

## L'éthique du vivant

Carbet Philo du vendredi 23 mars 2018

### *Préambule*

*« Le plus fructueux et naturel exercice de notre esprit, c'est à mon gré la conférence. »<sup>1</sup>*

*Je profite de ce « carbet philo », avec la dimension de détente et de liberté qu'implique le terme « carbet » - car quoi de mieux qu'un carbet pour philosopher en liberté ? et quoi de mieux qu'un carbet en forêt pour philosopher sur le vivant ? -, je profite donc de ce carbet pour faire autre chose qu'un cours : ce ne sera pas un cours, mais plutôt un parcours, une digression plutôt qu'une leçon, une divagation plutôt qu'une dissertation. Il s'agira donc d'une conférence, mais à la manière de Montaigne (sans nulle prétention cependant d'égaliser son talent), une conférence qui partira un peu dans tous les sens, comme une discussion à bâtons rompus, ou, du moins, comme une libre conversation entre amis, ou avec soi-même – car conférer c'est avant tout converser, et converser « à l'aventure », comme le rappelle Montaigne dans son chapitre VIII du Livre III des Essais intitulé « De l'art de conférer ». Ne considérez donc pas ce qui va suivre comme le récit bien ordonné d'une promenade sans accroc dans un jardin à la française, aux formes claires et distinctes, maîtrisées et possédées, mais plutôt comme le compte-rendu d'une exploration, ou, plus modestement, le tracé d'un petit layon, individuel et provisoire, taillé sabre au clair, non sans tours et détours, dans la forêt des phénomènes et la jungle des concepts qui prétendent en rendre compte. C'est ce trajet que je vais donc partager maintenant avec vous.*

\*

L'éthique du vivant. Tel est le sujet qui m'a été proposé, et que spontanément je questionnerai ainsi : Avant tout, comment entendre cette relation entre éthique et

---

<sup>1</sup> Montaigne, *Essais*, III, VIII

vivant ? Est-elle accidentelle ou essentielle ? Occasionnelle ou constitutive ? Peut-il y avoir éthique sans vivant ? Et peut-il y avoir vivant sans éthique ?

Au-delà de la simple inversion rhétorique, nous allons le voir, ce double questionnement est nodal.

Comment définit-on l'éthique ? Partons d'une définition simple ou du moins commune de l'éthique : « *L'éthique (du grec ethos « caractère, coutume, mœurs ») est une discipline philosophique portant sur les jugements de valeur. L'éthique se définit telle une réflexion fondamentale sur laquelle la morale établira ses normes, ses limites et ses devoirs. Sa formulation se caractérise par des énoncés normatifs, prescriptifs ou encore évaluatifs.* » « *La démarche éthique se distingue donc de la démarche scientifique qui elle se base sur des jugements de fait formulés dans des énoncés descriptifs.* » Bref, l'éthique n'a pas pour but de décrire ce qui est, mais de définir ce qui doit être.

Elle est à la fois liée à la morale et distincte de cette dernière en tant que réflexion fondamentale sur la moralité. Comment définit-on la morale ? Partons d'une définition commune de la morale : « *La morale (du latin moralis « relatif aux mœurs ») désigne l'ensemble des règles ou préceptes, obligations ou interdictions relatifs à la conformation de l'action humaine aux mœurs et aux usages d'une société donnée. Bien qu'étymologiquement proche, la morale se distingue de l'éthique qui se définit telle une réflexion fondamentale sur laquelle la morale établira ses normes, ses limites et ses devoirs.* »

L'éthique est également liée au droit tout en s'en distinguant, elle est une réflexion sur les principes fondamentaux de la morale et du droit. Comment définit-on le droit ? Pour rappel : « *Le droit est défini comme « l'ensemble des règles qui régissent la conduite de l'Homme en société, les rapports sociaux », ou de façon plus complète « l'ensemble des règles imposées aux membres d'une société pour que leurs rapports sociaux échappent à l'arbitraire et à la violence des individus et soient conformes à l'éthique dominante ». Ces règles abstraites et obligatoires indiquent ce qui « doit être fait ». Ces règles juridiques peuvent trouver leur source dans une source normative « supérieure », extérieure, transcendante, comme le droit naturel, ou découlent de normes intrinsèques. Dans ce second cas, les règles sont issues d'usages constatés*

*et acceptés (droit coutumier) ou sont édictées et consacrées par un organe officiel chargé de régir l'organisation et le déroulement des relations sociales (droit écrit). »*

Le vivant, maintenant. Comment définit-on le vivant ? *« Vivant est le participe présent du verbe vivre. Employé comme adjectif, il s'oppose généralement à l'adjectif mort. » « Employé comme nom, le vivant désigne l'ensemble des êtres vivants. »* Vivant désigne donc le fait d'être en vie. Comment définit-on la vie ? *« La vie (parfois écrit avec une majuscule, Vie) est un phénomène naturel observé à ce jour uniquement sur Terre. La vie se manifeste à travers des structures matérielles appelées organismes vivants, ou êtres vivants, reconnaissables par la grande complexité de leur structure interne et leur activité autonome.*

