

Stanisław WARZESZAK

REPÈRES THÉOLOGIQUES ET ÉTHIQUES POUR  
L'AUTOCRÉATION DE L'HOMME DANS LE CHAMP  
DU GÉNIE GÉNÉTIQUE\*

L'appel de Dieu est adressé à l'homme en tant qu'être raisonnable et libre, comme co-créateur et gérant du monde, de la nature biologique. C'est par la volonté de Dieu, comme le souligne Saint THOMAS, que l'homme est *sibi ipsi et aliis providens*<sup>1</sup>. A ce titre l'homme peut prétendre se considérer comme autocréateur, prenant en mains son propre destin, son projet d'hu-manisation et son avenir historique, à condition qu'il reconnaisse en Dieu la fin ultime de son existence et celle de toute la création. Si la nature non-raisonnable est menée vers Dieu par le jeu des lois naturelles qui lui sont en quelque sorte imposées, l'homme doit lui-même décider quel chemin historique il veut choisir pour atteindre Dieu. En tant qu'être personnel, raisonnable et libre, l'homme doit déterminer la modalité de la réalisation de sa ressemblance à Dieu. L'homme peut donc faire un autoprojet de son humanisation et exercer par rapport à lui-même son pouvoir d'autocréateur. La raison et la liberté sont mises à la disposition créatrice de la personne, mais elles conduiraient à l'absurdité si elles ne prenaient pas au sérieux la contingence de l'être humain et l'involontaire de la nature donnée en quelque sorte comme limite à respecter.

La notion de vocation chrétienne situe le pouvoir autocréateur de la raison et de la liberté humaines dans la perspective transcendantale et jette de la lumière sur l'engagement historique de l'homme. Le génie génétique appliqué au sujet humain représente un domaine qui implique la vision de l'homme autocréateur, et pour le chrétien en particulier, la notion de vocation vue comme appel de Dieu à la réalisation plénière. Dans cet article nous allons tenter de réfléchir sur le sens théologique de la vocation de l'homme et le confronter avec son pouvoir autocréateur visant l'amélioration de la nature humaine par la manipulation génétique. Ensuite nous allons proposer des repères théologiques et éthiques pour l'amélioration génétique de la nature humaine.

---

\* Cet article est fondé sur la thèse de doctorat (*Génie génétique et morale chrétienne. Un examen éthique et théologique à partir de critères personalistes*), préparée sous la direction de Xavier THÉVENOT et soutenue à la Faculté de Théologie de l'Institut Catholique de Paris en juin 1991.

<sup>1</sup> *STh* I-II, q.91, a.2.

## 1. Vocation fondamentale de l'homme à la vie

Dans la perspective théologique la dignité et la notion intégrale de l'homme supposent l'appel adressé à tout homme, tant dans sa dimension naturelle que surnaturelle. Pourtant, l'aspect naturel du lien de l'homme au monde, aux créatures, ainsi que toutes ses capacités psycho-physiques et corporelles, prennent leur valeur authentique à la lumière de la vocation surnaturelle, de la relation avec Dieu. L'homme est situé devant Dieu comme son image, son oeuvre intégrale, qui est appelée à des relations surnaturelles, à une vie spirituelle, à l'activité proprement personnelle. La structure personnelle de l'homme représente une valeur particulière dans son aspect spirituel, qui fait de l'homme un être transcendant, apte à franchir les limites du temporel et doté de la capacité de participation à la vie divine. L'aspect essentiel de la vocation, tant au sens naturel que sur-naturel, concerne la question de la vie humaine, et par la suite, de l'être humain en tant que tel.

Par le fait que la nature personnelle de l'homme est rapportée à la nature de Dieu, l'Être spirituel et personnel le plus parfait, essentiellement saint, plein de bonté et de justice, la vie humaine détient également une valeur particulière et propre uniquement à la personne. La vie de l'homme correspond à la nature de l'union avec Dieu, à l'existence libre et ration-nelle, à la vocation à déterminer le destin du monde et de l'homme lui-même. L'élément spirituel de la vie constitue essentiellement l'homme en tant que personne, il représente le champ de la vie surnaturelle qui exprime le plus parfaitement l'image de Dieu en l'homme. Pourtant la vie humaine, même si son destin dernier est surnaturel, est profondément enracinée dans la réalité matérielle qui prend son sens grâce à la trans-cendance, et à l'élément spirituel de la personne<sup>2</sup>. Cette dimension ma-térielle et surnaturelle de la vie constitue le destin de l'homme, et un appel fondamental de Dieu. Ainsi la vie peut être associée à la vocation de l'homme: la vie est vocation.

La création de l'homme présentée par la Genèse fait apparaître la vie humaine comme un don sacré qui vient de Dieu, et qui appartient à lui seul de manière absolue. C'est pourquoi Dieu prend sous sa protection toute vie en tant que sacrée, la vie des animaux et surtout celle de l'homme. Ainsi Dieu interdit l'homicide (Gn 9,5-6; Ex 20,13) et ordonne le respect de tout phénomène de vie, autrement dit de tout ce qui contient le sang, comme siège de la vie (Lv 17,11), siège de l'âme vivante (Gn 9,4). La vie offerte par Dieu ne provient pas en lui d'une nécessité de créer en raison de sa bonté divine, elle est un don de son amour spontané, et comme tel un appel adressé à la raison et à la liberté humaine. Dieu a créé le monde et l'homme pour qu'ils existent. Surtout dans le cas de l'homme, comme le montre la Genèse lorsqu'elle souligne la façon dont Dieu transmet la vie, on voit que toutes les démarches entreprises par le Créateur mènent solennellement à l'acte de la création

---

<sup>2</sup> Cf. P. BÜHLER, "L'être humain - à l'image de Dieu. Essai d'explication dogmatique", [in:] IDEM (éd.), *Humain à l'image de Dieu. La théologie et les sciences humaines face au problème de l'anthropologie*, Genève: Labor et Fides 1989, 268-280.

de l'existence humaine. La volonté ferme de Dieu est la vie humaine, car Il a créé l'homme pour qu'il vive: *Il a tout créé pour l'être* (Sg 1,14). La raison dernière de la vie ne repose pas dans l'homme, mais dans la volonté du Créateur. Même si l'homme a mérité la mort à la suite du péché, Dieu réalise encore une fois un acte de volonté, cette fois héroïque, dans le sacrifice de son Fils, pour assurer à l'homme la vie. L'existence humaine est donc l'expression de l'amour et de la volonté de Dieu, et en même temps un appel, une vocation à la vie: *Choisis donc la vie, pour que toi et ta postérité vous viviez* (Dt 31,19). Le don de la vie a été remis aux mains de l'homme, et de lui va également dépendre la perspective de son immortalité<sup>3</sup>.

La vie humaine porte en soi une fragilité naturelle de l'être limité dans son existence temporelle. De par sa nature corporelle l'homme est un être mortel: *Le Seigneur a tiré l'homme de la terre pour l'y renvoyer ensuite* (Si 17,1); toutefois il a reçu la loi de vie qui lui permet de vivre de longs jours. L'accomplissement de la loi de vie se réalise par la justice et la fidélité: *Le juste vivra par sa fidélité* (Ha 2,4) et les impies seront rayés du livre de vie (Ps 69,29). La vocation et l'intérêt personnel de l'homme sont de vivre longtemps, par sa justice et sa fidélité envers son Créateur<sup>4</sup>. Cette fois-ci, il s'agit de la durée de la vie terrestre, le désir primordial et l'espérance d'Israël. Pourtant, dans la littérature biblique ultérieure, surtout sapientielle, il apparaît une nouvelle perspective de cette vocation, celle de la vie im-mortelle. Cette vocation se conjugue avec l'appel, ou bien même avec la destinée immortelle et divine de l'homme. L'immortalité est une caractéristique essentielle de la nature humaine en tant qu'image de Dieu. La réflexion biblique et sapientielle réfère l'immortalité, la durée éternelle de l'homme, à la justice originelle, et renvoie au moment où Dieu a placé l'homme au jardin d'Eden, et à l'arbre de vie (symbole de l'immortalité): *Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Eden pour le cultiver et le garder* (Gn 2,15). Il s'agit donc de l'arbre de vie, placé au centre du jardin, comme signe de ce que la vie immortelle a été assurée à l'homme en tant qu'image de Dieu: *Dieu a créé l'homme pour l'incorruptibilité, il en a fait une image de sa propre nature* (Sg 2,23). Cette assertion souligne que la nature humaine détient l'élément d'immortalité et peut durer éternellement au sens ontologique. Si l'homme meurt dans sa structure corporelle, il est appelé à la vie éternelle avec Dieu, à la vie surnaturelle qui représente la dimension dernière de sa vie temporelle<sup>5</sup>.

