

La « personne humaine » en question

Dominique Lecourt

Les progrès des connaissances en biologie et l'évolution des pratiques en médecine alimentent un débat intense où se croisent les exigences d'une adaptation de règles et de lois à de nouvelles réalités et de la définition de la personne humaine, de son originalité dans le monde du vivant. La libre opinion du professeur Dominique Lecourt est celle d'un philosophe qui désire nous mettre en garde contre toute tentation d'assigner des limites étroitement biologiques à la notion de personne humaine. Il nous rappelle ce à quoi ont conduit les dérives vers l'assimilation de la personne humaine à des entités historiques ou génétiques.

P eut-on considérer l'embryon comme une « personne humaine » ? Dirait-on plutôt qu'il n'est encore qu'une « personne potentielle » ? Mais alors, puisqu'il s'agira déjà d'une personne, il faudra en dater l'apparition : au moment de la fécondation ? six semaines après ? ou bien dix ou douze ? Ne vaudrait-il pas mieux parler d'une « potentialité de personne » ? L'abstraction de la potentialité prendrait le pas sur la réalité « humaine » de la personne et ouvrirait aux chercheurs et aux médecins un champ d'intervention dédramatisé et, sans doute, plus étendu*. Ainsi va la « bioéthique » en l'un de ses débats les plus confus. Comment ne pas regretter que la notion de « personne humaine » ne se trouve guère interrogée pour elle-même ? On la présuppose universelle, éternelle ; on semble la tenir pour une donnée de nature alors qu'il s'agit en réalité d'une fiction philosophique moderne, de facture composite, laborieusement mise au point par la pensée occidentale ; ce qui ne la rend certes pas moins « respectable », mais qui devrait inciter à entourer son maniement de quelques précautions intellectuelles.

De la notion latine de « personne », on peut trouver l'anticipation dans celle de *prosopon* en Grèce, mais elle ne désigna d'abord dans les deux cas que le « masque » de l'acteur ; par glissement de sens, elle en vint à désigner le rôle lié par convention à un masque donné. De là, on passa à l'idée de l'incarnation d'un certain personnage. Les juristes romains gardèrent le souvenir de cette théâtralité originelle lorsqu'ils utilisèrent le vocable *persona* comme élément essentiel du « droit civil » qu'ils inventèrent. Elle leur servit à désigner chaque « place » abstraitement assignée dans le théâtre social de la parenté qu'ils codifièrent ; l'objectif était de soumettre la transmission des patrimoines à des règles stables. Lorsque l'Église s'empara de ces règles dans le cadre du « droit canon » afin de contrôler les alliances par le système du « comput », calcul des degrés de « consanguinité », elle conserva le vocable sans en toucher le sens [1]. Les historiens du droit soulignent à juste titre que la « personne » resta ainsi pendant des siècles distincte, par principe, de la réalité des « individus » auxquels elle a pour fonction d'assigner leur rôle. Un remaniement de la notion s'amorce pourtant dès la fin du V^e siècle. Boèce, dont l'œuvre a dominé l'enseignement de la logique au Moyen Âge, donne en effet la première définition proprement

TIRÉS A PART

D. Lecourt.

* Rapport soumis au Comité national d'éthique, le 15 décembre 1986.

philosophique de la « personne » : « une substance individuelle de nature raisonnable ». On reconnaît là le vocabulaire d'Aristote : une forme confère à une matière l'unité et la permanence d'une substance en réalisant, par passage de la puissance à l'acte, une idée préalablement donnée. En rapprochant ainsi la notion de personne de celle d'individualité par l'entremise de son caractère substantiel, Boèce, qui voulait ainsi accorder la pratique juridique d'ascendance romaine à la conception chrétienne d'un Dieu créateur, met en place les premiers éléments de la notion dont nous avons hérité. Saint Thomas reprendra les termes de cette définition et avancera que la nature de l'homme consiste à être une personne se soumettant, par l'exercice de la raison, à la « loi naturelle » émanant de Dieu [2].

Les théories politiques dites du « droit naturel » remanient et réagencent ces éléments au siècle des Lumières avant qu'ils ne soient soumis à l'épreuve de la pratique des législateurs pendant la Révolution française et sous l'Empire. On objectera que les philosophes ont plutôt placé le concept d'« individu » au foyer de leurs réflexions, avec ceux de « sujet » et de « citoyen » ?