*La principale caractéristique d'un être vivant, par rapport aux objets inanimés et aux machines, est qu'il est « un corps qui forme lui-même sa propre substance » à partir de celle qu'il puise dans le milieu. De ce phénomène d'assimilation, découlent tous les autres phénomènes propres au vivant : la régénération et le renouvellement de leurs tissus, la reproduction et le développement de l'organisme et enfin l'évolution au cours du temps par acquisition d'organes diversifiés et de facultés plus éminentes. Il se distinguent également par le fait qu'ils s'écartent durablement de l'équilibre thermodynamique selon un processus appelé homéostasie.*

*L'ensemble des organismes vivants forme ce qu'on appelle la biosphère. La présence de la Vie sur Terre influence énormément la composition et la structure de la surface terrestre et de l'atmosphère. Par exemple, l'abondance d'oxygène dans l'atmosphère est directement liée à la présence de vie. L'étude du phénomène vivant recoupe donc certains domaines d'études de la Terre elle-même, c'est-à-dire de la géologie.*

(NB : C'est important, nous y reviendrons)

*La vie est aussi une notion empirique particulièrement importante pour les êtres humains (eux-mêmes des êtres vivants), cependant complexe à circonscrire en une définition. On oppose au phénomène vivant la notion de mort, mais aussi de matière inerte, voire brute. »*

Si l'éthique traite plutôt de ce qui doit être que de ce qui est, le vivant, lui semble ressortir de l'ordre de ce qui est plutôt que de l'ordre de ce qui doit être. L'éthique du vivant serait-elle donc ce qui doit dire à ce qui est – le vivant – ce qui doit être, voire

ce qu'il doit être ? Mais alors, selon quels principes, quels critères ? Et quelle origine et fondement pour ces principes et critères ? Quelle serait la légitimité de l'éthique pour dire et prescrire ce qui doit être à ce qui est ? Sur quoi se fonderait-elle ?

Car c'est un être bien particulier que le vivant, parce que c'est l'être qui dépasse ce qui est, pour projeter, désirer, vouloir ce qui peut être, ce qui doit, selon lui et pour lui, être. Car c'est le vivant – a minima le vivant humain – qui conçoit et désire, voire produit ce qui doit être par-delà ce qui est : l'éthique alors semble être une production du vivant en tant que tel. Il semblerait qu'il ne peut y avoir éthique sans vivant, au moins vivant humain, ce qui ouvre deux questions :

Première question : Peut-il y avoir éthique du vivant qui ne soit pas vivant humain ? Tous les vivants se comportent, et se comportent dans le dépassement du donné qu'ils transforment par leur activité. S'il y a bien évaluation, normation, normativité du vivant, y a-t-il pour autant réflexion fondamentale de leur part sur les normes de leur activité ? Leur éthos se réfléchit-il en éthique, en éthicité ?

Deuxième question : Peut-il y avoir vivant sans éthique, sans éthicité, au moins embryonnaire, peut-il y avoir vivant sans évaluation, sans activité évaluatrice ou évaluative, sans évaluativité, sans prescription, sans activité prescriptive, sans prescriptivité, sans activité normative, sans normativité ? N'y a-t-il pas, comme l'a défendu Georges Canguilhem dans *Le normal et la pathologique* (puis dans *La connaissance de la vie*), normativité inhérente du vivant ? Ce qui nous conduirait à l'hypothèse ou du moins la question d'une éthicité (à entendre ici comme capacité éthique) inhérente au vivant, d'une éthique coextensive à la vie. Peut-on aller jusqu'à dire avec Bergson dans *Les deux sources de la morale et de la religion* que « toute morale est d'essence biologique » ? Y a-t-il un rapport essentiel, une relation intrinsèque, constitutive, entre éthique et vivant ?

Intéressons-nous justement à l'article « du » et à son sens ici – car on peut entendre « l'éthique du vivant » en deux sens principaux, deux directions ou significations.

Éthique du vivant : d'emblée, comme « la peur du lion » peut s'entendre en deux sens – la peur qu'inspire le lion, ou la peur qu'éprouve le lion –, cet ensemble de mots, ce groupe nominal peut s'entendre en deux sens :

→ En partant de l'éthique : le complément de nom « du vivant » peut se comprendre en effet comme génitif objectif – une éthique du vivant, c'est-à-dire une éthique appliquée au vivant.

→ Ou bien en partant du vivant, le complément de nom « du vivant » peut se comprendre alors comme génitif subjectif – une éthique du vivant, c'est-à-dire issue du vivant, appartenant au vivant, propriété, qualité ou plutôt mode d'être du vivant. L'éthicité, la capacité éthique, serait alors propre au vivant.

Premièrement : Comment entendre l'éthique du vivant au sens du génitif objectif ? Le vivant serait l'objet de l'éthique. C'est l'approche éthique et notamment bioéthique majoritaire, et même massivement majoritaire, pour laquelle le seul sujet de l'éthique – et partant du droit – est l'être humain, l'individu humain, le sujet humain – la personne humaine. On reconnaît là une inspiration largement kantienne. Le seul sujet éthique et juridique est la personne humaine, et les humains n'ont de devoirs directs qu'entre eux, ils n'ont que des devoirs indirects envers les autres êtres vivants – notamment les animaux, qui, du fait de leur spontanéité et de leur sensibilité, ne sont pas des choses comme les autres –, devoirs indirects qui sont en fait des devoirs envers les humains et notamment envers soi-même : en maltraitant gratuitement l'animal, c'est en quelque sorte moi-même que je maltraite, c'est la personne morale en moi que je maltraite.

