

## La valeur absolue des personnes

Faisons.

Pour tout être vivant, sa vie est valeur. Qu'il soit monocellulaire, organisme, superorganisme, espèce, écosystème, etc., un vivant tend généralement à se maintenir en vie et à transmettre cette vie à d'autres vivants semblables. Un vivant vit sans but mais il y a une finalité interne : vivre. Il est afin d'être. Un vivant est ainsi *mesure* du bien et du mal : le bien, c'est ce qui le fait être ; le mal, c'est ce qui menace son être.

C'est justement pour cela que la vie en général n'est pas valeur. Elle n'est valeur que pour le vivant – ou l'espèce – pour qui la vie est sienne. En elle-même, la vie n'est ni bonne ni mauvaise, puisque ce qui est bon pour l'un ne l'est pas pour l'autre, et que la vie d'un vivant se maintient forcément au détriment de celle d'autres vivants. Chaque espèce vivante est mesure du bien du mal mais il n'y a pas pour le vivant en général de mesure unique. La vie est, mais sans valoir.

Ainsi, pour l'espèce humaine, certains organismes sont bons (plaisants, avenants, digestes) et d'autres mauvais (nocifs, repoussants, infects), certaines espèces sont utiles, voire nécessaires, d'autres nuisibles, voire mortelles. La valeur de ces vivants (plantes ou animaux) n'est ni absolue ni intrinsèque. Elle dépend de l'utilité, de l'intérêt, de l'importance, voir de la beauté qu'ils ont pour nous. Nous sommes nous aussi mesures du bien du mal, il faut nous y résoudre. À l'instar de toutes autres espèces, nous nous maintenons en vie grâce à certains vivants et au détriment d'autres vivants. Car nous sommes des êtres naturels comme les autres et il n'existe pas dans la nature de points de vue hors de la nature. Seule la vie humaine est pour nous une valeur absolue.

Il y a cependant plusieurs différences entre l'humanité et les autres espèces.

## Les trois contrats entre l'humanité et les êtres naturels

Il faut d'abord rappeler la valeur des vies non-humaines et les trois contrats qui nous lient à elles. Il y a le « contrat affectif » que nous avons noué avec certains individus appartenant à d'autres espèces animales : notre vie compte pour eux et leur vie compte pour nous. Il y a aussi le « contrat domestique » qui nous lie avec les espèces qui nous donnent leur chair ou leur laine en échange de nos soins et protection. Leurs conditions de vie comptent pour elles et doivent compter pour nous. Il y a encore la valeur imaginaire que nous attribuons à la vie en général quand nous adoptons sur la biosphère un regard neutre. Il faut bien, se dit-on, que l'ensemble se maintienne pour que les espèces vivantes puissent aussi se maintenir. C'est en considérant ainsi « le vivant » dans son ensemble que nous prenons conscience d'être les seuls gardiens des équilibres biologiques durables. Mais ce point de vue pour ainsi dire « de nulle part » est purement théorique. Il contredit le point de vue pratique, et moral, que nous avons en réalité *en tant qu'êtres vivants humains*. Du compromis résultant de ces deux exigences opposées résulte « notre contrat écologique ». Il ne nous oblige pas à nous soucier des équilibres écologiques *en eux-mêmes*, car ce serait impossible sans sacrifier les vies humaines ; il nous oblige à rechercher ces équilibres dans la seule mesure où ils garantissent la meilleure vie humaine à long terme.

## La vie humaine a-t-elle une valeur ?

Pourtant, ici, un doute surgit. Pourquoi la vie humaine, *toute* vie humaine, aurait-elle une valeur absolue ? On a peut-être montré que la vie, en tant que telle, n'a de valeur que est relativement à la vie humaine, mais pourquoi faire une exception en sa faveur ? Au fond, dira-t-on, les mêmes arguments ne valent-ils pas contre la vie humaine ? Et dans ce cas, tout le raisonnement s'écroule : soit toute vie vaut, soit aucune !