La vocation à l'immortalité suppose pourtant la condition de l'amitié avec Dieu, et de l'état de justice, car l'existence libre de la mort, donc la plus digne de l'homme, n'est possible que grâce à Dieu (Sg 3,1). C'est en Dieu que repose l'immortalité de l'homme, et c'est lui qui assure l'immortalité à toute vie de justice, à la vie soumise à la volonté de Dieu. C'est pourquoi la possession de l'immortalité va dépendre

---

<sup>3</sup> Cf. A.-A. VIARD, J. GUILLET, "Vie", [in:] X. LÉON-DUFOUR (éd.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris: Cerf 1962, 1108.

<sup>4</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>5</sup> Cf. A. GELIN, *Pismo święte o cz»owieku*, (Znaki czasu 18), Paris: Dialogue 1971, 32.

strictement de l'union avec Dieu, elle va reposer sur l'idée de l'alliance (Gn 2,15-17), sur des conditions positives et négatives à respecter, qui sont à la base de la durée de cette alliance. Que l'homme soit destiné à l'immortalité est une forme de la vocation particulière; elle passe par l'alliance qui implique un niveau élevé de la liberté personnelle, du choix positif ou négatif, de la vie de sainteté, de justice, et le respect de la volonté de Dieu (Ez 18,23.32; Am 5,4.14; Dt 30,15-20). Enfin se pose le problème moral du rapport de l'homme à la vie et à l'alliance avec Dieu; de ce rapport dépend la valorisation de la dignité de la personne humaine ou bien sa dépréciation<sup>6</sup>.

L'idée de l'immortalité détient un caractère sotériologique et eschatologique. La destination de l'homme à la vie, liée à la notion de l'image de Dieu, prend une nouvelle dimension à la lumière du salut acquis par le Christ. C'est Lui qui a accompli l'appel divin à l'immortalité, la destinée de l'homme à la vie. Il est le nouvel Adam, l'image absolue de Dieu, qui a répondu parfaitement à la vocation de l'homme par la réalisation de la mission salutaire envers le monde et l'humanité (Rm 5,15-19). A la différence du premier Adam, Il a assumé la vocation de l'homme à la vie éternelle par l'obéissance et l'amour envers le Père. Il a ainsi établi une nouvelle alliance entre Dieu et l'homme, qui assure le salut au monde et à toute l'humanité<sup>7</sup>. Par sa Résurrection Jésus a accompli l'annonce de la Genèse, ou plutôt la volonté ferme du Créateur que l'homme vive: *Le premier homme, Adam, a été fait âme vivante; le dernier Adam, esprit vivifiant* (1 Co 15,45). Ainsi le Christ est devenu la porte vers la vie éternelle, vers l'immortalité de l'homme. Désormais elle est accessible à l'homme lorsqu'il ressemble à l'image du Christ et devient fils adoptif de Dieu. La participation de l'homme à la vie du Christ et à sa résurrection est accomplissement définitif de la vocation à la vie et à l'immortalité<sup>8</sup>.

## 2. Dimension morale de la vocation de l'homme

L'existence de l'homme créé à l'image et ressemblance de Dieu, et en-suite unie à celle du Christ, représente une grande chance d'accomplissement personnel, mais en même temps une tâche à assumer. Tout d'abord se pose une condition: l'homme ne peut pas renouveler réellement l'image de Dieu s'il n'accepte pas avec foi toute la réalité de la justification en Jésus-Christ. L'union étroite de l'homme avec le Christ mène à la restauration de l'image de Dieu en l'homme (Col 3,10) et elle amène à reconnaître des obligations pour la vie morale, qui découlent de son nouveau statut

---

<sup>6</sup> Cf. J. GIBLET, P. GRELOT, "Alliance", [in:] X. LÉON-DUFOUR (éd.), *Vocabulaire de théologie biblique*, op. cit., 23-25.

<sup>7</sup> Cf. K.L. SCHMIDT, "Homo imago Dei im Alten und Neuen Testament", [in:] L. SCHEFFCZYK (éd.), *Der Mensch als Bild Gottes*, (Wege der Forschung 124), Darmstadt 1969, 45-48.

<sup>8</sup> Cf. J. GUILLET, "Vocation", [in:] X. LÉON-DUFOUR (éd.), *Vocabulaire de théologie biblique*, op. cit., 1124s; C. PRÜMM, *Eikon et doxa apud Paulum. An-thropologiae et christologiae biblicae specimen*, Romae 1964, 42-84.

d'être en Christ (Col 3,5. 8-9). Le renouveau de l'homme à l'image du Christ passe effectivement par le changement ontologique et moral et sup-pose un engagement dans l'achèvement de ce qui est déjà donné dans la ré-demption du Christ et de ce qui sera donné à la fin des temps. Cette perspective se conjugue avec la vocation chrétienne et les règles morales de vie appuyées sur l'idée de l'image de Dieu en l'homme, et les recommandations de l'Évangile.

Dans cette nouvelle perspective se fait entendre un appel moral à assumer et à valoriser la dignité ontologique et morale de la personne humaine. La vie de l'homme et son statut personnel représentent une valeur infinie par ce que l'homme est en lui-même, et en raison de sa vocation, du rôle qui lui incombe sur la terre, et de sa vocation surnaturelle. La destination de l'homme à la vie est associée également au droit à la vie, et par la volonté divine l'homme peut aspirer à l'immortalité en tant qu'image de Dieu. Cette perspective est bien exprimée par la Genèse (9,6), qui défend la dignité humaine et le droit fondamental de l'homme à la vie au nom de l'idée de l'image de Dieu. De même Saint-Jacques défend la dignité humaine contre les imprécations de la langue, qui offensent Dieu et l'homme fait à l'image de Dieu (Jc 3,9). Que l'image de Dieu soit source d'obligations morales, et le fondement de la dignité éminente à respecter, Saint-Paul le met également en évidence lorsqu'il parle de l'homme comme jouissant d'un titre à la gloire, étant l'image et la gloire de Dieu (1 Co 11,7-8). Dans cette expression se trouve la souveraineté de l'homme et sa vocation à représenter le gouvernement universel du Créateur sur le monde entier, mais en même temps un appel au respect de la vie dans l'homme et dans la nature. La réactualisation de la vocation humaine à révéler la gloire de Dieu n'est possible que sur la base d'une relation étroite avec Dieu, d'une dépendance et d'une ressemblance<sup>9</sup>.

La vocation de l'homme inclut donc deux dimensions, verticale et horizontale, toutes les deux étant strictement liées au plan de la notion d'image de Dieu. La verticalité et l'horizontalité constituent également l'essence de la personne humaine et déterminent le sens de sa destinée. L'image de Dieu s'identifie à la personne, qui n'a pas de statut définitivement fixé, mais se caractérise par une aspiration incessante à la plénitude, à sa participation à la vie et à l'éternité de Dieu. On peut donc considérer que l'image de Dieu est en l'homme le point de départ, et le terme serait la ressemblance la plus parfaite possible à la Personne absolue. L'image de Dieu représente donc un appel adressé à tout homme comme une tâche et le but à réaliser. Cette vocation est inscrite au cœur de l'être humain, et constitue la destination qui détermine définitivement le sens de la personne. Dans ce contexte, être personne humaine implique une orientation fondamentale vers Dieu, vers Celui qui est facteur constitutif de l'être humain. L'orientation verticale vers Dieu ne peut se réaliser pourtant sans relation horizontale aux créatures, et en particulier au prochain. L'homme n'est pas un être qui se définit par soi-même, il n'est pas autosuffisant, il est plutôt un être de relation, et par celle-ci il se réalise en tant que

---

<sup>9</sup> Cf. C. SPICQ, *Dieu et l'homme selon le Nouveau Testament*, (Lectio Divina 29), Paris: Cerf 1961, 184s.

personne<sup>10</sup>. Ces deux idées ressortent clairement de la recommandation de Jésus: *Vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait* (Mt 5,48), ainsi que de celle de l'Apôtre: *Celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, ne saurait aimer le Dieu qu'il ne voit pas* (1 J 4,20). La présence de l'image de Dieu suscite une vocation à la perfection qui n'est pas possible sans garder une attitude morale appropriée à l'égard du prochain.