Certes, mais la pratique juridique ne pouvait se passer de la notion de « personne » pour régler, sur de nouvelles bases, la transmission des biens et des noms. La référence romaine du Code civil ne fait aucun doute sur ce point. Comment de surcroît l'individu, désormais conçu comme « atome social », aurait-il pu adhérer activement, en tant que citoyen, à l'ordre juridico-politique nouveau s'il n'était pas incité à se tenir lui-même, à quelque titre, pour auteur de son propre rôle ? La « personne » ne tarda donc pas à rentrer en scène ; mais « humaine » maintenant : coupée de toute attache à la transcendance divine, elle remplit sa fonction d'ordre en rattachant l'individu-citoyen en tant que « sujet » à l'« humanité ». Elle marque dans l'intimité de la conscience de l'individu la présence contraignante de l'universel. Kant saura mieux que quiconque évaluer les exigences philosophiques d'une telle innovation [3]. Pour que « tienne » un tel

système, il faut, montre-t-il, arracher l'humanité à son existence empirique : son universalité affirmée aura ainsi l'idéalité d'un monde « supra-sensible » régi par de pures lois morales. La notion de « personne humaine » réalise le cercle qui du droit conduit à la morale, et de la morale reconduit au droit par l'invocation d'une telle « nature humaine » ; sa dignité, déclarée « absolue », inspire le sentiment éthique par excellence : le respect (*voir les remarques d'Alain Prochiantz dans [4]*). Kant avait pris le plus grand soin d'isoler comme « intelligible » — pensable quoique inconnaissable — le monde des lois morales dont chaque être humain était supposé, en tant que personne, éprouver les injonctions sous forme d'impératifs catégoriques. Le malheur aura voulu qu'au nom de la science le siècle suivant ait fiévreusement tenté de « rattacher » ce monde à celui de la vie empirique de l'humanité. Les philosophies de l'histoire se voulurent sous cet angle anti-kantiennes ; et le marxisme s'inscrivit pour une part dans cette lignée. Faut-il rappeler le prix qu'il fallut payer d'une telle position ? Si l'on se contente de dénoncer la « personne humaine » comme l'hypocrite idéalisation d'une certaine humanité — bourgeoise — qui en érigerait la figure et en exalterait la valeur avec pour seul objectif de préserver ses intérêts, la voie est ouverte au pire.

A partir de la même répudiation de l'idéalisme kantien, un certain naturalisme fit face à cet historicisme : on commença à chercher dans la biologie contemporaine les bases naturelles de l'éthique. L'évolutionnisme paya son tribut à cette quête sous les espèces du « darwinisme social ». Cette philosophie, qui put un temps passer pour progressiste, tout en revendiquant des titres de scientificité, ne servit pour finir qu'à couvrir le déchaînement de passions mortifères.

Saurons-nous tirer la leçon de cette longue histoire à la lumière des deux immenses tragédies qui ont marqué « notre » siècle ? Si nous nous laissons aller à sacraliser le génome humain, si nous consentions à loger la « personne humaine » dans le processus de l'embryogenèse, il y a fort

à craindre que l'humanisme le mieux intentionné n'en vienne à accoucher d'une nouvelle forme de Terreur [5]. Résisterons-nous à cette pente fatale en pratiquant le prudent « retour à Kant » que nous proposent certains philosophes légitimement inquiets ? L'impuissance pathétique du néo-kantisme des années trente à endiguer la montée des barbaries devrait nous alerter sur la précarité d'un tel refuge.

Les progrès des techniques médicales bousculent la représentation que nous nous faisons du droit ? Une part essentielle de la vérité de son fonctionnement, philosophiquement enfouie, se découvre ainsi à nos yeux. Ce n'est pas directement l'espèce qui se trouve menacée, mais la représentation que nous nous en faisons ; ce sont les fictions majeures commandant notre adhésion au droit et à l'éthique « modernes » qui vacillent, en tant qu'elles tiennent aux procédures sociales de filiation en usage dans nos sociétés.

Souhaitons-nous réviser ces procédures ? Notre société est-elle mûre pour inventer une réponse neuve à la question universelle de la filiation ? Le malaise des médecins et biologistes devant ces interrogations apparaît très légitime : il ne relève pas de leur responsabilité d'y répondre. Si le mot de « démocratie » conserve un sens vivant, les citoyens, éclairés sur les enjeux de ces débats, devraient être appelés à en décider ■

D. Lecourt

Professeur à l'université Paris VII, président de la Nouvelle Encyclopédie Diderot, 20 bis, boulevard de la Bastille, 75012 Paris, France.

RÉFÉRENCES

1. Thomas Y. In : Legendre P, ed. *Le Dossier occidental de la parenté, Leçons IV, suite*. Paris : Fayard, 1988.
2. Gilson E. *La Philosophie au Moyen Age*. 2^e éd. Paris : Payot, 1962.
3. Kant E. *Critique de la raison pratique*. In : *Œuvres philosophiques*, tome I. Paris : Gallimard, bibliothèque de la Pléiade, 1980.
4. *La construction du cerveau*. Collection Questions de sciences. Paris : Hachette, 1989.
5. Legendre P. *Le Désir politique de Dieu*. Paris : Fayard, 1988.