

La fin de l'humanité?

L'avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral? de Jürgen Habermas, Gallimard, « NRF essais », 180 p.

Patrice Phillie

Number 193, November–December 2003

La frontière : récits de l'entre-deux

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/18692ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Phillie, P. (2003). La fin de l'humanité? / *L'avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral?* de Jürgen Habermas, Gallimard, « NRF essais », 180 p. *Spirale*, (193), 39–40.

LA FIN DE L'HUMANITÉ ?

L'AVENIR DE LA NATURE HUMAINE : VERS UN EUGÉNISME LIBÉRAL ? de Jürgen Habermas
Gallimard, « NRF essais », 180 p.

IMAGINONS le scénario suivant. La semaine dernière, j'ai pris un rendez-vous avec un technicien pour discuter de la configuration génétique de ma progéniture. Cet enfant devra avoir une apparence physique déterminée par des critères précis décidés par ma conjointe et moi. Ses aptitudes physiques et intellectuelles seront aussi déterminées de façon à optimiser certaines facettes, comme l'aptitude musicale ou mathématique. Je sors du rendez-vous ravi et je recommande ce biotechnicien de génie à tous mes amis. Science-fiction? Plus maintenant. En effet, avec le développement de

techniques de dépistages génétiques telles que le diagnostic pré-implantatoire (DPI) et la recherche sur les cellules souches totipotentes, la perspective de la sélection génétique ainsi que celle du clonage humain s'annonce comme une possibilité à laquelle il serait dangereux de se dérober.

La manipulation génétique fait peur. Jouer les Frankenstein avec des embryons humains est un scénario qui paraît repoussant et qui donne même le vertige. À en croire Jürgen Habermas dans son livre *L'avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral?*, cela est lié au fait que cette possibilité touche au cœur de ce qui constitue la

nature humaine. Le célèbre philosophe, héritier de l'École de Francfort et auteur d'une œuvre qui redéfinit l'horizon de la philosophie morale (notamment avec l'important *Théorie de l'agir communicationnel* (Fayard)), entreprend ainsi une critique de l'eugénisme — cette science qui, comme son étymologie le suggère, porte sur les méthodes et techniques permettant l'amélioration de la race humaine par le biais de la génétique.

La critique de Habermas se démarque des discussions usuelles de la génétique sur deux points importants. En premier lieu, elle n'entre pas dans le sempiternel débat sur le statut de



Edward Burtynsky, *Démolition de navires n° 27 avec chalumeau, Chittagong, Bangladesh, 2001*, épreuve à développement chromogène, 102 cm × 127 cm, collection de l'artiste.

l'embryon, à propos duquel il semble impossible de s'entendre. En deuxième lieu, elle s'inscrit au sein d'une éthique postmétaphysique de l'éthique humaine, laquelle est basée sur sa théorie de l'agir communicationnel et s'inspire de l'existentialisme de Kierkegaard et de ses héritiers intellectuels tels Heidegger, Jaspers et Sartre. C'est ce deuxième aspect de sa critique — le volet constructif — qui retiendra ici l'attention.

L'éthique postmétaphysique est celle qui s'abstient de proposer un mode de vie comme étant celui que l'on doit adopter. La philosophie doit accepter — n'en déplaise aux illustres conceptions morales « métaphysiques » telles que Platon et Kant les ont proposées — qu'elle ne peut apporter de réponse substantielle à la question « qu'est-ce que la vie bonne ? » (*What is the good life?*). Faire de la philosophie peut, au mieux, dégager le cadre interprétatif et communicationnel dans lequel nous débattons des questions morales, mais on ne doit pas attendre d'elle qu'elle dicte notre conduite. Ce serait lui confier une responsabilité qu'elle n'est pas en mesure d'assumer.

Habermas commence par poser les fondements philosophiques de sa critique au sein d'une éthique postmétaphysique. Le concept clé de la pensée existentialiste, surtout celle de Kierkegaard — Habermas lui confère ici une actualité surprenante —, est celui du « pouvoir-être-soi-même ». Ce concept est suffisamment riche pour être proprement éthique, mais aussi suffisamment formel pour appartenir au mode de pensée postmétaphysique. L'existentialisme de Kierkegaard met au grand jour l'importance, pour la nature humaine en général, de pouvoir être soi-même, c'est-à-dire l'importance d'être en mesure d'écrire sa propre biographie (au sens figuré, ce qui signifie ici : être responsable de sa propre destinée). Cela fait partie intégrante de la conception que nous avons de notre propre humanité. Nous sommes ici dans l'éthique postmétaphysique puisque même s'il est suggéré que l'on « doit », pour réussir sa vie, être soi-même, il n'est pas question de proposer une réponse substantielle à la question de savoir « comment » un individu, ou une communauté, peut être soi-même. Le choix d'une morale à l'intérieur de laquelle nous serons à même d'être nous-même est mis de côté par la philosophie.

Éthique postmétaphysique et manipulation génétique

L'éthique postmétaphysique est bien contemporaine puisque non seulement elle s'abstient de toute prescription morale, mais qu'elle s'accommode aussi des différentes conceptions du monde, religieuses ou autres. Elle procède, en quelque sorte, d'une éthique de l'espèce humaine — c'est en tant qu'humain que nous devons pouvoir être nous-même, que nous soyons chrétiens, musulmans, bouddhistes, athées humanistes, etc. Cette éthique « ouverte », applicable à tous indépendamment des cadres

normatifs qui gouvernent les choix moraux, est d'une généralité qui reflète la nature de l'humanité — pour être un acteur social, il faut pouvoir être soi-même, c'est-à-dire être en mesure de choisir son propre cadre moral.