La dimension fondamentale de la vocation de l'homme est la vocation à la sainteté, qui touche en effet au mystère de Dieu, au culte et à la morale. La sainteté dérive de Dieu, c'est Lui qui est Saint par excellence (Ps 33,21; Am 2,7; Os 11,9). Elle est extérieure à la personne humaine, et n'est accessible que comme don de l'Esprit Saint lui-même. Les hommes sont appelés à la sainteté par le commandement: *Soyez saints, car moi, Jahve, votre Dieu, je suis saint* (Lv 19,2). Autrement dit, tous ceux qui ont été élus par Dieu doivent être saints comme Il est saint (1 P 1,58). Il ne s'agit pas simplement d'une sainteté rituelle, mais bien plus d'une attitude intérieure impliquant une vie sainte, une vie de justice, d'obéissance et d'amour (Is 1,4-20; Dt 6, 4-9). La sainteté véritable est celle vécue selon la loi de Dieu dans l'épreuve et la crainte du Seigneur (Dn 7,18-22; Ps 34,10). Un exemple de la sainteté parfaite est la personne du Christ même (Ac 3,14), qui se manifeste par ses oeuvres comme saint, rempli de l'Esprit Saint (Lc 4,1), qui sanctifie les croyants dans la vérité par son sacrifice (J 17,19). Les chrétiens deviennent saints dans le Christ, et par la présence en eux de l'Esprit Saint (Ep 2,22); c'est la foi et le baptême qui leur permet de participer à la vie divine (1 Co 1,2.30; Ep 5,26). Ils deviennent des enfants de Dieu qui portent en eux la source de la sainteté divine et le statut de temple du Saint Esprit, de temple de Dieu (1 Co 3,16s; 6,11.19). La sainteté des chrétiens repose finalement sur une élection divine qui est une expression de la volonté libre et de l'amour de Dieu (Rm 1,7; 1 Co 1,2). Ce fait impose l'exigence morale, la rupture avec le péché et le renouveau radical de la vie. C'est le statut de la sainteté donnée par l'Esprit Saint et la nécessité d'une conduite selon l'Esprit, qui impose aux chrétiens une façon de vivre et d'agir avec la sainteté et la pureté qui viennent de Dieu, non pas avec une sagesse charnelle, mais bien avec la grâce de Dieu (2 Co 1,12). La vocation à la sainteté est universelle, car elle se fonde sur l'idée de l'image de Dieu propre à tout homme, et sur la volonté de Dieu de tout sauver dans le Christ. Ainsi a-t-elle une dimension morale, car elle suppose un renouveau authentique de l'homme, et la conduite appropriée<sup>11</sup>.

Le sens moral de la vocation s'exprime également au plan horizontal des relations sociales et des relations au monde. Dans la Bible la vocation est toujours au service du bien commun, et se fonde sur la capacité de l'homme à connaître l'essence des choses, la valeur des relations et des liens dans lesquels il a été situé. La vocation suppose la possibilité de déchiffrer le devoir moral, de prendre la

<sup>10</sup> Cf. E. FUCHS, "L'homme à l'image de Dieu. L'anthropologie théologique, du point de vue de l'éthique," [in:] P. BÜHLER (éd.), *Humain à l'image de Dieu, op.cit.*, 313s.

<sup>11</sup> Cf. J. de FRAINE, "Saint", [in:] X. LÉON-DUFOUR (éd.), *Vocabulaire de théologie biblique, op. cit.*, 981-987.

responsabilité des choix (Gn 3; 4,7) et des décisions libres, et d'assumer toutes les conséquences de son action libre (Dt 11, 26-28; 30,15-20). La réponse à la vocation, même au niveau le plus fondamental, comme le choix des valeurs constituant l'être personnel de l'homme, ou des valeurs surnaturelles, jusqu'à la Personne de Dieu elle-même, demeure toujours dans le cadre de la liberté totale (Mt 7,13s) sans aucune prédestination préliminaire (Jc 1,13s; Rm 3,5-8.19s). Dans la réalisation de la vocation, c'est la conscience qui joue un rôle premier, car elle se trouve à la base des relations avec Dieu et de la dimension morale de l'agir humain. L'homme se reconnaît lié à ses actes, à ses paroles et ses pensées; les textes bibliques le montrent souvent dans des moments d'hésitation, de drame personnel au fond de sa conscience (Gn 4,5-14; 18,19; Ex 1,17; Nb 22,18). La vocation adressée à la conscience de la personne humaine sup-pose à l'égard de la volonté de Dieu et de l'ordre de la nature, des obligations concrètes en tant que devoir moral à accomplir impérativement. La conscience est instrument de contrôle de l'accord du comportement humain avec la norme morale acceptée (Jb 27,6; 1 Co 4,4). Elle est ensuite l'objet du respect de la part de Dieu et des hommes (1 Co 8, 4-13), elle est le lieu où Dieu communique avec l'homme. La vocation une fois reconnue par la conscience fait soumettre la liberté et l'agir humain en vue de la réalisation des valeurs qui assurent un épanouissement personnel et fondent le sens de l'existence de l'homme<sup>12</sup>.

Les conséquences morales découlant du fait d'être personne et d'être dotée de la dignité sublime impliquent la réalisation du plan de salut divin dans le monde et la valorisation continue de l'homme à travers sa person-nalisation et sa sanctification. La structure intégrale de l'être humain fait à l'image et ressemblance de Dieu avec toutes ses prérogatives personnelles ainsi que la vocation de l'homme à la vie avec Dieu en tant que fils adoptif et frère de Jésus-Christ, révèlent une grande valeur et dignité associées à la personne humaine par l'amour divin. Tout ce que Dieu a été prêt à faire pour l'homme dans l'acte de création et de rédemption, est une preuve de l'amour divin infini et de la volonté d'assurer à la créature humaine une dignité propre par excellence à une personne véritable. La grandeur de la personne humaine et de l'amour de Dieu envers elle sont également réaf-firmés par Jésus lorsqu'il présente à ses auditeurs son Père aimant comme le Créateur magnanime et le Seigneur plein de sollicitude d'une part, et de l'autre la valeur de l'homme en comparaison avec toute la création: *Regardez les oiseaux du ciel: ils ne sèment ni ne moissonnent ni ne recueillent en des greniers, et votre Père céleste les nourrit! Ne valez-vous pas plus qu'eux?* (Mt 7,26). Un peu plus loin, Il assure: *Et vous donc!*

---

<sup>12</sup> Cf. C. SPICQ, *Connaissance et morale dans la Bible*, (Etudes d'éthique chrétienne 13), Fribourg S.: Ed. Universitaires - Paris: Cerf 1985, 68-87; W. POPLATEK, *Istota sumienia wed»ug Pisma św.* [L'essence de la conscience selon l'Écriture Sainte], (Rozprawy Wydzia»u Teologiczno-Kanonicznego 21), Lublin 1961, 41-56. Sur la base de la conscience et de la responsabilité qui en dé-coulent, POPLATEK développe la conception biblique de la personne humaine et de la personnalité morale. Cela constitue également une approche de la com-préhension et de la valorisation de la dignité humaine.

*vos cheveux même sont tous comptés! Soyez donc sans crainte; vous valez mieux, vous, qu'une multitude de passereaux (10,30-31).*

### 3. Idée moderne de l'autoréalisation de l'homme et sens moral de la vocation chrétienne

Dans le contexte de la vocation à la personnalisation, à l'exercice plénier de la liberté, à l'action comportant des valeurs éthiques et des moyens de perfection personnelle se situe également l'orientation anthropocentrique de la pensée moderne qui a posé à nouveau, de manière originale et tout à fait singulière, la question de l'essence de l'existence humaine. La per-sonne n'existe pas comme une notion abstraite de l'homme; la modernité insiste sur l'existence personnelle dans les conditions concrètement données à affirmer ou à dépasser. L'essence de l'homme consiste en une logique concrète de l'existence, elle ne réside pas dans ce qu'est l'homme de par sa nature, mais dans le mouvement, l'aspiration à surmonter les limites physi-ques et psychiques de l'existence humaine, à se transcender soi-même. Pre-nons quelques exemples.

Dans la pensée marxiste, l'homme acquiert la personnalisation par une synthèse du travail et des rapports sociaux; son essence est parfois définie comme un rapport à..., une inclination vers..., une non-identité ou un dépas-ement, ou bien comme sujet d'autocréation, comme *homo creator*. C'est dans le contexte du travail, de la création, de la transformation du monde de la matière, sur la base psychologique de l'homme et dans son milieu social, que se réalise la personnalisation humaine<sup>13</sup>.