Cette injonction à la bienveillance relative due notamment à la sensibilité animale est grosso modo la justification traditionnelle – de l'Ancien Testament au Code civil en passant par saint Thomas d'Aquin ou Emmanuel Kant – de l'éthique envers le vivant, et notamment l'animal, de l'éthique qui a pour objet l'animal.

Elle place toujours l'animal ou le vivant en situation d'objet, d'objet plus ou moins à part des autres choses, mais d'objet d'usage notamment – de moyen dont il faudrait, au mieux, respecter certaines spécificités – notamment la sensibilité et la spontanéité. Cette éthique du vivant, sur laquelle je n'insisterai pas dans mon propos, me paraît notoirement insuffisante – et c'est la raison pour laquelle je n'insisterai pas davantage dessus dans mon propos :

→ Insuffisante notamment au niveau des conséquences : il suffit de voir la crise écologique globale actuelle, il suffit d'ouvrir les yeux sur les dérèglements climatiques et autres effondrements systémiques en cours, de s'informer honnêtement sur ces évolutions très bien documentées pour voir que les principes qui gouvernent nos actions sur le vivant et nos relations avec le vivant – mais aussi nos actions sur le donné non-vivant, réputé « inerte », et nos relations ou absences de relations avec ce dernier – rencontrent depuis quelques décennies leurs limites et ce, de manière

exponentielle – et avant tout leurs limites écologiques, systémiques, écosystémiques. Je vous renvoie ici au Rapport N. 125 du 9 mars 2017 du Comité Consultatif National d'Éthique intitulé « Biodiversité et santé : nouvelles relations de l'humanité avec le vivant ? » que j'ai envoyé à la plupart d'entre vous il y a quelques jours.

→ Insuffisante également au niveau des principes, car on reste dans le cadre d'une éthique appliquée, d'une éthique des sujets humains appliquée aux objets par définitions non-humains et non-sujets – d'où la restriction initiale et tendancielle de la bioéthique (qui signifie pourtant, étymologiquement, « éthique du vivant ») aux seuls vivants humains, doués de logos, de raison, etc., contrairement aux animaux dits sans raison. Or dans quoi s'origine et se fonde la capacité éthique des humains, si ce n'est dans le fait même d'être vivant, d'être des vivants ? C'est avant tout en tant que vivant que l'être humain a des droits, dont le premier, fondateur de tous les autres, est le droit à la vie – comme l'illustre la refondation des droits de l'homme à partir de l'après Seconde Guerre Mondiale pour protéger tous les humains en tant que vivants humains et non en tant qu'êtres doués de raison. Ainsi l'article 3 de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme proclamée en 1948 par l'Organisation des Nations Unies déclare que « *tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne* ». Cette tension entre humanité et vie comme fondement des droits humains traverse donc depuis plus d'un demi-siècle le questionnement éthique avec l'apparition de la bioéthique, tension entre une éthique anthropogénique et anthropocentrique traditionnellement ancrée dans certaines spécificités réelles ou supposées de l'humain (la raison) et une éthique ou bioéthique fondée avant tout sur le fait que l'humain est un vivant et qu'il a une dignité intrinsèque et inaliénable en tant que tel – quelles que soient ses capacités individuelles, notamment rationnelles. Car si l'on fonde l'éthique sur le fait de posséder la raison, sur l'autonomie du sujet, etc., comment considérer les cas-limites, médicaux, accidentels ou congénitaux, de personnes humaines dénuées de raison, d'autonomie, etc. ? La bioéthique est notamment née, avec la refondation des droits de l'homme, d'une réaction aux exactions commises à l'égard de certaines catégories d'humains considérés, idéologiquement et pratiquement, comme moins humains ou sous-humains par le régime nazi – on pense ici au programme d'asservissement ou d'extermination des soi-disant « races inférieures » bien sûr, mais aussi et surtout ici à la fameuse Aktion T4, programme d'euthanasie systématique des handicapés physiques et mentaux d'Allemagne qui fit de janvier 1940 à août 1941 70 000 à 80 000 victimes – ma vieille marraine allemande, morte

plus que centenaire, me racontait lorsque j'étais enfant la terreur qui régnait lorsque les SS venaient rafler les handicapés dans le village natal de ma mère, chaque famille concernée cachant avec plus ou moins de succès les siens dans les fermes, les champs, les forêts.

Refonder les droits de l'homme dans le droit fondamental à la vie permet donc de les rendre inconditionnels – sans condition de capacités rationnelles, d'autonomie du jugement et de la volonté, etc. Ce faisant, l'éthique se fait bioéthique – et reconnaissance que c'est dans le simple fait d'exister, dans le seul fait de vivre, que s'origine et s'enracine le droit à l'existence, le droit à la vie, le droit de vivre – en tout cas pour l'être humain. Le principe de respect de la vie (« *sanctity of life* ») est le principe fondateur de toute éthique – et, partant, de tout droit. Ici, le droit se fonde à nouveau dans le fait, et dans le fait originaire, fondateur, de vivre, de naître (voire, selon certains, d'être conçu). Cela remettrait en question le hiatus entre être et devoir être, soulevé par le philosophe écossais David Hume au 18<sup>ème</sup> siècle et radicalisé par le philosophe anglais George Edward Moore au début du 20<sup>ème</sup> siècle. Ainsi, dans ces *Principia Ethica*, « Principes éthiques » parus en 1903, Moore énonce et dénonce le fameux « sophisme naturaliste » ou « paralogisme naturaliste » (« *naturalistic fallacy* »), erreur de raisonnement qui consisterait à « déduire » d'un énoncé descriptif un énoncé prescriptif.

