

3 décembre 2021

De l'Homme, jusqu'où aller trop loin ?

Chantal DELSOL

Académie des Sciences morales et politiques, Institut de France

Nota. Pour retrouver les autres conférences de ce colloque : dans la page d'accueil (<https://www.ac-sciences-lettres-montpellier.fr/>) cliquer sur "Rechercher un document" et dans la fenêtre qui s'affiche, entrez le mot-clé : COLL2021

MOTS-CLÉS

COLL2021, limites, fondements moraux, dogmatique, phénoménologie, conséquentialisme.

RÉSUMÉ

On se demandera ici par quels moyens, et selon quels critères, on peut explorer les limites au-delà desquelles il ne faudrait pas aller, faute d'abîmer l'être même qu'on prétendait servir. Jusqu'à présent, les limites étaient données par la croyance commune ancrée dans le christianisme. À présent, la phénoménologie a pris le pas sur la dogmatique. Bien souvent, il ne nous reste plus que le conséquentialisme.

KEYWORDS

COLL2021, limits, moral foundations, dogmatic, phenomenology, consequentialism.

ABSTRACT

The question here is by what means, and according to what criteria, one can explore the limits beyond which one should not go, otherwise one would damage the very being one claimed to serve. Until now, the limits were given by the common belief rooted in Christianity. Now phenomenology has taken over from dogma. In many cases, we are left with consequentialism.

Il est question ici des limites, ou d'un éventuel socle anthropologique dont nous ne pourrions pas nous affranchir, s'il existe. Précisons que l'on parle de transhumanisme et non de posthumanisme. Ce dernier terme signifie désormais, non plus un dépassement de l'humain, mais une remise en cause de l'humanisme en tant que pensée de la centralité de l'homme. Le post-humanisme engage une vision holistique de l'humain, dès lors non séparé des autres vivants et de son environnement naturel. En ce sens, le post-humanisme est une pensée pré-occidentale, ou, si l'on veut, une pensée qui rejoint certaines philosophies asiatiques. Tandis que le transhumanisme concerne notre actualité sociétale : pour améliorer l'humain, y a-t-il des limites qui s'imposeraient à notre pouvoir technique, et si oui, où sont-elles ? Pourquoi des limites ?

Les limites sont toujours posées par la morale du lieu, c'est-à-dire par les traditions, coutumes, croyances au sujet de l'ordre du monde. En Chine aujourd'hui, le clonage reproductif fait l'objet, depuis les années 2000, d'une ample discussion, et trouve en général la désapprobation parce qu'il apporterait le désordre dans les générations et détruirait les familles¹. Chez nous, dans l'Occident de tradition chrétienne, les limites étaient posées depuis seize siècles par les dogmes chrétiens, qui disaient la loi naturelle – c'est-à-dire la frontière au-delà de laquelle on ne pouvait s'aventurer.

Dans les sociétés occidentales, les croyances religieuses et morales précédentes, issues du christianisme, ont été balayées, et il peut sembler que, dès lors, plus rien n'arrête l'*ubris* technologique : il n'y aurait plus pour nous que la volonté et la liberté individuelles, illimitées.

Cependant, nous le savons : c'est idéologique de croire que plus on émancipe et meilleur c'est, qu'il n'y a jamais de mauvaises conséquences. Tout en allant de plus en plus loin, (PMA, GPA, changement de sexe), nous nous demandons parfois avec inquiétude si nous ne sommes pas en train de déranger un ordre : mais quel ordre ? Nous ne le savons pas. Ce n'est pas que nous soyons saisis par une sorte de crainte métaphysique, qui ne nous inquiète plus. Mais les plus raisonnables d'entre nous se demandent s'ils ne vont pas, ce faisant, produire des effets pervers inattendus.

Ce qu'il faut bien comprendre : nous refusons désormais de nous voir assigner des limites par une culture particulière – la culture chrétienne, la culture marxiste. La seule question que nous posons est celle de l'universel : quel est le socle anthropologique au-delà duquel on ne peut pas aller ? Existe-t-il ?