Un programme particulier de l'humanisation qui a beaucoup marqué la pensée existentialiste est celui de F. NIETZSCHE. Là, l'essence de l'homme n'est jamais définie, au contraire,

*l'homme est une corde tendue entre la bête et le surhumain - une corde au-dessus d'un abîme. La grandeur de l'Homme, c'est qu'il est un pont et non un terme; ce qu'on peut aimer chez l'Homme, c'est qu'il est transition et perte<sup>14</sup>.*

L'homme n'est jamais défini à l'avance, il se définit lui-même par son dynamisme potentiel vital, par la puissance créatrice de l'instinct, du pulsionnel, par le dépassement continu vers la réalisation du surhumain: *L'homme n'existe que*

<sup>13</sup> Cf. K. MARX, "Le concept de travail et ses implications", *Oeuvres choisies*, (par N. GUTERMAN, H. LEFEBVRE), T.1, Paris: Gallimard 1963, 353-361; L. SÈVE, *Marxisme et théorie de personnalité*, Paris: Ed.Sociales, 378; J. KUCZYŃSKI, *Homo creator. Wstęp do dialektyki człowieka* [Introduction à la dialectique de l'homme], Warszawa: PWN 1979, 251s.

<sup>14</sup> F. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, T.1, trad. G. Blanquis, Paris: Flammarion 1969, 63.



comme être dépassé<sup>15</sup>. C'est aussi M. HEIDEGGER qui dans la même ligne envisage la réalité de l'essence humaine comme une tâche, comme une nécessité de dépassement quotidien de diverses situations, de la fragilité, la contingence et la finitude de l'homme. L'être humain est jeté au monde indépendamment de sa volonté, il doit donc le dominer et lui donner un sens, il doit dépasser les limites de son existence, la mort, par une existence authentique et la modifier en être (*Sein* au lieu de *Seiendes*)<sup>16</sup>. D'après J.-P. SARTRE, l'homme peut dépasser les situations existentielles grâce à la liberté; par ailleurs, il est condamné à la liberté, il se crée lui-même dans la liberté, il se réalise comme une série d'entreprises. Dans sa liberté et sa créativité l'homme est laissé à lui-même, il est seul, indépendamment de toutes les normes et valeurs à priori. Pourtant l'existence humaine est condamnée au néant, elle va vers la mort, mais l'homme est appelé à la sagesse pour faire preuve de son héroïsme dans les situations dramatiques<sup>17</sup>.

Une perspective plus optimiste de l'homme est proposée par K. JASPERS et G. MARCEL, qui acceptent la transcendance dans l'explication ultime de l'existence humaine en faisant d'elle un facteur de personnalisation. La réalisation de l'homme n'est possible que dans le cas d'un amour vrai, d'une existence libre et authentique, celle qui dépasse la mort et tend à la transcendance. La liberté et l'existence transcendante créent la possibilité d'achever et de réaliser l'existence en communication avec l'Être absolu et inconditionnellement parfait qui offre un moyen d'éviter le tragique et l'absurdité de l'existence<sup>18</sup>. MARCEL oppose dans l'existence concrète de l'homme avoir et être, de manière à montrer le chemin d'accomplissement personnel de l'homme par une existence appuyée sur être d'un sujet libre et incorporé, mais non pas matériel. Ainsi l'existence humaine peut dépasser son caractère contingent et assumer le contenu de son être, sa vocation à la personnalisation, à l'accomplissement des devoirs sublimes et des aspirations de son esprit. Mais c'est finalement par l'ouverture à l'absolu et à l'amour qui rend l'homme fidèle à soi-même et au prochain, que l'existence humaine acquiert un statut d'être unique image de Dieu<sup>19</sup>.

Dans le personnalisme philosophique de J. MARITAIN, E. MOUNIER et M. BUBER, l'homme est appelé à répondre par relation d'amour à autrui et surtout par une relation appropriée à la Personne absolue, au projet existentiel qui est inclus dans la structure personnelle humaine. C'est une vocation à la personnalisation, à une

---

<sup>15</sup> Ibid., 57; cf. Y. LEDURE, *Transcendances. Essai sur Dieu et le corps*, Paris: Desclée de Brouwer 1989, 58.

<sup>16</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Être et temps*, trad. F. Vezin, (Bibliothèque de Philosophie), Paris: Gallimard 1986, 223-322.

<sup>17</sup> Cf. J.-P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, (Pensées), Paris: Nagel, 1946, 22-26. 82s.

<sup>18</sup> Cf. K. JASPERS, *Philosophie, T.2, Existenzerhellung*, Berlin: Springer 1932, 196-200.

<sup>19</sup> Cf. G. MARCEL, *Être et avoir*, (Foi vivante 68), Paris: Montaigne, 1968, 44-48; IDEM, *Homo viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, (Philosophie de l'esprit), Paris: Montaigne 1952, 17-35.

action créative, à un engagement responsable vis-à-vis de la communauté, de la transcendance, de la nécessité de dépassement de soi-même, et enfin de la Personne absolue qui est le repère ultime de toutes les valeurs humaines et de l'accomplissement personnel de l'homme. La référence à l'éternel Toi est l'explication dernière de la réalité de la personne et des relations interpersonnelles. La vocation au devenir personnel à travers les relations interpersonnelles détient un sens strictement moral<sup>20</sup>.

Dans la tradition chrétienne l'idée d'accomplissement personnel de l'homme, de sa perfection, est tout à fait fondamentale et strictement liée au statut de l'homme en tant que création et à son destin éternel au salut. Le sens théologique de cette idée est fondé d'une part sur l'appel adressé par Dieu à l'homme merveilleusement créé, et d'autre part sur une obligation morale de répondre à cet appel. Cela veut dire que la vocation est adressée à l'homme dans la Parole au cours de la Révélation, mais aussi elle est à reconnaître par un travail herméneutique dans les mystères divins dont l'effet merveilleux est la personne dans son statut naturel et surnaturel. L'appel adressé à l'homme suppose évidemment une réponse au contenu de la Parole de la vocation divine, ainsi qu'à son statut personnel et à sa destinée éternelle. Autrement dit, tout ce que Dieu a fait pour l'homme révèle la grandeur et la dignité de l'homme, mais tout de même il en découle des exigences qui ne visent qu'à garder et accomplir l'orientation fondamentale de l'homme. Dans cette optique la réponse positive à la vocation se place exactement sur la ligne de la réalisation personnelle et d'accomplissement définitif de l'être humain; elle représente un accord pour la perspective libéralisante et perfectionnante de l'homme, qui a été déjà commencée dans l'acte créateur et rédempteur de Dieu, et qui aura son point culminant dans l'eschatologie<sup>21</sup>.

A la lumière des analyses précédentes concernant le statut personnel et la dignité de l'homme, on constate qu'il y a un devoir moral pour chaque individu humain de confirmer son statut ontique de personne, surtout par son orientation personnelle vers Dieu, par l'affirmation raisonnable, libre et en conscience, du projet de l'existence humaine tel que l'a établi l'Existence- Absolue. L'affirmation de ce projet divin est une possibilité unique de s'accomplir et de confirmer en l'homme d'une manière positive ce qu'est l'homme et ce qu'il ne peut pas être. Les exigences qui accompagnent la réponse à la vocation divine sont intégralement liées à la personne en tant que telle et conditionnent la réalisation de l'être humain en tant qu'être personnel. La structure personnelle de l'être et l'ordre existentiel de la personne (naturel et surnaturel) supposent le rapport à autrui, au monde et à Dieu, qui doit être foncièrement actif et créatif en révélant le principe scolastique: *operari sequitur esse*.

---

<sup>20</sup> Cf. M. BUBER, *Le problème de l'homme*, trad. J. Loewenson-Lavi, (Philosophie de l'Esprit), Paris: Montaigne 1962, 113-116.

<sup>21</sup> Cf. X. THÉVENOT, *Souffrance, bonheur, éthique. Conférences spirituelles*, Mulhouse: Salvator 1990, 111-124.