En gros, le « sophisme naturaliste » consisterait à passer d'un jugement de fait à un jugement de valeur sans que cela soit autorisé (à moins de présupposer un autre jugement de valeur servant de prémisse à la conclusion). On conclut alors, contre toute éthique naturaliste, c'est-à-dire contre toute éthique qui prétendrait fonder ses principes sur la nature des choses, qu'on ne saurait fonder un système moral sur des faits. Mais les faits sont eux-mêmes des évaluations, l'objet d'évaluation et le produit d'évaluation – et notamment le fait de vivre, objet d'évaluation et de valorisation, produit d'évaluation et de valorisation mais aussi et surtout production constante d'évaluation et de valorisation – et même d'auto-évaluation, d'auto-valorisation. Car la vie n'est pas tant un fait, qu'un faire, un agir, elle n'est pas tant une valeur qu'une évaluation et une valorisation permanente – la source même de toute valeur. La vie est valorisation. Tout jugement de valeur s'ancre dans le fait même, valorisé par le vivant, de vivre. Comme nous l'a appris entre autres Nietzsche, « *il n'y a pas de faits, il n'y a que des interprétations* ». Ainsi, pour le vivant, humain ou non, il n'y a pas de faits bruts, il n'y a que des faits interprétés, évalués, valorisés, et il y a surtout le fait –

ou plutôt le faire – permanent d’interpréter, d’évaluer, de valoriser. Il n’y a pas de hiatus entre fait et valeur, et encore moins entre nature et valeur, puisque la nature même du vivant est la valorisation, et c’est l’éthique non-naturaliste défendue par Moore qui paraît à son tour un sophisme – que l’on pourrait appeler à son tour le « sophisme anti-naturaliste ». Les jugements de fait sont eux-mêmes compris dans les jugements de valeurs – l’activité cognitive du vivant n’est pas séparable de son activité évaluative – chez l’humain également, la visée d’objectivité de la science étant elle-même le fruit d’une évaluation et d’une valorisation. Toute vision est perspective. Vivre, c’est ouvrir une perspective perceptive et active, multiplier les perspectives cognitives qui sont autant d’évaluations et de valorisations créatrices – qui sont des jugements permanents, qui font en permanence de la valeur.

Dès lors, si une éthique naturaliste ou un naturalisme éthique – à savoir, une éthique fondée sur la nature même, ici la nature même du vivant –, si une éthique est possible, elle sera non seulement le fait d’un vivant, mais fondée sur le fait même de vivre : seul le vivant a un éthos et donc possiblement une éthique, seul le vivant a un éthos, c’est-à-dire un comportement, une manière d’être et d’agir, un mode de vie, et donc possiblement une éthique, c’est-à-dire une évaluation de son comportement (et de celui des autres) – que ce soit en fonction de ses principes ou de ses conséquences – les conséquences elles-mêmes ne pouvant être évaluées qu’à partir de certains principes d’évaluation. Seul le vivant a des mœurs, et donc, possiblement, une morale, des normes, des règles.

Tout vivant est doué d’éthos, c’est-à-dire de pathos et de logos : il n’y a pas de comportement sans sensibilité ni sans cognition, sans activité d’évaluation sensible et cognitive.

Il ne s’agit pas de rabattre l’éthique sur l’éthos, la morale sur les mœurs, mais au contraire de déployer dans l’éthique et la morale l’optimum possible de l’éthos, des mœurs – l’optimum éthique, moral, contenu virtuellement dans l’éthos réel, dans les mœurs observables – bref de dérouler et déployer idéalement la valorisation actuelle et virtuelle contenue dans l’éthos, dans les mœurs des êtres vivants – dans la nature même des vivants qui est de valoriser, d’être valeur, valorisation. La première règle éthique pourrait justement résider dans cet éthos, ce comportement de valorisation qui est la nature même du vivant, du vivre. Valoriser la vie, valoriser sa propre vie, mais aussi celle de ses semblables, mais aussi celle d’autres vivants dissemblables, voilà

quel pourrait être le fondement de toute éthique – et ainsi toute éthique serait avant tout éthique du vivant au sens du génitif subjectif.

Une éthique naturaliste ou un naturalisme éthique ne consisterait donc pas dans un réductionnisme – réduire l'éthique à l'éthos – mais consisterait plutôt à situer l'éthique dans le prolongement de la nature, et notamment de la nature biologique, à voir dans la normativité vitale une préfiguration de la normativité morale. Une éthique naturelle, naturaliste, serait donc une éthique vitale, vitaliste – le naturalisme éthique serait avant tout un vitalisme éthique – partant du principe que le mouvement même du vivant est sa valorisation, une éthique du vivant se fonderait dans ce principe de valorisation du vivant, de la vie de tout vivant – sur la possibilité pour tout vivant de déployer son potentiel, de s'épanouir, de déployer son éthos sans en être empêché.