C'est ce que pourrait objecter le nihilisme moral :

« Vous prétendez démontrer l'argumentation des défenseurs de la vie, mais la vôtre en faveur de la vie humaine repose sur les mêmes bases. Elle est tout aussi fragile. Vous avancez que nous n'avons à nous soucier de la vie des autres espèces que dans la mesure où elle favorise

ou nuit à la *nôtre*. Mais ce raisonnement vaut aussi bien contre la vie des autres humains. La "nôtre", dites-vous ? Ou commence et où s'arrête ce "nous" ? En quoi devrais-je me soucier de la vie d'autrui ? En quoi devrais-je la respecter ? Et pourquoi ne pourrais-je pas supprimer mes ennemis (si j'en ai) ou seulement les importuns – sinon peut-être par peur de la police, mais c'est une raison bien un peu morale ! J'attache certes un prix, et même une valeur absolue, à ma propre vie, à celle de mes proches et de mes amis. Peut-être aussi à celle de nombreux autres êtres humains, quoique déjà un peu moins ! Mais en quoi devrais-je me soucier de la vie humaine en général, aux quatre coins de la planète, voire de la survie de toute humanité ? »

Un autre objecteur, cynique celui-là, pourrait renchérir : « Vous faites grand cas de l'humanité. Mais en vaut-t-elle la peine ? *Homo sapiens* est l'espèce qui, de toute la biosphère, est la plus nocive pour la biosphère, pour les autres espèces et pour elle-même. Pourquoi vouloir la sauver à tout prix ? Les Néandertaliens étaient peut-être moins agressifs, mais justement ils ont disparu. *Homo sapiens* n'est pas seulement responsable des écocides mais aussi de génocides. Comment soutenir que la vie humaine est *pour les humains* une valeur et même une valeur absolue, quand c'est justement au nom de "valeurs" (le Bien, le Mal), qu'ils placent parfois au-dessus de leur vie même, que les humains commettent les pires exactions contre d'autres humains et contre la vie humaine ? » Et le même objecteur pourrait ajouter, moins par cynisme que par lucidité : « Si une météorite venait à détruire d'un coup toute l'humanité, comme une autre météorite a mis fin au règne des dinosaures à la fin du Crétacé et permis l'apparition du genre *Homo*, ce malencontreux accident naturel ne ferait qu'abrégier l'agonie de cette espèce, laquelle mourra de toute façon bientôt, noyée, étouffée ou grillée par le dérèglement climatique qu'elle a elle-même provoqué. L'anéantissement de l'espèce humaine ne serait de toute façon pas une perte pour le vivant en général, bien au contraire ! Il s'en remettrait vite, cette fois encore, débarrassé de cette espèce invasive. Et de toute façon, pour qui, la perte ? On a souvent de sérieuses raisons de pleurer la mort des êtres humains, mais on n'en a guère de déplorer la fin de l'être humain. Nul ne sera plus là pour le pleurer ; et l'humanité ne mérite guère qu'on la pleure. Après tout, cette fin soudaine de l'être humain ne permettrait-t-elle pas au dieu gribouille, responsable de tout cela, de refaire sa copie ? Ne pourrait-on pas espérer de son repentir tardif l'avènement d'une espèce plus aimable, voire, comme on peut le dire sans crainte du paradoxe, plus "humaine" ? Le Surhomme ? Sûrement pas, il n'y a pas plus despotique. Les post-humains ? Encore moins, il n'y a pas plus prédateurs. Peut-être des "postbonobos", puisqu'il paraît que les bonobos sont nos cousins les plus aimables. Ou, pourquoi pas ?, au fond, l'espèce de la Femme — dont le genre *Homo* n'est peut être que la préfiguration maladroite, amenée à disparaître à cause de sa propre *hybris*. Tout cela semble rendre vain, en tout cas, votre propos de défendre la valeur de la vie humaine. »

Que peux répondre l'humaniste à ces deux solides réquisitoires ?

## L'humanité des humains

Comment défendre l'idée que la seule vie humaine a une valeur absolue ? D'où vient à la vie de vie humaine, et à elle seule, sa valeur absolue ?