Le caractère personnel de l'existence humaine est toujours lié à la dignité exceptionnelle et en même temps impose à l'homme une manière déterminée de comportement. D'une part la dignité est à la base de la vocation de la personne; de cette dignité découle l'appel à une réponse due à l'amour de Dieu, l'appel à une relation interpersonnelle intime avec Dieu, à une communauté spirituelle. D'autre part la personne dotée d'un caractère relationnel est appelée à créer des relations avec d'autres personnes humaines, à créer une véritable *communio personarum* au sens analogique de relations interpersonnelles de la Trinité Sainte<sup>22</sup>. La réponse à la dignité de l'Être suprême, de l'Amour éternel, ainsi qu'à la dignité de la personne humaine, porte une signification strictement morale. La vocation devient ici l'obligation morale qui s'exprime par le devoir d'affirmer la personne, le devoir absolu d'affirmation de sa dignité. L'affirmation de la dignité de la Personne la plus parfaite signifie en même temps le devoir absolu d'affirmer la personne humaine, quoique moins parfaite, mais qui possède en elle la dignité de personne et qui par le fait d'être image de Dieu reflète la dignité suprême dont Dieu est en possession. Ainsi l'affirmation de la dignité de la personne humaine est-elle indirectement aussi l'affirmation de la dignité de la Personne-Dieu. Il n'est pas possible d'affirmer cette dignité la plus parfaite lorsqu'est violée la dignité de la personne en tant qu'image et ressemblance de la dignité de Dieu. Dans le cas où l'homme s'adresse à Dieu ou à toute autre personne dans un acte dévalorisant, il n'ébranle pas véritablement la ressemblance personnelle à Dieu, mais celle-ci devient la caricature de ce qu'est l'homme par sa nature et de ce à quoi il est appelé. Ainsi la vérité théologique de l'homme, de l'image et ressemblance de Dieu constitue-t-elle la source du devoir moral absolu envers la personne humaine et sa dignité<sup>23</sup>.

La vocation de l'homme aux relations interpersonnelles et à l'affirmation de la dignité de toute personne constitue le fondement de la morale chrétienne. Cela devient plus évident à la lumière du mystère de l'Incarnation et de la Rédemption où l'homme reçoit une dignité exceptionnelle qui acquiert un caractère moral dans le contexte de la grandeur de la vocation en Jésus-Christ<sup>24</sup>. La personne appelée à la participation à la nature de Dieu est placée dans une condition morale qui correspond à cette participation, à la hauteur de sa vocation. Cette condition est présentée à l'homme, à son acceptation libre et consciente pour qu'il parvienne à sa

---

<sup>22</sup> Cf. K. WOJTYŃA, "Rodzicielstwo a communio personarum", [Parenté et communio personarum], *Ateneum Kapłańskie* 67(1975), 17-31; IDEM, "Rodzina jako *communio personarum*. Próba interpretacji teologicznej", [La famille comme *communio personarum*. Essai d'interprétation théologique], *Ateneum Kapłańskie* 66(1974), 348-361.

<sup>23</sup> Cf. A. RODZIŃSKI, "Filozofia wartości a filozofia kultury" [Philosophie des valeurs et philosophie de la culture], *Zeszyty Naukowe KUL* 8(1965), nE4, 10s; IDEM, "Naturalne przesłanki wartościowania moralnego w świetle filozofii personalistycznej" [Les plans naturels de la valorisation morale à la lumière de la philosophie personaliste], *Roczniki Filozoficzne* 14(1966), nE2, 27.

<sup>24</sup> Dans cet esprit, le Concile Vatican II a préconisé le renouveau de la théologie morale qui doit être appuyée sur la sublime vocation des fidèles dans le Christ et leur devoir de porter des fruits dans la charité pour la vie du monde, "Optatam totius" nE 16.

plénitude et à sa dignité personnelle au plan naturel et surnaturel. Une telle condition morale de l'existence chrétienne reste toujours en référence directe à la relation interpersonnelle à l'égard de la Personne divine ainsi qu'à l'égard de la personne humaine, qui ne possède pas seulement des valeurs au sens naturel, mais aussi comme *frère dans le Christ*. C'est justement la Personne du Christ qui fait valoriser infiniment la personne humaine et l'appelle à participer à la nature de Dieu dont la dignité est la plus élevée et mérite le devoir d'affirmation absolue. La vocation de l'homme à la plénitude de la vie en Dieu prend une dimension strictement morale, surtout en vue de la dignité qui est au centre du mystère de l'Incarnation et de la Rédemption, et comme telle la source et la raison du devoir moral absolu<sup>25</sup>.

La notion de vocation dans la morale chrétienne a une signification libéralisante et humanisante (personnalisante) par le fait qu'elle est adressée à l'homme par Dieu qui par la définition biblique est Dieu de l'Alliance, du dialogue, des relations interpersonnelles, et finalement Créateur et Sauveur. Dans cette optique n'importe quelle obligation imposée à l'homme dans le contenu de la vocation ne peut être considérée comme une contrainte morale, une aliénation ou violence à la liberté humaine, mais une véritable chance de la personnalisation, une chance de la vie en plénitude. Comme le montre bien THÉVENOT, l'éthique chrétienne est une morale libérante par ce que Dieu a fait pour l'homme dans les mystères de la foi et par ce que l'homme devient en cheminant sur la voie de sa vocation chrétienne. Évidemment la morale chrétienne appuyée sur la vocation et les mystères de la foi, les œuvres de Dieu par lesquelles l'homme arrive à se comprendre soi-même, demande un travail herméneutique qui passe par la compréhension de l'homme à travers les œuvres de Dieu, et la compréhension de Dieu par les actes de l'homme<sup>26</sup>. La vocation chrétienne avec ses corrélations éthiques s'exprime par la découverte toujours nouvelle de la modalité de l'existence humaine devant Dieu.

Tout d'abord le mystère de la création permet de découvrir qui est l'homme aux yeux de Dieu; il révèle le statut contingent de l'homme, son origine en Dieu, sa ressemblance à Dieu, autant que la distinction et la non-connaturalité; il montre également la place et le rôle à jouer par l'homme au sein de la nature, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent. À partir de ces données l'homme déchiffre sa vocation, sa destination au dialogue de liberté avec son Créateur, sa dignité, mais aussi ses limites, sa responsabilité vis-à-vis des créatures, et son impossibilité à se considérer comme tout-puissant par rapport au monde. La conscience que l'homme doit son surgissement à l'amour de Dieu l'amène à reconnaître sa vocation et les conséquences morales de celle-ci comme libérantes des illusions d'être absolu et tout-puissant. De même le mystère de l'Incarnation permet de prendre au sérieux des limites de la condition humaine et l'am-bigüité de l'histoire de l'humanité. À travers ce mystère l'homme découvre qu'il ne peut se mettre au-dessus de sa condition

<sup>25</sup> Cf. H. JUROS, *Chrześcijańska moralność relacji międzyosobowych* [Morale chrétienne des relations interpersonnelles], *Collectanea Theologica* 40(1970), nE3, 68.

<sup>26</sup> Cf. THÉVENOT, *op. cit.*, 110.

humaine et qu'il doit s'orienter vers les racines de son être. Dans ce contexte l'homme est appelé à assumer l'histoire du monde et de l'humanité qui sont marqués par le péché, mais en même temps exposés à la puissance libératrice du Christ. Le chrétien devrait éviter une fuite du monde et de la culture séculière et en apprécier tout ce qui est dans la ligne de la véritable réalisation de l'homme. L'accomplissement de la vocation chrétienne n'est pas hors des initiatives culturelles et éthiques de toute l'humanité, car le Christ a assumé pleine-ment la condition humaine dans l'espace et dans le temps. La morale chrétienne inspirée par la vocation est une morale autonome et libérante dans le sens que l'amour pour Dieu transfinalise l'amour pour l'homme et fait aimer l'homme pour lui-même en Dieu<sup>27</sup>.

Dans le domaine de la vocation chrétienne et de la réalisation personnelle le mystère de la Rédemption par la Croix et la Résurrection joue un rôle primordial. Le mystère de la Croix révèle la vérité sur l'homme et fait rendre compte du pouvoir du péché et de la possibilité de séparation d'avec Dieu et les frères, de la capacité d'aliénation de la liberté humaine. La morale chrétienne reconnaît la nécessité d'un Sauveur pour l'humanité qui s'est compromise avec le mal, tant dans la vie des individus que des sociétés. A travers le mystère de la Croix se révèle également la vérité sur Dieu, sur la logique de l'amour qui est solidaire de l'homme pécheur, de notre liberté peccamineuse. De la même manière le chrétien est appelé à être solidaire de ceux qui souffrent, à prendre le risque d'être incompris, rejeté, persécuté ou martyrisé; il est appelé à reconnaître la beauté de l'amour au-delà de ce qui apparaît comme méprisable aux yeux de l'homme. C'est parce que la morale chrétienne invite à saisir la vérité et la bonté au-delà de l'apparence de la faiblesse et de l'échec humain qu'elle est libérante et humanisante. Cela devient encore plus évident à la lumière du mystère de la Résurrection, qui fait apprendre à considérer avec justesse la valeur du monde, du corps et de l'existence humaine terrestre. Le chrétien est appelé sous l'action de l'Esprit à *donner visibilité* au corps invisible du Christ ressuscité à travers la vie communautaire dans l'Eglise et dans la société humaine. La vie chrétienne repose justement sur la communion intime avec le Ressuscité pour construire le *corps total* du Seigneur, et avec tous les frères sauvés par la Croix du Christ. La vie morale des chrétiens libère de la tentation d'individualisme et du légalisme moral, car elle propose une vie en Dieu, marquée par la joie et l'amour. Elle libère également des illusions et du dérisoire de l'existence humaine déterminée par la souffrance, la mort, l'échec, et parfois considérée comme privée de toute valeur et destinée au néant. Cette fragilité de l'existence humaine n'est pas enlevée par la Résurrection du Christ, mais elle sera transfigurée par la puissance de Dieu de telle manière que le dérisoire peut être déjà considéré comme provisoire et destiné à l'éternité. Le chrétien est appelé à prendre au sérieux le