Ce qui est intéressant, c'est que dans la refondation contemporaine de l'éthique, de la morale et du droit, sur la vie, sur le fait même de vivre, on passe du sens objectif de l'éthique du vivant à son sens subjectif. Mais, dès lors, c'est tout l'édifice éthique et juridique de la modernité – fondé sur le principe de la rationalité et de l'autonomie des agents moraux et sujets de droit – qui vacille, ou du moins, dont les fondements sont remis en question, soumis à des tensions contradictoires. Car, à partir du moment où la vie est le droit fondamental, le droit socle de tous les autres, à partir du moment où la vie est au fondement du droit, comment limiter la considérabilité morale et les droits qui l'accompagnent aux seuls humains ? non seulement la considérabilité morale, mais la subjectivité ou la subjectité<sup>2</sup>, la personnalité morale ? Comment refuser aux autres vivants d'accéder au statut, non plus seulement d'objets du droit, mais de sujets de droits ? Et comment refuser de reconnaître à des êtres doués, non seulement de sensibilité, mais aussi de spontanéité, d'agentivité, le statut, non seulement de patients moraux, mais d'agents moraux ?

On l'a vu, le projet de n'accorder le statut de sujets de droit qu'aux personnes humaines en tant que douées d'un certain nombre de qualités – rationalité, autonomie – achoppe sur les cas-limites – on peut alors dénier certains droits humains fondamentaux à des personnes humaines dénuées de ces qualités fondatrices du droit – ainsi les stérilisations obligatoires ou forcées d'handicapés mentaux même légers, parfois pratiquées à l'insu des personnes concernées, dans certains pays réputés démocratiques comme les États-Unis d'Amérique, le Canada, la Suède, la Suisse, le

---

<sup>2</sup> Cf. Imanishi Kinji, *La liberté dans l'évolution*, Wildproject, 2015 : une tradition littérale du titre original serait « La subjectivité dans l'évolution ».

Pérou, l'Inde, le Japon – ou encore la France<sup>3</sup>. On ne peut donc fonder le respect des personnes humaines sur leur capacité à être des agents moraux rationnels et autonomes et donc des sujets de droit.

De plus, au regard des progrès de l'éthologie et de la reconnaissance croissante de comportements de type éthique chez un certain nombre d'animaux qui comblent l'abîme creusé entre liberté humaine et instinct animal – l'instinct animal, cet autre asile de l'ignorance – , on ne pourrait même plus faire une différence nette entre animaux et humains, ou plutôt, pour parler de manière plus précise et plus rigoureuse, entre animaux humains et animaux non humains : en effet, un chien adulte pourrait être considéré comme davantage doué d'agentivité, de rationalité, d'autonomie et même de moralité qu'un nourrisson humain ou que certains humains handicapés. Il faudrait alors accorder des droits subjectifs soit selon les degrés de rationalité et d'autonomie des êtres vivants, en tant qu'espèces mais aussi en tant qu'individus – mais alors, selon quels critères de rationalité et d'autonomie, si ce n'est selon des critères humains, humanoïdes, anthropocentrés ? – soit les réserver à un certain seuil minimal qui de toute manière, soit inclurait une large partie des animaux non humains voire d'autres êtres vivants si on entend le critère de rationalité et d'autonomie dans un sens suffisamment large pour comprendre tout humain, soit exclurait une partie des êtres humains, tout ou partie de leur vie, si on entend le critère de rationalité et d'autonomie dans un sens plus strict et plus strictement humain – ne seraient pleinement agents moraux et sujets de droit que les seuls êtres humains accomplis, doués de rationalité et d'autonomie effective, en pleine possession de leurs moyens – ce qui peut restreindre à une certaine élite l'attribution de la subjectivité.

Mais si l'on accorde un respect de principe aux humains en tant que vivants, et si l'on fonde un principe de respect des humains en tant qu'ils sont vivants, bref si la vie est le fondement du respect de l'intégrité, de la dignité, de la liberté des individus, alors pourquoi limiter ce respect de principe et ce principe de respect aux seuls humains ? Si on le fonde sur le seul fait d'être humain, le seul fait d'appartenir à l'espèce humaine, alors il s'agirait, comme l'a affirmé en 1975 le philosophe australien Peter Singer dans son livre fondateur de l'éthique animale *Libération animale*, de « spécisme »,

---

<sup>3</sup> En date du 2 février 2012, un collectif de 15 jeunes françaises, originaires de l'Yonne, et stérilisées à leur insu courant 1990, toutes handicapées mentales légères, et qui avaient déjà vu leurs plaintes classées sans suite en 2007 par le parquet d'Auxerre, ont à nouveau entamé une procédure contre l'État, laquelle vient d'être déclarée recevable par la Cour européenne des droits de l'homme.

équivalent interspécifique du « racisme » ou du « sexisme » : si le seul fait d'appartenir à une autre espèce que l'humaine vous exclut du statut de sujet de droit, alors il ne s'agit pas tant de droit, de morale ni d'éthique, d'altruisme que de droit du plus fort, d'égoïsme collectif, d'anthropocentrisme, de spécisme – le fait de n'envisager que les intérêts de sa propre espèce. Un humanisme aussi étroitement conçu ne serait qu'une forme de spécisme, de racisme élargi aux frontières de l'espèce – et c'est malheureusement la forme majoritaire, massive, de l'humanisme de l'époque moderne et contemporaine et de sa traduction juridique.