1. Les dogmes et les phénomènes, Nature et condition

Pour laisser comprendre où nous en sommes, au XXI^e siècle, sur cette question des limites, je voudrais montrer le passage tout récent (XX^e siècle) de la « nature » à la « condition », des dogmes aux phénomènes.

Cette transition signe l'effacement lent des convictions chrétiennes dans nos sociétés, depuis la saison révolutionnaire et même depuis la Renaissance. Cet effacement s'accroît et connaît son acmé au XX^e siècle.

Pour la pensée chrétienne, qui structurait et irriguait nos sociétés depuis la fin du IV^e siècle, l'homme a une « nature », une nature éternelle, voulue et donnée par Dieu, qui fonde le droit naturel. Le droit politique et juridique doit se conformer à la loi naturelle. Il est donc objectif et non subjectif : il se réfère à la nature, décrite par les docteurs comme Thomas d'Aquin. Les limites de nos actions sont dictées par ces lois qui nous préexistent et que nous n'avons pas le pouvoir de changer. Autrement dit, l'homme, en tant que créature de Dieu, est défini déjà et non transformable : c'est ce qu'on appelle la « nature ».

C'est dans cette même culture chrétienne que se développe, au XX^e siècle, un courant de pensée très différent qui pour autant ne récuse pas le christianisme.

Le début du XX^e siècle, c'est le renouveau du thomisme avec Jacques Maritain. Mais c'est surtout l'apparition de la phénoménologie avec Husserl. Cette découverte est si importante qu'on peut le dire avec certitude : depuis un siècle, nous autres philosophes sommes tous des disciples de Husserl. Cela signifie que nous avons

¹ *La Chine et la démocratie*, sous la direction de Mireille Delmas-Marty et Pierre-Étienne Will, Fayard 2007, p.663 ss.

abandonné l'idée de « nature » pour adopter celle de « condition ». La première était fixe. La seconde est évolutive.

Que s'est-il passé ?

Au fur et à mesure de l'avancée des sciences contemporaines et de ce que l'on appelle la Modernité, s'est installée l'idée selon laquelle l'être, c'est le devenir. Ou si l'on préfère et pour reprendre les mots de Whitehead : il n'y a pas des êtres, mais des événements. Tout se passe comme si, après 25 siècles, nous avons quitté Platon pour revenir à Héraclite. Ou, peut-être, sommes-nous en train de devenir Asiatiques, prônant l'impermanence de tout. En tout cas, les conséquences sont immenses pour ce qui concerne les limites anthropologiques et morales : elles deviennent flottantes, irrémédiablement flottantes. Nous pouvons tenter de décrire, au milieu de maints débats, une condition humaine : à quelles tragédies nous sommes confrontés en tant qu'humains. Et, s'il existe quelque chose de stable, on le trouvera dans ce qui est commun à tous les humains. La vérité des dogmes est délaissée au profit de l'étude des phénomènes, afin d'y quêter des universels. Ou si l'on préfère, et plus concrètement : il ne nous intéresse plus guère de savoir si Thomas d'Aquin avait criminalisé l'inceste, mais bien plutôt, de savoir que tous les peuples, dans le temps et l'espace, interdisent l'inceste.

L'importance de l'universel humain a déjà été notée au tout début de la chrétienté par Vincent de Lérins (V^e siècle), qui décrivait dans son *Commonitorium* trois critères pour distinguer la vérité de l'erreur : « Le premier consiste dans l'unité de la foi à travers le temps et l'espace : « Dans l'Église catholique elle-même, il faut veiller avec le plus grand soin à tenir pour vrai ce qui a été cru partout, toujours et par tous », « *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* ». Les critères sont l'universalité, l'antiquité et l'unanimité. Ici déjà, les vérités sont saisies à travers l'universalité des phénomènes davantage qu'à travers l'énonciation des dogmes : les critères sont trouvés sur la Terre davantage que dans les liens avec la transcendance. Plus tard Giambattista Vico, au XVIII^e siècle, apparaît comme un véritable précurseur de la phénoménologie : il décrit des universaux qui délimitent la condition humaine – les humains, quels que soient le temps et le lieu, se donnent une religion, se marient et organisent des funérailles. Ce qui est présent dans toutes les sociétés, primitives ou plus civilisées, doit bien représenter un marqueur qu'il serait difficile d'outrepasser.