---

<sup>27</sup> Cf. *ibid.*, 115s. A ce titre la conviction de THÉVENOT mérite d'être particulièrement soulignée: *Tout ce qui se commande au nom du Dieu de Jésus-Christ doit pouvoir se justifier au nom de la vérité de l'homme; et /.../ tout ce qui se commande au nom de la vérité de l'homme doit pouvoir se justifier au nom de la vérité de la foi chrétienne, ibid.* 116.

monde, à voir sa valeur en lui-même, avec sa précarité, car il est destiné à devenir un monde nouveau sous la puissance de l'Esprit<sup>28</sup>.

Enfin la morale chrétienne est fondée sur l'espérance et l'action de l'Esprit, qui révèle en plénitude la grandeur de la vocation de l'homme. L'Esprit, c'est le principe de l'espérance réaliste car il mène à la liberté toute la dimension matérielle et corporelle de l'existence humaine, il permet d'espérer au-delà de la mort car il est l'amour vivant de Dieu dans le coeur du monde et de l'humanité, source véritable de l'unité entre les hommes et de l'harmonie entre l'homme et l'univers. Par le mystère de la Pentecôte le chrétien est invité à se soumettre à la force et à l'action de l'Esprit, à se permettre une passivité dans l'Esprit, de manière à se laisser dépouiller de soi pour être guidé à la participation à l'oeuvre du Christ, vers Dieu le Père et vers ses frères les hommes. L'action de l'Esprit suscite la joie au coeur de l'existence humaine exposée à la souffrance et au mal, elle mène à la sainteté de vie et à un bon discernement de la volonté de Dieu sur l'homme. Tout homme droit, même un non-chrétien, se trouve sous l'action libérante de l'Esprit et peut vivre en conformité avec le désir et le projet de Dieu sur le monde en apportant une expérience existentielle qui représente un lieu de l'écoute de Dieu<sup>29</sup>.

La notion de vocation chrétienne, son rôle de fondement dans la morale, représente dans le domaine de la foi un facteur d'accomplissement personnel de l'homme, de libération et d'humanisation de la personne. L'idée de vocation libère l'homme des erreurs et des illusions quant à son être, son origine et son destin, elle fait penser à Dieu qui est en cause de l'existence humaine et auteur du projet de la vie éternelle de l'homme. La pensée moderne qui a supprimé la référence fondamentale de l'homme à la transcendance, insiste sur l'autocréation, sur la notion de l'homme autocréateur, tout en s'appuyant sur la base de la liberté, du travail, de la société, du dépassement individuel. Pourtant elle représente un propos sans véritable finalité anthropologique qui justifierait l'image de l'homme à devenir et ses efforts de réalisation personnelle. Les ambiguïtés de l'existence historique risquent toujours de secouer dramatiquement ou de démolir toute image et tout projet de l'homme qui reposerait uniquement en lui-même. Le statut de la personne, son bonheur et son achèvement, dépendent en effet du projet de soi qu'elle se fait en fonction de sa destinée éternelle, de sa référence à la transcendance et du plan universel de salut du monde en Dieu.

#### 4. Avenir absolu de l'homme et son autocréation dans le champ du génie génétique

---

<sup>28</sup> Cf. THÉVENOT, *ibid.*, 117-122.

<sup>29</sup> Cf. THÉVENOT, *ibid.* 122-124. A ce propos THÉVENOT précise: *Croire en la présence de l'Esprit dans le monde, c'est donc, pour tous ceux qui cherchent le Seigneur, comprendre que se mettre à l'écoute de Dieu, c'est simultanément se mettre à l'écoute des hommes, ibid.*, 124.

Du point de vue théologique les capacités inventives de la raison sont à considérer comme facteurs de la création; pourtant l'homme ne doit pas se constituer soi-même d'après un certain modèle de l'homme, car il est déjà par la volonté de Dieu un être psycho-pneuma-somatique et son identité repose principalement sur ce qui dépasse l'homme. La nature biologique ne fait pas la personne humaine; sa réalisation dernière doit viser un but trans-cendantal qui est à l'origine de l'homme lui-même et de sa nature. Si on considère la réalisation de l'homme uniquement au plan de sa nature bio-logique, on s'arrête au niveau de son constituant inférieur, en ignorant ce qui fait la personne en réalité. Dans la perspective du génie génétique appliqué à l'être humain on est légitimé de considérer la nature biologique comme l'objet du travail de libération des contraintes physiques, de la souffrance, afin de rendre la vie plus plénière et plus humaine; mais il ne faut pas oublier que ces procédés ne sont pas le moyen unique pour rendre définitivement l'homme plus homme. Le destin absolu de la personne s'accomplit par la transcendance vers l'Être Infini<sup>30</sup>.

La manipulation génétique s'inscrit dans la réalisation du projet de l'homme, au moins dans l'amélioration de sa condition biologique. D'après RAHNER, le théologien ne doit pas s'effrayer de ce type de manipulation, car l'anthropologie chrétienne, en effet, suppose une image de l'homme qui se manipule lui-même. Au sens chrétien, l'homme est un être libre devant Dieu, de la manière la plus radicale, il a la possibilité de disposer de lui-même, de se déterminer vis-à-vis de son avenir et de l'éternité. En ce sens la manipulation de l'homme par lui-même apparaît comme une nécessité.

*La liberté - dit RAHNER - est la nécessité inéluctable de se déterminer soi-même, par laquelle l'homme lui-même se fait lui-même - à partir, bien sûr, d'une initiative qui lui est antérieure et dans son horizon de possibilités déjà déterminées - en vue de ce qu'il veut être, en vue de ce qu'il sera définitivement dans l'éternité et dans la valeur permanente de sa libre décision<sup>31</sup>.*

Ainsi l'homme peut se considérer comme un être d'automanipulation et même autocréateur, qui sur la base de la nature humaine assume la transformation de ce qui est modifiable dans l'essence qui varie autour d'un centre très profond et permanent. En fonction de sa liberté transcendantale, l'homme autocréateur réalise son autoprojet à travers l'attribution du sens, il se détermine en tant que sujet

<sup>30</sup> Cf. R. SPAEMANN, "O pojęciu natury ludzkiej", [De la notion de nature humaine], [in:] Instytut Nauk o Człowieku (éd.), *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castelgandolfo 1983*, Paris: Dialogue 143s.

<sup>31</sup> K. RAHNER, "A propos du problème de la manipulation génétique", [in:] IDEM, *Écrits théologiques. Problèmes moraux et sciences humaines*, t. 12, trad. H. Rochais, Paris: Desclée-Mame 1970, 83. RAHNER comprend la manipulation de l'homme par l'homme comme une manipulation authentique, radicale et créatrice d'éternité. Cf. IDEM, "La manipulation de l'homme par l'homme", *Écrits théologiques*, t. 12, op. cit., 135. La manipulation dont parle RAHNER est en effet une manipulation transcendantale, qui devient aujourd'hui manipulation catégoriale et historique, qui se développe à travers l'automanipulation au niveau corporel et social.

humain et personnel vis-à-vis de soi-même, d'autrui, et de Dieu. Les limites que lui impose son statut de personne sont à définir à partir de ce qui sert à l'automanipulation authentique de l'homme, et de ce qui lui est contraire<sup>32</sup>.