A partir de là, on a davantage ouvert de problèmes qu'on n'en a résolus. Mais c'était le but de cette conférence, et c'est la tâche de la philosophie, telle Pénélope défaisant et refaisant sans cesse son ouvrage : ouvrir et rouvrir les problèmes fondamentaux, nous sortir de notre zone de confort, et notamment de notre surdité morale, de notre aveuglement tranquille. J'espère y avoir contribué.

Comme il me reste encore un peu de temps, je vais ouvrir rapidement, non pas en guise de conclusion encore, mais justement d'ouverture, quelques pistes nouvelles, qui ne prétendent rien résoudre, mais aller encore un peu plus loin.

Reprenons : L'éthique du vivant est non seulement une éthique dont le vivant est l'objet, mais une éthique dont le vivant est le sujet : en ce sens, elle est l'éthique tout court. Il y aurait ainsi une valeur intrinsèque, inhérente du vivant en tant que valorisation de lui-même, mouvement ou plutôt activité, comportement d'évaluation et d'auto-valorisation (à ne pas entendre au seul sens individuel, mais aussi au sens spécifique voire interspécifique – ce qui pourrait permettre de dépasser l'opposition frontale de l'égoïsme et de l'altruisme).

En se reconnaissant comme fondée sur la vie, l'éthique déborde les seuls humains pour comprendre tous les vivants, elle dépasse l'humanité pour intégrer la vie, le vivant dans son ensemble, et son mouvement quasi naturel est de dépasser l'anthropocentrisme pour tendre au biocentrisme – passer d'une éthique fondée sur la seule humanité, et que l'on peut considérer comme une éthique mutilée, limitée, incomplète, inaccomplie, inaboutie, et auto-contradictoire, à une éthique fondée sur le vivant – une éthique complète, accomplie, aboutie, cohérente.

Mais, on l'a vu au début de notre propos dans notre définition du vivant, le vivant lui-même ne peut pas être compris comme les seuls organismes vivant, les seuls

organismes vivants, les seuls individus vivants, mais comme leur ensemble – ce qu'on peut appeler avec Aldo Leopold « la communauté biotique »<sup>4</sup> - et non seulement comme leur ensemble, et leur ensemble intégré et interactif, mais comme leur ensemble intégré dans le milieu dans lequel et avec lequel ils sont en interaction – leur écosystème. Le respect du biote, l'ensemble du vivant, implique le respect du biotope – du lieu, du milieu, de l'habitat du vivant. Ce que l'écologie nous a appris en plus de la biologie, c'est que ce n'est pas le vivant isolé qui est à proprement parler vivant – sans son milieu naturel, ou un substitut artificiel de son milieu naturel, le vivant meurt (ainsi si l'on sort un poisson de l'eau) – mais que c'est l'ensemble constitué par l'organisme vivant et son milieu de vie qui est vivant – et ce milieu de vie étant lui-même transformé par les vivants, il est un milieu vivant. Et le milieu des milieux, le biotope des biotopes, l'écosystème des écosystèmes, c'est la biosphère, la Terre, que l'on peut considérer comme un milieu vivant, un système vivant, voire par hypothèse comme un être vivant<sup>5</sup> mêlant en lui, comme tout organisme, le vivant et l'inerte. On passe alors du biocentrisme à l'écocentrisme : respecter le vivant, c'est respecter son milieu : une éthique du vivant (bioéthique ou zooéthique) est une éthique du milieu vivant (écoéthique), une éthique de la Terre. L'individu vivant – et l'individu humain – n'est pas à penser comme une substance isolée, mais partie intégrante d'un champ qui le constitue comme tel (du substantialisme au relationnisme). De quoi s'agit-il ? Il s'agit tout simplement de substituer « l'Homme-dans-la-Nature » à « l'Homme-dans - l'environnement » : « *Rejet de l'image de l'être-humain-au-sein-de-l'environnement en faveur de l'image relationnelle de champ de vue total. Les organismes sont des nœuds au sein du réseau ou du champ de la biosphère, où chaque être soutient avec l'autre des relations intrinsèques.* »<sup>6</sup> Rien n'existe de manière séparée : toutes les réalités sont constituées par leurs relations.