Au XX^e siècle, l'affaiblissement massif de la foi religieuse en même temps que l'évolution des mœurs et des croyances, dès lors fondées sur l'ontologie du devenir (dont j'ai parlé plus haut), suscite la marginalisation des arguments thomistes. Ceux-ci apparaissent, alors qu'ils se donnent pour essentiels, comme plus circonstanciels que jamais. Thomas d'Aquin tenait l'esclavage pour naturel ! (L'homme a besoin d'esclaves « au titre de biens extérieurs », comme la nourriture, cela résulte du péché – PS, QU 105 article 4, réponse). Après le courant de Jacques Maritain, les écrivains chrétiens sont phénoménologues. Paul-Louis Landsberg écrit : « J'avoue ne pas voir comment pourrait être contre la loi naturelle une chose qui se trouve pratiquée, acceptée, et souvent glorifiée, chez tous les peuples non chrétiens². » Au point où nous en sommes de l'histoire, il nous faut comprendre, dit-il aussi, que la morale chrétienne n'est pas « une morale universelle, naturelle ou raisonnable », mais « la manifestation dans la vie d'une révélation paradoxale ». Aujourd'hui, c'est bien l'argument de Philippe Descola lorsqu'il fait apparaître le « naturalisme », qui est notre humanisme, comme une interprétation du monde parmi d'autres : ce qui est tellement évident.

² P.-L. Landsberg, *Essais sur l'expérience de la mort*, Paris, Éd. du Seuil, 1993, p. 123.

Comment avons-nous pu nous croire si longtemps découvreurs de l'unique interprétation ? Comment avons-nous pu croire que la loi naturelle, si elle existe, pourrait être dictée par notre culture (la « loi de Dieu »), et non par le commun visible de tous les humains ? Quelle prétention...

Nous n'avons pas le monopole de la description de la loi naturelle. Si on croit à son existence, on la cherchera désormais dans un universel concret, c'est-à-dire dans l'ensemble très vaste des pratiques humaines, et non plus dans les dogmes de la tradition.

2. Lévi Strauss et Mauss, le roc, le socle anthropologique, le don

Nous sortons d'un moment de l'histoire – le XX^e siècle – pendant lequel les espérances de la modernité étaient sans bornes. Nous avons pensé que le progrès scientifique et technique nous affranchirait de tout, et que les seules « limites » (qu'on écrivait avec des guillemets ironiques) étaient celles posées par des religions et des morales en mal de domination. L'idée même de loi naturelle est devenue, après la Seconde Guerre, un leurre inventé par les clercs pour imposer leur propre loi.

Faute de croire encore aux affirmations thomistes sur la loi naturelle, on s'applique à l'étude des sociétés humaines sur lesquelles on possède de plus en plus de données.

Je ne prendrai qu'un exemple, celui de Marcel Mauss, appelé le père de l'anthropologie française – comme si l'anthropologie naissait au moment même où la théologie perdait son autorité, et c'est bien le cas. Mauss écrit *l'Essai sur le don* au milieu du XX^e siècle. Il s'aperçoit que les sociétés anciennes sont structurées autour du donner-recevoir-rendre. Il appelle cela : le roc. Autrement dit : une architecture humaine fondatrice qui ne saurait être abolie – une limite.

Il est intéressant d'observer les réactions de l'époque au travail de Mauss sur le don : une protestation. Le don est obscène pour le courant de Bourdieu, alors tout-puissant : car le don rappelle la charité chrétienne, et il n'est jamais pur d'intention égoïste. Mauss affirme avoir trouvé là ce qu'il appelle « le roc de la morale éternelle ». Alors que l'anthropologie, décrite par la théologie, avait été récusée, il y a là un retour de l'anthropologie cette fois à partir de la phénoménologie. Prétendre avoir découvert un « roc de la morale éternelle », alors que l'effacement de la religion était censé nous mettre à l'abri de toute ontologie : cela est mal compris.