L'humaniste pourrait commencer par proclamer : « Justice pour les humains ! Il faut sauver les justes et avec eux l'immense majorité des êtres humains. Car ce n'est pas l'humanité qui est coupable, mais seulement certains êtres humains exploitant à leur profit les inégalités régionales ou planétaires d'accès aux biens, en profitant de systèmes économiques et politiques iniques, justifiés par des idéologies inégalitaristes. Les génocides ne sont pas le fait de l'être humain, ni de "l'essence de la Technique", comme le philosophe Heidegger ose soutenir, mais des régimes totalitaires appuyés sur une vision du monde raciste, celle du "sang et du sol", défendue par ce même philosophe. "La" technique responsable ? Mais on peut assassiner 800 000 êtres humains en quelques mois sans autre "technique" qu'une simple machette, comme l'a montré le génocide tutsi. Les catastrophes industrielles ne sont pas causées par l'humanité en général, ni par la "raison calculante" propre à la modernité depuis Descartes – lequel attendait plutôt de la science physique qu'elle permît une médecine scientifique qui se substituerait aux Diafoirus à clystères et saignées. Les désastres écologiques ne sont pas nés d'une volonté occidentale immémoriale d'exercer sa toute-puissance sur la planète, comme le répètent les penseurs du vivant, mais d'un système productiviste, qu'il soit capitaliste ou socialiste, né avec la révolution industrielle au XIXe siècle et le recours aux énergies fossiles en croissance accélérée depuis la Seconde Guerre mondiale. La plupart des êtres humains subissent la double peine pour un mal

dont ils ne sont pas responsables : car ceux qui sont en première ligne des catastrophes naturelles sont généralement au bas des échelles politiques, sociales et géographiques. »

Le plaidoyer est insuffisant. Pour affirmer que c'est l'humanité qu'il faut sauver à tout prix, il faudrait pouvoir montrer que tout être humain doit reconnaître que la vie de tout autre, en tant qu'il est humain, est la plus haute valeur. En d'autres termes, il faudrait pouvoir montrer que l'humanité et elle seule est une *communauté morale*.

N'est-ce pas là un argument religieux ? Tous les êtres humains sont enfants du même Dieu qui les a fait égaux, dit-on. Ne prête-t-on pas à ce Dieu unique de l'injonction : « Tu ne tueras point ! » – voilà pour la source (occidentale) de la valeur de la vie humaine. Ce même Dieu n'avait-il pas déclaré aussi, on l'a noté : « Que l'Homme soit le maître des poissons de la mer, des oiseaux du ciel, des bestiaux, de toutes les bêtes sauvages ! » ? Telle est la source, dans les textes fondateurs du monothéisme, de la valeur de la *seule* vie humaine.

L'argument paraît recevable. Certains peuvent continuer à bon droit d'y recourir. Il a pourtant montré sa vanité. Une bonne partie des massacres de l'histoire s'est faite à l'ombre et sous l'invocation de ce dieu unique et bon. Et dans le dernier génocide du XXe siècle, celui des Tutsis, bourreaux et victimes priaient le même Dieu en trois Personnes et communiaient dans les mêmes églises.

Y a-t-il un argument rationnel qui montre que l'humanité est une communauté morale ? Y a-t-il, en l'être humain, une propriété qui le rend humain au sens moral du terme ? L'humanité est-elle vraiment dotée de la vertu d'humanité ?

C'est ce que certains philosophes ont parfois prétendu. L'être humain serait doté d'une faculté morale innée. Nous aurions une tendance naturelle à la compassion pour nos semblables. Mais, si compassion il y a, elle se porte sur tout être souffrant, non sur l'être humain en particulier. Si la compassion était le *critère* d'attention morale, elle serait « antispéciste » : elle ne permet pas de spécifier ce que nous devons à l'humanité en tant que telle. En outre, elle est injuste : elle ne se déclenche qu'au spectacle de la souffrance. On est donc plus ému, malheureusement, par l'oiseau tombé du nid sous nos yeux que par une lointaine épidémie de choléra d'où ne nous parviennent que de froides statistiques. De toute façon, elle est très mal répartie entre les humains : certains en manquent totalement, d'autres en ont en excès au point d'en souffrir. Il est généreux de compatir à toute souffrance ; ce peut même être un motif honorable d'action altruiste, mais ça ne peut pas être le principe qui nous fasse respecter absolument la *vie humaine* et elle seule.