Ce détour par l'éthique postmétaphysique me permet de revenir à la problématique principale de l'ouvrage. S'il faut en croire Habermas, la manipulation génétique, sous certains aspects, menace cette éthique de l'espèce humaine — menace la compréhension que nous avons de notre propre humanité : « *Ce que nous percevons des développements de la technologie génétique, et qui nous les fait craindre, porte atteinte à l'image que nous nous étions constitués de nous-mêmes en tant que nous participons de cet être culturel, d'essence générique, qu'est l'« Homme ».* » Ce qui est en jeu, donc, c'est l'humanité en tant que telle. Il est certainement permis, face à une conclusion d'une telle ampleur, d'éprouver un étonnement teinté de scepticisme. Habermas dramatise-t-il ? Après tout, si des parents ont à cœur le bien-être de leurs enfants, ne peuvent-ils pas s'assurer que ces derniers bénéficient des meilleures chances possibles de succès en programmant un peu la génétique ? En quoi cela porte-t-il atteinte à l'humanité, à la civilisation telle que nous la connaissons ?

Mettons les choses dans une nouvelle perspective en étudiant de plus près les conséquences de l'eugénisme. Plaçons-nous dans un mode contrefactuel et tentons d'imaginer comment le futur adulte qui a été modifié génétiquement dans le but d'améliorer certaines de ses caractéristiques (on ne parle pas ici d'une modification génétique purement thérapeutique) est susceptible de comprendre sa relation à lui-même. Pour être un humain, nous l'avons vu, il faut que cet adulte puisse être lui-même, puisse être, sans partage, l'auteur de sa biographie. Pour cela, il faut nécessairement être libre, et une des conditions nécessaires de cette liberté consiste pour le sujet à entretenir une relation à un corps qui lui est donné par la nature. Si son corps a été programmé génétiquement, la relation est modifiée : *quelqu'un d'autre* est responsable de ce corps et a déjà commencé à « écrire » sa biographie. La capacité de pouvoir être soi-même — de pouvoir être un humain — est ici entravée par l'eugénisme. Bien sûr, d'une certaine manière, la « biographie » a déjà été commencée par la nature et l'environnement (on naît avec certains gènes ainsi que dans une culture déterminée qui façonneront notre personne), mais ici ce n'est pas la nature ou la culture qui est responsable, mais bien une autre personne. Et cela change la situation existentielle de façon dramatique.

Une nouvelle forme de désespoir

On ne peut être libre si on dépend de quelqu'un d'autre. Or, un individu dont la génétique a été programmée n'est pas sur le même pied d'égalité que les autres puisque son corps n'est pas le fruit du hasard naturel — quelqu'un d'autre a

fabriqué ce corps, venant ici empiéter sur la distinction entre ce qui est naturel et ce qui est fabriqué par rapport à l'espèce humaine. Il y aura donc deux catégories d'individu : ceux qui ont été fabriqués, et ceux qui ont été créés naturellement, avec le risque considérable d'une inégalité entre les deux, dans la mesure où ceux qui ont été engendrés naturellement seront mieux à même d'écrire leur biographie.

Cette incapacité à être l'auteur sans partage de sa vie peut conduire à une forme nouvelle de désespoir, un état dont Kierkegaard, dans son *Traité du désespoir*, a identifié trois formes, qui touchent au concept central de l'éthique existentialiste : ne pas vouloir être soi, ne pas vouloir être un soi, et désirer être un autre que soi. Pour l'individu, ces formes de désespoir consistent à nier sa propre authenticité potentielle. Notons ici qu'en principe, aucune de ces formes de désespoir n'est irréversible : une personne qui se rend compte de son désespoir peut, en principe, se reprendre en main et mener une vie authentique. Cependant, l'eugénisme, à travers l'effritement de la frontière entre ce qui croît naturellement et ce qui est fabriqué, menace de faire apparaître une quatrième forme de désespoir, notamment celle qui consiste à ne pas pouvoir être « soi » : « *c'est [...] au regard de cette capacité à pouvoir être soi-même que l'« intention étrangère » qui s'immisce dans notre biographie à travers notre programme génétique est susceptible de constituer un facteur de perturbation.* » Cette modalité du désespoir est la plus radicale de toutes, car elle naît d'une condition insurmontable — on ne peut revenir sur son corps et faire en sorte qu'il soit engendré de façon naturelle.

Étant donné que ne pas pouvoir être soi-même signifie l'impossibilité d'authenticité pour l'individu, cela revient à dire, puisque la philosophie existentialiste tisse un lien étroit entre l'authenticité et la moralité, que cette dernière est en danger. Une personne pour qui la biographie a été commencée par une autre est susceptible de vivre un désespoir radical parce que, au bout du compte, l'accès à la moralité lui est interdit si l'on adopte le point de vue existentialiste. Pour éviter le désespoir, elle pourrait toujours adopter un point de vue amoral. Elle se dirait : « Je ne peux être authentique, je ne peux être moi-même, je ne peux être moral. Soit. Et alors ? » Et c'est là que se situe la question ultime du débat : pourquoi être moral ? Pourquoi est-ce si important ? Tout simplement, pourrait-on dire avec Habermas, parce que « *la vie dans un vide moral, dans une forme de vie qui ne connaît même plus le cynisme moral, serait une vie qui ne vaudrait pas la peine d'être vécue.* ». L'existence de la moralité est ainsi dépendante de l'avenir de la génétique. Programmer les enfants ? Pas si le prix à payer consiste à sacrifier ce qui fait de nous des créatures proprement humaines.

PATRICE PHILIE