens, se dégagent les opinions les plus raisonnables.

C'est en ce sens qu'on parle de bio-éthique : l'éthique ne vise pas à formuler des règles morales strictes, elle cherche seulement à éclairer. Comme le dit André Comte-Sponville :

« L'éthique ne commande pas, elle recommande ».

Faut-il jouer l'éthique contre la morale ? Ou penser l'éthique comme l'application de la morale ?

Voir l'essai de Michel Etchegoyen : La valse des éthiques...

4°) Nécessité d'accompagner ces développements par une bioéthique...La question de l'éthique face à la morale. L'éthique comme se distinguant voire s'opposant à la morale (éthique du bonheur ou de l'épanouissement et morale du devoir). Comment penser le rapport morale – éthique : complément ou opposition ? Le débat Axel Kahn / Dominique Lecourt : la morale est-elle à réinventer totalement ? Faut-il bousculer les frontières, les préjugés, etc... Vers la post humanité ??? voir aussi Peter Sloterdijk / Jürgen Habermas.

Peter Sloterdijk, auteur d'une *Critique de la raison cynique* – plaide pour la mise à distance des valeurs morales traditionnelles. Débat entre Sloterdijk et Habermas. Il a particulièrement

choqué les consciences avec son fameux discours d'Elmau, véritable plaidoyer pour la création d'un « homme nouveau » repensé dans le cadre d'un « post-humanisme ». C'est le 17 juillet 1999, au château d'Elmau, en Haute-Bavière, à l'occasion d'un colloque consacré à Heidegger, Sloterdijk prononce une conférence intitulée : « *Des règles pour le parc humain. Une réponse à la Lettre sur l'humanisme* ». J'en cite quelques extraits :

« Avec l'établissement de la culture de masse et l'apparition de la radio après 1918 et de la télévision après 1945, à plus forte raison avec les révolutions actuelles qui accompagnent l'établissement des réseaux, la coexistence des hommes dans les sociétés actuelles repose sur de nouveaux fondements. Ceux-ci (...) sont résolument post-épistolaires, post-littéraires, post-humanistes (...). L'ère de l'humanisme comme modèle d'école et de formation est terminée. On ne peut plus vivre dans l'illusion que des grosses structures politiques et économiques peuvent être organisées sur le modèle aimable des sociétés littéraires (...).

La domestication de l'homme est le grand impensé devant lequel l'humanisme s'est voilé la face depuis l'antiquité jusqu'au présent – reconnaître cela, c'est déjà surplomber de grandes profondeurs.

(...) On doit enfin comprendre que depuis toujours les hommes ont été « faits » (...) par une combinaison de règles de mariage et d'éducation – il s'agit bien d'une sélection. Entretiens de nouvelles possibilités d'optimisation sont en vue.

(...) Il suffit de comprendre clairement que les prochaines longues périodes de l'histoire seront des périodes de choix en matière de l'espèce. C'est là qu'on verra si l'humanité ou du moins ses élites culturelles réussiront à mettre en place des procédés efficaces d'autodomestication.

(...) Il faudra, à l'avenir, jouer le jeu activement et formuler un code des techniques anthropologiques. Un tel code modifierait a posteriori la signification de l'humanisme classique, car il montrerait que l'« humanitas » n'est pas seulement l'amitié de l'homme avec l'homme, elle implique aussi (...) et de manière de plus en plus évidente, que l'homme représente le pouvoir suprême pour l'homme. »

Inutile de dire que ces propos ont produit un certain effet en Allemagne : le journal *Die Zeit* a immédiatement critiqué cette réflexion sur « l'homme nouveau », y voyant une pensée « à la limite du totalitarisme », le *Spiegel*, lui, parlant d'une « rhétorique fasciste ».

5°) L'idée de « l'homme nouveau » n'est pas nouvelle : la science avance, la morale s'adapte. Le problème du « racisme » : les théories de l'évolution... l'idée de « sélection » : nouvelle philosophie de la vie : vers le dressage et la sélection ??? De l'éducation au dressage (le sport ?). Problème de la génétique. Phénotype et génotype : plus de « racisme » possible, car plus de « race ou d'instinct. Mais le « gène » rend possible de nouvelles discriminations... La médecine prédictive ; la sociobiologie. Kant : la pensée de l'objet scientifique : les limites de la détermination scientifique. Pas de détermination totale : « jeu de la nature ». La caractéristique : les caractères naturels ne sont pas absolument déterminants – L'anthropologie reste sous le contrôle de la morale.