L'humanité, est-ce cette qualité qui passe pour être le propre de l'être humain : la raison ? Mais la raison est aveugle. Ou plutôt elle est « technique ». Elle est bien utile pour déterminer les meilleurs moyens, les plus économiques, les plus efficaces, pour atteindre une fin donnée. Demandez-lui comment sauver à tout prix le maximum de migrants de la noyade en Méditerranée, ou comment exterminer le maximum de personnes au moindre coût, elle sera dans tous les cas à votre service. En d'autres termes : demandez-lui comment sauver le maximum de biomasse sans se soucier des vies humaines ou comment sauver le maximum d'êtres humains sans se soucier des autres vivants, elle vous proposera les réponses les plus adaptées, et vous pourrez les comparer, les soupeser. Mais demandez à la raison quelle est la meilleure *fin*, si c'est de sauver le vivant ou la vie humaine, elle est désemparée. *No answer*, dit la machine. C'est à vous de choisir, semble-t-elle vous dire, pas à elle. La raison est la reine du « comment ? », non du « en vue de quoi ? ». Elle est incapable de hiérarchiser les valeurs. Qu'elle soit ou non le « propre de l'humain », elle ne peut pas faire de l'humanité une communauté morale.

D'ailleurs, nous savons aujourd'hui qu'elle n'est pas propre à l'humanité. Elle est si peu humaine qu'elle ne nous distingue guère des machines, notamment des machines intelligentes, dotées d'IA, même si celles-ci ne sont pas conscientes. Elles aussi sont douées d'un esprit capable de raisonner, au sens de faire des inférences logiques, de déduire des conclusions à partir de prémisses, de calculer les meilleurs moyens en vue d'une fin, etc. À vous de choisir vos prémisses.

Alors serait-ce le langage qui fait l'humanité de l'être humain, comme on a pu le prétendre ? Mais nous savons aujourd'hui qu'il y a du langage dans de nombreuses espèces animales : les congénères sont capables de communiquer entre eux des informations vitales extrêmement précises, voire d'exprimer des émotions.

Ce qui est propre à l'être humain, ce n'est ni la raison comme faculté de raisonner que nous avons en commun avec les machines, ni le langage comme faculté de communiquer que nous avons en commun avec les animaux sociaux, c'est la rationalité *dans* le langage, ce que les Anciens nommaient *logos*, c'est-à-dire la faculté de raisonner en communiquant avec les autres, « la raison dialogique » ; une rationalité qui se forge et s'éprouve dans le dialogue. C'est la capacité à raisonner *ensemble*, les uns avec les autres, à leur dire oui ou non, et par conséquent aussi à soi-même, par intériorisation d'un interlocuteur imaginaire : la faculté critique. C'est cela l'humanité que tous les humains ont en partage.

Reste à montrer en quoi cette capacité, la raison dialogique, confère aux humains cette vertu qu'on appelle l'« humanité », en quoi elle fait de l'humanité une communauté morale – et la seule possible.

## **Le premier « contrat » : L'humanité comme communauté morale**

Chacun sait bien que, où qu'il aille dans le monde, il trouvera des humains à qui parler, avec qui deviser, converser, discuter, débattre, négocier. Hors d'ici, et même hors de maintenant, nous sommes partout chez nous au pays des humains, puisque nous pouvons nous adresser à chacun par un « tu », qui pensera comme nous « je » en s'adressant à nous par un « tu ». Car, nous autres humains, nous sommes « nous » : nous nous sommes tous et nul autre que nous n'est nous. Non pas « nous les amis » ou « la famille », non pas « nous les Juifs » ou « les Arabes », non pas « nous les Français » ou « les Allemands », non pas nous qui sommes ici chez nous, ni nous qui sommes tous comme nous, mais nous les humains qui sont partout et toujours avec nous, sans aucune limite spatiale ou temporelle que celle de pouvoir dire et penser « nous ». Parler avec quelqu'un, et pas seulement à quelqu'un (car on peut parler pour donner des ordres pour exprimer ses émotions), c'est reconnaître en cette personne un autre soi et nouer avec elle une relation réciproque et toujours virtuellement symétrique. C'est déjà s'engager dans un contrat que, pour le distinguer du « contrat affectif », du « contrat domestique », du « contrat écologique », nous pouvons nommer le « contrat moral », antérieur aux trois précédent, le seul qui soit à la fois réciproque et symétrique.