L'homme n'est pas simplement le produit d'une nature, il est un être libre qui se prend lui-même en charge et assure sa propre responsabilité, pourtant il est capable également d'agir en contradiction avec lui-même. Il a donc besoin dans son automanipulation libre, d'une référence à l'essence normative. Il est bien évident que la responsabilité de l'homme par rapport à lui-même doit prendre en compte les limites imposées par sa nature et son histoire à tout projet d'automanipulation. Autrement l'automanipulation de l'homme pourrait avoir des conséquences graves et irréversibles. L'histoire du péché originel montre bien un acte d'automanipulation au plan trans-cendental qui a causé la chute de l'humanité avec ses conséquences irréversibles, bien que la rédemption l'englobe et en transforme le sens ultime. Le commencement coupable a entraîné pour toute l'histoire de l'humanité la mort, la souffrance, la vanité et la contradiction. Le dogme du péché originel nous apprend aujourd'hui à nous garder de l'automanipulation arbitraire et sans limites. Bien plus, il nous met en garde contre l'illusion de pouvoir abolir les conséquences du péché originel pour l'action humaine, y compris pour la manipulation de l'homme par l'homme dans le champ même du génie génétique. Le péché originel influe sur les conditions dans lesquelles est exercée l'action humaine. Il peut s'avérer également qu'une nouvelle automanipulation de l'homme, cette fois biologique, ait des conséquences irréversibles et irréparables pour l'avenir de l'humanité<sup>33</sup>. Pour éviter ce danger l'homme - autocréateur doit renoncer à la tentation de faire une image de soi-même à partir et en fonction de sa liberté démesurée. Cela est également nécessaire pour ne pas tomber dans le piège du monde des choses, de la technique et des valeurs matérielles. Dans la perspective de la manipulation génétique il faut bien tenir compte du danger d'autodolâtrie et d'autochosification. En effet, le concept de l'homme-autocréateur qui peut facilement conduire à l'autodolâtrie, risque d'amener enfin à l'auto-chosification<sup>34</sup>.

Au sens chrétien la notion d'autocréateur doit être associée à la vocation de l'homme dans la double perspective: historique et eschatologique. La vie de l'homme se déploie entre l'avenir absolu, eschatologique qui dépasse le temps et toutes les possibilités de son projet personnel, et l'avenir intra-mondain qui est susceptible d'être programmé, où il y a place aussi pour l'automanipulation active de l'homme. Tous les projets humains concernant l'avenir historique ainsi que l'accomplissement actif ou l'automanipulation de l'homme sont soumis et embrassés

<sup>32</sup> Cf. IDEM, "A propos du problème de la manipulation génétique", *op. cit.*, 88-93.

<sup>33</sup> Cf. B. HÄRING, *Manipulation. Ethical Boundaries of Medical, Behavioural and Genetic Manipulation*, Slough: Saint Paul Publications 1975, 60-62; RAHNER, "La manipulation de l'homme par l'homme", *op. cit.*, 142-144.

<sup>34</sup> Cf. JEAN PAUL II, "Do końca ich umi»owa»". [in:] *Trzecia wizyta duszpa-sterska w Polsce 8-14 czerwca 1987*. ["Il les a aimés jusqu'au bout". *Troisième visite pastorale en Pologne, 8-14 juin 1987*], Città del Vaticano 1987, 46s.



par l'avenir absolu. Ces deux perspectives se rejoignent dans l'existence et l'action historique (il n'y a pas de séparation radicale entre l'amour de Dieu et l'amour du prochain) et définitivement au moment de la mort qui ouvre au sujet humain la route vers la plénitude de vie. La finitude du temps et le désir de l'accomplissement personnel par une automanipulation active doivent affronter inévitablement le seuil de la mort avec son apparente néantisation<sup>35</sup>. La perspective historique de l'existence humaine, avec la mort et la souffrance, représente une médiation nécessaire vers l'avenir absolu. Il n'y a d'immédiateté avec Dieu qu'à travers la médiation par la mort qui ne peut être abolie par aucune manipulation.

*C'est pourquoi aussi - dit RAHNER - la célébration de la mort du Seigneur est l'anticipation festive de l'avènement de l'avenir absolu et ne peut être remplacée par aucune proclamation festive de la manipulation de l'homme par l'homme<sup>36</sup>.*

A la lumière de ces présupposés théologiques on voit que les tentatives historiques de l'homme, y compris son automanipulation, ne peuvent prétendre être radicales et ultimes. Le projet ultime de l'homme et de son avenir absolu vient de Dieu, et il échappe à toute planification et à toute automanipulation humaines. Si l'homme voulait radicalement se manipuler soi-même et son avenir il lui faudrait se situer au-dessus de sa condition humaine et devenir sa propre origine et fin. De même, la manipulation au plan du génie génétique reste toujours dans sa dimension historique et intra-mondaine; elle peut être une médiation nécessaire sur la route vers l'avenir absolu si elle devient capable d'améliorer la condition humaine et de contribuer à l'humanisation de la personne. Pour accomplir ce but la manipulation génétique doit s'inscrire dans la réalisation plénière de l'humanité et surtout dans l'amour du prochain qui est la forme et la médiation de l'amour de foi et d'espérance dans lequel advient l'avenir absolu<sup>37</sup>. La manipulation génétique doit être une réalité par laquelle se réalise d'une manière active et concrète l'amour du prochain. Pour éviter toute idéologie eugéniste et une automanipulation imprévisible et destructive, l'homme doit tenir compte du fait que dans sa création active de l'histoire et dans son automanipulation *il ne s'appartient pas lui-même, mais est immergé dans le mystère de l'amour<sup>38</sup>.*

La réflexion sur la vocation de l'homme dans le contexte de la manipulation génétique nous renvoie toujours à la notion de la nature humaine et de la loi naturelle. C'est selon l'ordre rationnel inclus dans la nature humaine que *l'homme est appelé par le Créateur à diriger et à régler sa vie et ses actes, et, en particulier, à user et à disposer de son propre corps<sup>39</sup>.* Hors de la Révélation l'homme est capable de reconnaître par la force de sa raison l'ordre moral à respecter dans la loi naturelle

<sup>35</sup> Cf. J.J. McNEILL, "Freedom and the Future", *Theological Studies* 33(1972), 522s.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, 151.

<sup>37</sup> Cf. RAHNER, *op. cit.*, 148.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 153.

<sup>39</sup> *Donum Vitae, (Instruction sur le respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation. Réponses à quelques questions d'actualité - 1987)*, Introduction, n1 3, [in:] P. VERSPIEREN (éd.), *Biologie, médecine et éthique*, Paris: Centurion 1987, 453.

(Cf. Rm 2,14-15). La vocation divine s'exprime par l'ordre créationnel et rationnel dans lequel la nature et le corps humains sont donnés à la liberté de l'homme. La liberté de disposition et de manipulation du corps ainsi que la maîtrise de l'avenir de la nature humaine doivent être toujours maintenues dans les cadres de l'ordre créationnel et ne peuvent devenir un pouvoir prétendant donner une direction radicalement nouvelle à l'évolution de l'espèce humaine. Ce qui semble être le plus conforme à l'ordre créationnel (et en même temps rationnel), c'est d'entrer consciemment dans la direction déjà déterminée de l'évolution biologique de manière à la consolider. Si la nature humaine issue de l'évolution est dotée des traits personnels comme la conscience et la liberté, sa vocation consistera à promouvoir une existence libre, autocon-sciente et autocréative. De même, l'intervention dans le système biologique de l'homme ne doit jamais pervertir les capacités de liberté et de conscience humaines<sup>40</sup>.

Lorsque la manipulation génétique de l'homme sur l'homme veut ré-pondre à la vocation humaine provenant de l'ordre créationnel et intelligible dans l'ordre rationnel, elle doit s'inscrire dans l'ordre de l'évolution de la nature humaine. Dans la perspective du génie génétique en résultent deux questions philosophiques: (i) Tout d'abord l'évolution a élaboré une harmonie équilibrée et représente une sagesse incluse dans la nature: *la nature sait mieux*. Cette harmonie est fondamentalement favorable aux êtres actuellement existants et il ne faut pas intervenir dans la nature si son équilibre risque d'être altéré. La nature humaine pose des limites à la manipulation génétique et exclut une manipulation radicale. Le principe éthique qui se pose ici tient à ne pas nuire au bien propre de l'espèce humaine<sup>41</sup>. (ii) Mais d'autre part l'évolution apporte des éléments négatifs et destructifs à la nature, parfois elle représente un danger pour la survie des espèces à venir. L'homéostasie de la nature qui peut s'identifier chez l'homme avec la santé, est perturbée par des maladies, par les antagonismes qui habitent cette nature. A ce titre l'homme est obligé d'intervenir dans sa nature biologique pour corriger des défauts génétiques et améliorer sa condition humaine, pour accroître la qualité de sa vie; cette intervention sera tout à fait légitime et même souhaitable. Pourtant il ne faut pas considérer tous les défauts génétiques comme résultats des forces d'évolution car ils ne sont pas forcément des effets des lois de cette évolution. D'ailleurs, tout effort visant la correction de l'évolution de la nature pour abolir complètement le mal physique serait vain, puisque l'évolution de la nature est en soi inachevable, de manière à exclure toute imperfection ou antagonisme de façon définitive.