Dans le sillage de Mauss, c'est le même discours que nous entendons chez Alain Caillé, Claude Lévi-Strauss, Emmanuel Terray. Il n'est pas possible que le seul commun entre les hommes soit biologique, il doit y avoir un socle culturel commun, ce qu'on peut appeler des universaux culturels, qui sont à la fois des socles anthropologiques et des limites. Et l'on revient à Vico (1668-1744), à ses « universaux imaginaires » (*fantasia*), qui sont pour lui la religion, le mariage, les funérailles. C'est ainsi que Lévi-Strauss parle de la prohibition de l'inceste : un interdit culturel universel, qui, du fait de son caractère universel, s'approche de la nature. Dans *Les structures élémentaires de la parenté*, il fait de l'interdit de l'inceste un universel que chaque culture vient décliner de façon particulière. Pas de doute : l'interdit de l'inceste représente une limite anthropologique, un « roc de la morale éternelle », que chaque société humaine vient habiter différemment. Dans le même ouvrage, il expose sa théorie de l'alliance comme un des fondements des sociétés humaines (reprenant Vico). Cette réflexion est reprise par Maurice Godelier, et d'autres.

Ainsi, naît une anthropologie fondamentale, qui tente de décrire, et si possible de définir, les traits universels des sociétés humaines (Ce qui engendre bien des débats face aux sociétés animales, par exemple quand il est question du langage comme propriété exclusive de l'homme – mais cela est en dehors de notre thème d'aujourd'hui).

Je propose à partir de là quelques exemples intéressants notre sujet.

Les données anthropologiques universelles apportées de façon phénoménologique (et non théologique), c'est-à-dire par l'observation et non plus par la croyance dogmatique, peuvent nous dire par exemple :

- que les sociétés humaines ne peuvent vivre uniquement sur le mode du contrat, et encore moins sur l'unique modèle du contrat économique, qu'elles se nourrissent de dons et de contre-dons ;
- que les sociétés humaines, étant donné la nécessité de procréer, d'éduquer et de transmettre, exigent des alliances et des filiations ;
- que les sociétés humaines, toutes portées à méditer sur la mort et sur les mystères, exigent l'organisation de funérailles – nulle part on ne jette les cadavres sans rites.

Tout cela pourrait nous dire par exemple que l'interdiction de ritualiser la mort des proches en période de pandémie, représentait un dépassement des limites anthropologiques et morales ; ou bien, que les brouillages de la filiation, ou les entraves à la filiation, qui sont les conséquences de certaines pratiques procréatives, sont des dépassements des limites anthropologiques et morales.

3. Le conséquentialisme

Mais cette anthropologie phénoménologique est bien fragile. Elle ne suscite pas de « tu dois ». Pourquoi ? Parce que l'homme post-moderne ne s'est pas seulement affranchi des anthropologies et morales précédentes, mais de l'anthropologie elle-même. Il est en effet persuadé qu'un monde nouveau va advenir, radicalement différent des mondes précédents. Par exemple, débarrassé de la mort. Débarrassé de la filiation. On peut tout imaginer. La description de « ce qui s'est toujours fait » intéresse peu notre contemporain. Il pense que ce que l'on n'a jamais fait, nous le ferons. L'inceste a toujours été interdit, et alors ? Nous sommes inédits : voilà ce que pense l'expérimentateur du trans-humanisme et du post-humanisme.

Il reste cependant un point : un comportement pourrait trouver ses limites au regard de ses conséquences néfastes. La fin des morales stables engendre une morale conséquentialiste : nous n'avons plus que cela. On pourrait dresser des limites en cas de malheur. Le problème est cependant qu'il est bien difficile de désigner le malheur. Quoi qu'on puisse penser de la validité ou de la hauteur morale d'une éthique conséquentialiste, elle est très ardue à appliquer pour plusieurs raisons.