Dans tous ses contrats implicites, il ne s'agit évidemment pas de décrire ni de définir la manière dont les humains se conduisent. De fait, on ne discute pas avec n'importe qui, et l'hostilité entre humains rend souvent le dialogue réel impossible. Il s'agit d'en déduire de notre conduite ordinaire et spontanée, conforme à notre nature d'êtres dialogiques, les normes idéales implicites qu'elle implique. Ce sont celle-ci : n'importe qui doit pouvoir parler avec n'importe qui de n'importe quoi, et donc pouvoir faire communauté avec lui.

Ces normes ne sont pas encore morales. Mais elles trahissent déjà une aspiration universelle à une relation de réciprocité universelle, qui est le fondement de toute communauté morale. Pour qu'elles deviennent des normes morales, il suffit d'imaginer ces êtres humains que nous sommes réduits à notre nature d'êtres dialogiques. Imaginons que nous devions décider des normes qu'il nous faudrait appliquer pour pouvoir cohabiter sur cette petite planète. Car il se trouve que nous *aspirons* à former une communauté comme le prouve notre nature dialogique. Il se trouve surtout que nous *devons* vivre ensemble, parce que nous ne pouvons pas vivre isolément. Nous nous avons en effet vulnérable. Et *a priori*, nous le sommes tous également, parce que, réduits à notre nature d'êtres dialogiques, nous ne savons rien de notre future condition d'être vivant : serons-nous forts ou faibles, femmes ou hommes, valides ou invalides, homosexuels ou hétérosexuels, noirs ou blancs, dévots ou agnostiques, dotés d'une solide santé ou de constitution fragile, habiles, débrouillards, intelligents ou non ? Tout cela, nous l'ignorons. Mais étant tous dotés de raison dialogique, nous pouvons discuter entre nous, et nous savons que nous devons nous accorder sur les règles de notre vie commune. Les règles de cohabitation avec les autres êtres vivants, nous les connaissons déjà : ce sont celles des trois contrats (affectif, domestique, écologique) qui seront noués avec eux. Mais il nous faut d'abord déterminer les

règles de cohabitation entre nous, humains. Il ne s'agit pas de définir la norme d'une communauté sociale ou politique, laquelle impliquerait d'autres réquisitoires factuels : un territoire, la rareté des ressources, des relations réelles de pouvoir, et donc des rapports de force, en somme les conditions d'existence concrète de *vivants*. Il s'agit simplement de définir les normes de cette communauté que forment tous les êtres dialogiques en tant qu'ils sont simplement dialogiques. Et cette communauté est seulement morale.

Comme chacun ignore quel est ou quel serait son degré de vulnérabilité dans la vie réelle, chacun voudra s'assurer de ne pas être agressé ou discriminé par plus avantage naturellement ou socialement que soi. Afin de se protéger, tous s'engagent donc à ne pas agresser les autres à la seule condition que tout le monde en fasse autant. À cette règle négative, ils ajoutent une règle positive. Afin d'être éventuellement assistés en cas de difficulté structurel (handicap, sénescence) ou passagère (maladie, blessure, dépendance), ils s'engagent à aider les autres, dans la mesure du possible, mais là encore à condition que tout le monde en fasse autant. Ils s'accordent donc sur ce qu'on peut appeler une « éthique de la réciprocité ». Elle peut s'énoncer diversement, par exemple en cette formule : « Chacun s'efforcera de traiter tout autre comme il voudrait être traité par lui. » Cette éthique pourrait aussi être déclinée en diverses règles : par exemple négativement, « nul ne portera préjudice à qui que ce soit » ; ou positivement, « chacun s'efforcera de porter assistance à toute autre ». Et ils s'accorderont sur une règle suprême : ne jamais attenter à la vie d'autrui, à la condition que tous en fassent autant, et donc sur une valeur absolue, la seule, la vie humaine, en tant qu'elle est humaine. Comme *a priori* nous nous savons tous également mortels et également attachés à la vie, nous interdisons absolument le meurtre.