On pourrait alors affirmer avec Arne Naess, le philosophe norvégien fondateur de l'écologie profonde, la « deep ecology », qui s'inspire entre autres de Kant, et d'un élargissement de l'impératif catégorique à l'ensemble du vivant, affirmer donc une « égalité biosphérique de principe » entre tous les êtres vivants fondée sur la valeur intrinsèque de chaque être vivant : je cite ici un extrait de la première de ses 8 thèses fondatrices de l'écologie profonde : « *Chacun admet, par exemple, que les enfants ont*

---

<sup>4</sup> Cf. Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables* (1949), GF, 2017

<sup>5</sup> Cf. James Lovelock, *La Terre est un être vivant. L'hypothèse Gaïa* (1979), Champs, 2010

<sup>6</sup> Cf. Arne Naess, *Écologie, communauté et style de vie*, Dehors, 2008

*une valeur en soi, c'est-à-dire que la valeur qu'ils ont aux yeux de leurs parents ou par rapport à leur pays n'épuise pas leur valeurs propre. C'est pourquoi, comme l'aurait dit Emmanuel Kant, ils ne doivent jamais être traités uniquement en moyens. Généralisons : tous les êtres vivants devraient, eux aussi, ne jamais être traités seulement comme des moyens, mais toujours comme des fins en soi. Les « formes de vie » doivent être comprises ici d'un point de vue plus large que celui de la biologie. Elles comprennent aussi les grands ensembles de la biosphère et de l'écosphère. »<sup>7</sup>*

Le principe de l'« égalitarisme biosphérique » « étant de principe », souligne Naess : « *Nous ne disons pas que chaque être vivant a la même valeur que l'humain, mais qu'il possède une valeur intrinsèque qui n'est pas quantifiable. Il n'est pas égal ou inégal. Il a un droit à vivre et à prospérer. Je peux tuer un moustique s'il est sur le visage de mon bébé, mais je ne dirai jamais que j'ai un droit à la vie supérieur à celui d'un moustique. »<sup>8</sup>*

Ainsi l'éthique du futur, la seule à la hauteur des défis de l'époque, devra être résolument écologique, une éthique de la Terre résumée ainsi par Aldo Leopold : « *Une chose est juste lorsqu'elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique. Elle est injuste lorsqu'elle tend à autre chose. »<sup>9</sup>*

En guise de conclusion cette fois, encore une ouverture, une dernière question : Pourquoi suis-je là à parler avec vous d'éthique et pourquoi n'en discute-je pas plutôt avec mon chien – même si je la pratique avec lui et lui avec moi ? Quelle est la spécificité éthique de l'humain ?

Elle résiderait peut-être dans cet accomplissement de cette capacité éthique jusqu'à l'universel, dans cette tension vers l'universalité, dans cet universalisme tendanciel de l'espèce humaine qui peut prendre la forme d'un altruisme élargi à tout ce qui est, tout ce qui existe – l'humain ne serait pas pleinement humain lorsqu'il est spéciste, mais au contraire l'humain ne serait jamais plus humain que lorsqu'il dépasserait l'humanisme étroit, l'égoïsme spéciste qu'est l'anthropocentrisme. Il y a chez les humains cette tendance et cette tension vers l'universalité, l'objectivité, l'absoluité, la vérité, qui en fait peut-être et possiblement l'espèce éthique par excellence, l'espèce la plus éthique. Capable d'un universalisme qui ne serait pas un impérialisme de la

---

<sup>7</sup> Cf. Arne Naess, *Écologie, communauté et style de vie*, Dehors, 2008

<sup>8</sup> Cf. Arne Naess, *Écologie, communauté et style de vie*, Dehors, 2008

<sup>9</sup> Cf. Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables* (1949), GF, 2017

raison humaine, mais aussi un relativisme au double sens de perspectivisme et de relationnisme : une capacité à reconnaître la particularité, la singularité de chaque être, de chaque point de vue, à prendre en compte le caractère perspectiviste de l'existence, mais aussi les relations co-constitutives entre tous les êtres.

Il semble y avoir chez l'être humain des capacités cognitives et émotives qui lui permettraient à la fois d'envisager les choses d'un point de vue général voire universel, le point de vue du tout, et de reconnaître le relativisme, le perspectivisme de tout point de vue – dont le sien. Envisager les choses du point de vue du tout et envisager les choses du point de vue des autres (se montrer capable se mettre à la place de l'autre, de tout autre) sont deux formes d'un décentrement non spécifique aux humains mais qui peut prendre chez eux les formes les plus abouties ou les plus extrêmes que l'on connaisse. Ce qui engage une capacité éthique particulière à l'humain ou du moins particulièrement développée chez l'espèce humaine qui s'accomplit dans ce double mouvement, cette double tendance. La capacité éthique propre au vivant humain ou proprement développée chez le vivant humain, c'est de pouvoir envisager son action, dans ses principes comme dans ses conséquences, du point de vue de l'ensemble et même du tout (y compris de l'inerte inclus dans les systèmes vivants ou de l'inerte dans lequel sont inclus les systèmes vivants – l'Univers) et du point de vue de chacun (chaque vivant y compris non humain).

L'éthique est fondamentalement éthique du vivant, prise en compte de l'intérêt que prend chaque vivant à vivre et prise en compte de l'ensemble du vivant. Elle est donc éthique de la pluralité, de la pluralité du vivant, de la diversité du vivant, de la biodiversité présente et à venir, actuelle et virtuelle – elle doit respecter, protéger et favoriser la dynamique évolutive de diversification du vivant<sup>10</sup>. Elle doit répondre du vivant, elle est une éthique de responsabilité au sens d'Hans Jonas mais en reformulant le double impératif catégorique kantien (« *Agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle* » et « *Agis de façon telle que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans toute autre, toujours en même temps comme fin, et jamais simplement comme moyen* ») non seulement en l'élargissant à toute vie humaine présente et future (« *Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec*

---

<sup>10</sup> Cf. Virginie Maris, *Philosophie de la biodiversité. Petite éthique pour une nature en péril*, Buchet-Chastel, 2015

*la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre. »<sup>11)</sup> mais en l'élargissant à toute vie : *Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement vivante sur terre.**

Le vivant humain semble être le seul à notre connaissance à être capable de formuler ainsi des principes éthiques universels sous forme de commandements, d'impératifs catégoriques.