Je prends l'exemple de la transmission et filiation paternelle, question aujourd'hui périlleuse et qui met en jeu toute une culture. Dans les années 1990, une large enquête venue à la fois de Norvège et des États-Unis établissait que la presque totalité des jeunes gens criminels, addicts aux drogues, délinquants, suicidaires, étaient des enfants de père inconnu ou absent. Le plus intéressant a été la réception de cette enquête : elle a été littéralement camouflée et interdite dans la plupart des pays occidentaux, et aucun média n'a accepté d'en parler. C'est que la description de cette « conséquence » blâmait les mères célibataires en les désignant comme coupables directes de la criminalité des fils – et donc, condamnait la liberté pour les femmes, liberté toute

nouvelle, de se donner un enfant sans père. À ma connaissance, une enquête de ce genre n'a pas été renouvelée. C'est qu'elle dérange trop de convictions modernes. Par ailleurs, dans les années 90 toujours, un livre de l'anthropologue Cai-Hua a fait beaucoup de bruit : *Une société sans père ni mari : les Na de Chine*. En décrivant cette société matriarcale et matrilineaire du Hunan, dans laquelle le mot père n'existe pas, il s'agissait de mettre en valeur la possibilité pour une société humaine de se passer de père – et donc la faiblesse de nos préjugés en faveur de la transmission et filiation paternelles. Ce qui a continué d'être affirmé avec force lors de la période suivante marquée par le développement de la PMA sans père.

En réalité, la question de la transmission paternelle est infiniment plus complexe. C'est le père qui éduque à la liberté, et les sociétés où les pères sont inconnus (chez les Na de Chine) ou absents par polygamie (sociétés musulmanes traditionnelles) sont vouées à des régimes autocratiques. Ce n'est pas un hasard si la démocratie apparaît dans une société monogame et patriarcale. Mais on ne se soucie pas de réfléchir sur ce que nous perdons en perdant la paternité : on veut pouvoir s'en débarrasser à sa guise, par souci d'émancipation, et le reste n'a pas d'importance.

Le conséquentialisme ne fonctionne guère parce qu'il réclamerait beaucoup d'objectivité et d'honnêteté intellectuelle. Or, la plupart des réformes post-modernes sont déployées dans une atmosphère de libération émancipatrice qui doit beaucoup à l'idéologie. Laquelle se moque des faits, et cherche à les dissimuler s'ils la dérangent. Une étude serrée et sérieuse de Regnerus a montré l'instabilité, plus grande que la moyenne, des enfants éduqués dans des foyers homoparentaux. Mais il est inimaginable que les médias s'en emparent, car cette étude met en cause l'affirmation préalable et sans discussion selon laquelle deux hommes ou deux femmes sont aussi appropriés (voire plus) pour l'éducation qu'un couple mixte. Il en va de même pour la question actuelle des enfants transgenres : qui ne voit à quel point on dissimule les enquêtes sur les conséquences du changement de genre chez les enfants – dépressions et suicides. Lorsque la Suède, pays pionnier en matière d'émancipation sociale, annonce que désormais elle va demander d'attendre la majorité pour un changement de sexe – c'est là typiquement l'expression d'une morale conséquentialiste. Mais ici, et l'exemple est caractéristique, il faut comprendre que les Suédois sont plus pragmatiques qu'idéologues, et capables d'une grande honnêteté intellectuelle, pour admettre ainsi les dégâts d'une mesure émancipatrice.

Bien loin de chercher à décrire les limites à donner à nos technologies, j'ai cherché en amont à montrer comment penser la question des limites, aujourd'hui au début du XXI^e siècle. Nous nous tenons en effet dans un espace intermédiaire, alors que les dogmes chrétiens ont fait long feu (en tout cas ne peuvent plus faire l'unanimité comme autrefois) ; alors que des croyances alternatives ne se sont pas encore imposées ; alors que notre habileté scientifique inouïe, alliée à notre désir démiurgique, nous incite à croire tout possible.

Poursuivie que je suis par les points d'interrogation, il y a une chose dont je suis sûre : l'humain est un être borné (par le mal, la finitude, la mort), et si nous voulons son bonheur, nous ne pouvons pas céder à des idéologies qui nous empêchent de toujours chercher ses limites.