Tel est « le contrat moral d'humanité ». C'est le premier contrat, celui de l'humanité avec elle-même. Il précède logiquement tout contrat noué avec les autres êtres naturels et donc les trois autres contrats. Il en est la condition et le fondement.

C'est ce contrat moral implicite que nous avons à l'esprit quand, voyant un autre être humain, donc un interlocuteur possible, en situation de fragilité, ou victime d'injustice, nous pensons : cette vie, ces circonstances, ça aurait pu être moi. S'il s'agit de personnes vivant ailleurs, nous pouvons toujours nous dire : j'aurais pu naître là-bas. Et s'il agit de lointains descendants, nous pouvons toujours penser : j'aurais pu naître plus tard.

Toutes les formules, les règles, les maximes de cette éthique purement dialogique se ramènent donc à un seul principe : celui de réciprocité, lequel à son tour dépend de la valeur égale de tous et toutes. Dans le monde de la raison dialogique, tout être humain vaut tout être humain. Le principe de réciprocité nous invite à adopter sur notre propre action le « point de vue de toutes parts ». Il nous invite à nous mettre à la place de tous ceux à qui nous pourrions nous adresser. Et c'est cela l'humanité. Ce n'est pas un sentiment moral exceptionnel. Non, c'est l'humanité sise en tous les êtres humains. La communauté virtuelle des personnes vivantes ou à venir est bien une communauté morale et c'est la seule possible.

Ce n'est donc pas le vivant qu'il faut sauver à tout prix, c'est la vie des personnes, la vie humaine en tant qu'humaine – pas avant – et tant qu'elle est humaine – pas après. Car, entre tant d'espèces vivantes qui cohabitent tant bien que mal sur cette planète, l'unique mesure, ou du moins le canon ultime, c'est l'espèce humaine. On aura beau répéter qu'on ne sauvera pas l'humanité sans sauver « le vivant », il restera toujours à déterminer : quels vivants ? En vue de quoi ? Et donc de qui ? On doit d'autant moins se soucier du vivant que notre préoccupation morale doit être tournée vers des humains qui ne sont pas encore vivants, afin qu'ils puissent justement vivre et dans de meilleures conditions. Dire le vivant, c'est trop dire, s'il faut avant tout veiller aux humains. Dire le vivant, c'est trop peu dire, s'il faut avant tout veiller aux humains à venir.

On dira peut-être que, pour sauver la vie humaine, il faut bien sauver le vivant en général. Mais ce serait une réponse insatisfaisante, car s'il faut sauver le vivant, il faut encore plus, et pour les mêmes raisons, sauver les *conditions* même de la vie, et donc surtout l'eau, l'atmosphère, le sol, etc. Or l'eau, l'atmosphère, la terre *plus* les vivants, qu'est-ce que c'est ? Sinon ce que tout le monde appelle... la « nature » – pour désigner tout ce qui existe hors de nous, ou même en nous mais sans nous. Concept indispensable et donc en tant que tel universel. Dire le vivant, ce n'est pas assez dire, s'il faut avant tout veiller à la *nature* dans son ensemble. Pour le bien de toute l'humanité.

L'humanité n'est donc pas seulement une communauté biologique, une espèce, c'est une communauté morale d'obligations réciproques. Nous ne sommes pas des vivants, nous sommes des personnes, la plus belle illustration de cette communauté n'est-elle pas celle qui a servi de départ à notre réflexion : une transplantation cardiaque ? Ce qui nous émeut tant dans ce transfert d'un organe, bien vivant mais sans personne, à une personne vivante, ce sont d'abord l'anonymat et la gratuité du don. C'est aussi l'extraordinaire chaîne humaine de solidarité qui le rend possible. Elle procède de cette universalité morale que nous avons tenté de définir et elle en est le témoignage le plus clair. Elle montre la valeur insigne, non pas de la vie comme telle, mais d'une vie, une seule, dès lors qu'elle est celle d'une personne, quelle qu'elle soit, où qu'elle se trouve. Car nous savons que celui-ci, celui-là, donneur ou receveur, ça pourrait être nous, c'est aussi un peu nous.