Ces grands principes éthiques, ce grand principe fondamental de l'éthique qui est celui du respect de la vie, vie des organismes vivants comme nous et vie des systèmes vivants, reste largement à traduire en morale et en droit, en normes et règles morales et juridiques<sup>12</sup>. La difficulté est notamment celle des arbitrages entre intérêts des vivants à vivre. Une règle de base pourrait être la suivante : tant qu'un vivant, non dérangé dans son biotope, ne met pas structurellement (et non accidentellement) en danger la vie humaine, il doit être respecté. Je peux me protéger du jaguar dans mon jardin – et protéger mon jardin des jaguars – à condition de protéger aussi le jardin du jaguar – la forêt amazonienne.

Mais il s'agit avant tout d'une conversion proprement éthique, d'une conversion à l'éthique, en commençant par développer un nouvel éthos qui prendrait comme attitude première, selon Claude Lévi-Strauss, « *une sorte d'humilité principielle : l'homme commençant par respecter toutes les formes de vie en dehors de la sienne* »<sup>13</sup>. Et qui se traduirait par un premier principe : le droit de vivre – et je cite à nouveau ici Lévi-Strauss : « *Le droit à la vie et au libre développement des espèces vivantes encore représentées sur la terre peut seul être dit imprescriptible.* »<sup>14</sup>

Déployer ainsi une éthique non seulement élargie mais approfondie, une éthique profonde en quelque sorte, est sans doute le défi qui attend l'humanité contemporaine et, à mon sens, la tâche prioritaire de la philosophie.

**Falk van Gaver**

---

<sup>11</sup> Cf. Hans Jonas, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (1979), Champs, 2013

<sup>12</sup> Cf. Christopher Stone, *Les arbres doivent-ils pouvoir plaider ?* (1972), Le passager clandestin, 2017 ; Michel Serres, *Le Contrat naturel* (1990), Champs, 2009 ; Valérie Cabanes, *Un nouveau droit pour la Terre. Pour en finir avec l'écocide*, Seuil, 2016 ; Will Kymlicka & Sue Donaldson, *Zoopolis. Une théorie politique du droit des animaux*, Alma, 2016

<sup>13</sup> Entretien avec J.-M. Benoist, *Le Monde*, 21/01/1979

<sup>14</sup> Claude Lévi-Strauss, *Le regard éloigné*, Plon, 1983

## **Pistes de lecture**

### ***Premiers layons***

Hicham-Stéphane Afeissa (éd.), *Éthique de l'environnement. Nature, valeur, respect*, Vrin, 2007

Hicham-Stéphane Afeissa et Jean-Baptiste Jeangène-Vilmer (éd.), *Philosophie animale. Différence, responsabilité et communauté*, Vrin, 2015

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (1979), Champs, 2013

Aldo Leopold, *Almanach d'un comté des sables* (1949), GF, 2017

Arne Naess, *Écologie, communauté et style de vie*, Dehors, 2008

Michel Serres, *Le Contrat naturel* (1990), Champs, 2009

Christopher Stone, *Les arbres doivent-ils pouvoir plaider ?* (1972), Le passager clandestin, 2017

### ***Pour aller plus loin***

Hicham-Stéphane Afeissa et Yann Lafolie (éd.), *Esthétique de l'environnement. Appréciation, connaissance et devoir*, Vrin, 2015

Hicham-Stéphane Afeissa (dir.), *Ecosophies, la philosophie à l'épreuve de l'écologie*, Dehors, 2009

Hicham-Stéphane Afeissa, *Qu'est-ce que l'écologie ?*, Vrin, 2009

Hicham-Stéphane Afeissa, *La communauté des êtres de nature*, Dehors, 2010

Hicham-Stéphane Afeissa, *Portraits de philosophes en écologistes*, Dehors, 2012

Valérie Cabanes, *Un nouveau droit pour la Terre. Pour en finir avec l'écocide*, Seuil, 2016

John Baird Callicott, *Genèse. La Bible et l'écologie*, Wildproject, 2009

John Baird Callicott, *Éthique de la terre*, Wildproject, 2010

John Baird Callicott, *Pensées de la Terre*, Wildproject, 2011

Imanishi Kinji, *La liberté dans l'évolution*, Wildproject, 2015

Will Kymlicka & Sue Donaldson, *Zoopolis. Une théorie politique du droit des animaux*, Alma, 2016

Aldo Leopold, *La conscience écologique*, Wildproject, 2013

James Lovelock, *La Terre est un être vivant. L'hypothèse Gaïa* (1979), Champs, 2010

Virginie Maris, *Philosophie de la biodiversité. Petite éthique pour une nature en péril*, Buchet-Chastel, 2015

Arne Naess, *Vers l'écologie profonde*, Wildproject, 2009

Arne Naess, *La réalisation de soi*, Wildproject, 2017

Arne Naess, *Une écologie pour la vie*, Seuil, 2017