6°) La question de la morale / l'éthique. Fonder l'éthique sur l'idée morale. Absolutité métaphysique de l'idée morale : Axel Kahn contre Dominique Lecourt.... Nécessité de la morale a priori ? Pas de pragmatisme utilitaire (conséquentialiste). Pragmatisme anglo-saxon. Kant : différence entre le point de vue pragmatique et le point de vue pratique. « Tu ne tueras point » : les Hébreux tuent leurs ennemis. L'impératif catégorique n'est pas un principe à appliquer aveuglément (voir les principes sous-jacents. Lois et décrets d'application). Mais la

loi morale reste le frein : le « Tu ne dois pas ! ». Voir Ricoeur. Contradiction entre la nécessité de se référer politiquement à l'universalité des droits de l'homme et de l'autre le reniement de l'universalité quand elle nous déplaît et semble brider notre liberté d'agir.

Le principe central et les principes d'application : voir Cour de cassation... La jurisprudence ne suffit pas ; il faut une législation d'application. « La jurisprudence n'est pas une source de droit équivalente à la loi » souligne Mme Dreyfuss-Netter. Il est nécessaire d'adapter le code civil français (dont l'origine remonte à Napoléon) aux questions soulevées par les développements des technobiologies.

Le principe cardinal reste le respect de la dignité de la personne humaine » (principe qui est énoncé par Kant dans l'impératif catégorique...)

Mais ce principe se spécifie par d'autres principes corollaires plus spécifiques à la bioéthique – sur lesquels se fonde directement la législation française :

- la primauté de la personne et le respect de l'être humain dès le commencement de sa vie.
- L'inviolabilité du corps humain : il ne peut être porté atteinte au corps humain qu'en cas de nécessité médicale, pour la personne ou à titre exceptionnel pour autrui (c'est le cas des greffes d'organe).
- Le législateur a de plus proclamé le principe de la non-patrimonialité des éléments et produits du corps humain (qu'il s'agisse du sang, du sperme, des ovocytes ou des organes) – et de préciser : il s'agit d'un principe dérivé de la philosophie de Kant. Si l'homme a une *dignité*, il n'a pas de *prix*.
- Enfin, les pratiques eugéniques tendant à « l'organisation de la sélection des personnes » et la recherche sur les embryons ont été interdites.

Tel est le cadre général de la législation actuelle en France. Il est tout à fait possible de le réviser ou d'y mettre des exceptions pour mieux articuler les principes à la contrainte de la réalité.

Pragmatisme éclairé et non cynisme fonctionnel. Bonne législation.. Je m'exprimerai en ce sens sur le Forum consultatif des citoyens français en vue de la révision des lois de bioéthique... L'homme n'est pas mort !!

Les mères porteuses, les cellules souches, les transplantations d'organes, etc... ne pas traiter l'humanité comme un moyen mais comme une fin ? Contre la marchandisation... Grand principe général.

En revanche peu de chances d'en tirer un enseignement pour déterminer le moment où l'embryon doit être considéré comme une personne vivante (contre l'avortement tardif).

La question de l'avortement : le seul moyen absolu d'agir moralement, c'est de ne pas autoriser l'avortement. Mais d'un autre côté, difficulté pour les femmes qui pratiquent clandestinement : conflit moral, il faut aider ces femmes qui souffrent... Faut-il maintenir le point de vue pratique et la réalité du possible : ce que l'homme peut et doit faire de lui-même ?

7°) la question de la responsabilité. Jonas... le principe responsabilité : déduit à la manière de Kant.

Prendre ce principe pas seulement comme un principe de responsabilité écologique, mais aussi de responsabilité biologique ???

La morale comme frein ?

Conclusion : l'homme n'est-il peut-être pas tout à fait mort ?