Du point de vue théologique les aspects positifs de l'évolution d'une part et de l'autre ses aspects négatifs et destructifs, doivent être considérés dans la perspective de la loi d'une vie nouvelle, qui ne fait pas l'économie de la mort. L'évolution est à

---

<sup>40</sup> Cf. MCNEILL, *op. cit.*, 511s.

<sup>41</sup> Cf. J. REITER, "Gentherapie und Ethik", *Stimmen der Zeit* 110(1985), n1 9, 585. La notion d'évolution est liée à une théorie, à une explication interprétative de certains faits biologiques. Elle possède aussi ses propres limites et doit prendre au sérieux les limites de l'évolution.

comprendre au sens de l'histoire de la nature et de l'esprit, qui se développe vers l'homme (comme son propre but) sous l'action créative de Dieu et de sa providence. Il n'en résulte pas que Dieu veuille une survie terrestre infinie de l'individu humain ni la réussite de son évolution biologique. Ce qui est sûr au sens chrétien c'est que Dieu désire le salut de tous les hommes, que l'homme réalise sa liberté en communion avec Dieu et qu'il achève son histoire dans la communion des saints. Dans la Révélation le salut des hommes est un objet principal de la volonté de Dieu, et l'existence de la souffrance et de la mort douloureuse, suites du péché, sont désormais chargées de sens et intégrées dans la nouvelle création. La plénitude de la vie nouvelle est une fin définitive de l'évolution de l'histoire humaine et indique la visée générale de la volonté de Dieu. La loi de la vie nouvelle se réalise à travers la souffrance et la mort de la même manière que cela se réalise dans la personne du Christ. Dans le Christ la souffrance et la mort prennent leur sens, en lui elles trouvent leur réponse définitive<sup>42</sup>. Pourtant cela ne veut pas dire que Dieu ait voulu le mal, la souffrance, la maladie et la mort, et qu'il les traite comme des moyens pour accomplir un bien, mais il assume leur existence en leur donnant un nouveau sens. Jésus a dépassé la souffrance et il a vaincu la mort, de même l'homme est destiné à être libéré de la souffrance et de la mort dans l'achèvement eschatologique (Ap 21,4). Toutefois l'homme a déjà apparu à l'issue de l'évolution comme un être libre et il est appelé à se libérer du dynamisme destructif de l'évolution, marqué par les antagonismes biologiques dans sa nature.

Dans le domaine de la manipulation génétique le chrétien reconnaît également les potentialités destructives et positives de l'évolution. Ainsi il peut voir également où sont situés le bien intégral de l'homme et le danger d'affecter ce bien par le dynamisme destructif de la nature. Par suite il sera appelé à dépasser ce dynamisme négatif, mais toujours conformément à la vision de Dieu qui crée, sauve, et mène à l'accomplissement de la vie humaine. Les défauts génétiques sont à considérer comme des éléments de la force destructive de la nature humaine et des antagonismes qu'il faut maîtriser. L'homme en tant que co-créateur peut ainsi rendre service à l'évolution de la nature humaine et de même accomplir un service à l'égard du Créateur<sup>43</sup>.

L'automanipulation de l'homme est une manifestation de la liberté fondamentale, mais la modification de la nature biologique de l'homme doit se donner des limites qui découlent non pas uniquement des barrières biologiques infranchissables sous peine d'autodestruction, mais surtout de la vision de l'homme, de la réflexion philosophique et théologique sur le sens de son existence et sur son destin. Théologiquement l'homme reçoit sa vocation d'un acte d'amour de Dieu, avant même son entrée dans l'histoire<sup>44</sup>. La vocation de Dieu est inscrite dans la

---

<sup>42</sup> Cf. JEAN PAUL II, "Le sens chrétien de la souffrance humaine. Lettre apostolique *Salvifici doloris*", *La Documentation Catholique* 66(1984), nE1869/5, 238s et 246s.

<sup>43</sup> Cf. B. JOHNSTONE, *Genetic Technology: A Moral Theological Perspective*, (Rome, 1988, Polycopié), 10-16.

<sup>44</sup> RAHNER dirait même qu'il s'agit ici du destin de l'homme, qui est à considérer et

totalité de la personne humaine, y compris dans sa structure corporelle, dans son héritage génétique. La structure du corps humain qui s'est dégagée du processus de l'évolution et a été placée dans une culture, dans un milieu naturel et social, représente une base d'expression de la liberté et d'actualisation d'une histoire personnelle. L'héritage génétique constitue également cette base de la liberté et il doit être respecté, au risque de détruire les possibilités de l'actualisation de cette liberté. Ainsi le respect dû à l'héritage génétique est une obligation à l'égard de la liberté de la personne destinée à l'actualisation de son humanité sur la base de la liberté inviolable et dans la communauté des hommes, dans la culture et des institutions justes<sup>45</sup>. Pour cette raison chaque sujet humain a droit au respect de son héritage génétique et à ne pas se voir imposer un gène qui lui offrirait un état faussement euphorique ou aurait une influence asservissante sur l'existence dont il est responsable. Ce n'est que l'existence librement acceptée et façonnée au long de l'histoire qui peut faire l'homme véritablement heureux. Dans cette ligne il faut respecter le destin d'autrui qui échappe à toute manipulation car personne n'a le droit de déterminer par avance le destin d'un sujet humain sinon Dieu seul, et le sujet lui-même<sup>46</sup>.

A ce titre la manipulation génétique de l'homme ne doit jamais tenter de toucher au sens profond de la vocation humaine, ni au plan spirituel ni au plan biologique (par exemple, le clonage de l'homme). L'homme a le droit de disposer de sa nature biologique qui est subordonnée à la raison et à la liberté, en fonction de son autoprojet, d'une vision globale de son être personnel - issue de son autocompréhension, mais la maîtrise de cette nature biologique doit s'exprimer en même temps par une certaine démaîtrise. DEMMER propose ici une règle fondamentale à respecter:

*plus la maîtrise de la nature par l'homme se développe, plus l'homme doit se garder du danger de la transformer en maîtrise sur l'homme*<sup>47</sup>.

La réalisation de l'autoprojet d'humanisation ne peut être arbitraire; l'homme doit respecter les lois biologiques de sa nature (de sa corporéité) ainsi que ses conditions sociales, culturelles et historiques car il est de par sa nature un être bio-socio-culturel.

accepter en tant que don d'un amour incompréhensible - *amor fati*. Le *fatum* est pris au sens d'un verdict imposé à l'homme et à sa libre acceptation. Cf. IDEM, "A propos du problème de la manipulation génétique", *op. cit.*, 108.

<sup>45</sup> La visée éthique formulée par RICOEUR rejoint exactement cette idée: *Viser à la vie bonne, avec et pour l'autre, dans des institutions justes*, IDEM, *Soi-même comme un autre*, (L'ordre philosophique), Paris: Seuil 1990, 199-236.

<sup>46</sup> Cf. RAHNER, *op. cit.*, 108-110.

<sup>47</sup> K. DEMMER, "Une correcte gérance par l'homme de sa nature biologique", [in:] *Débuts biologiques de la vie humaine. Des chercheurs chrétiens s'interrogent*, (Catalyses), Louvain-la-Neuve: CIACO 1988, 268; cf. J. PIEGSA, "Genmanipulation - Schöpfungsauftrag oder gotteslästerliche Hybris?" *Theologie der Gegenwart* 28(1985), nE4, 231-233.

## 5. Repères éthiques pour l'amélioration génétique de la condition humaine

La notion d'amélioration de la condition biologique de l'homme n'est pas suffisamment claire pour pouvoir être utilisée sans réserves sur le plan de la manipulation génétique non thérapeutique. La définition de la santé don-née par l'OMS (Organisation Mondiale de la Santé) en 1948 ouvre en effet un champ de larges interventions non thérapeutiques:

*La santé est un état de complet bien-être physique, mental et social, et non seulement l'absence de souffrance et de maladie*<sup>48</sup>.

Dans ce sens l'effort du monde de la science et de la médecine ne se limitera pas uniquement aux soins des maladies, mais poursuivra une thérapie préventive, cherchera l'amélioration de la condition biologique et psy-chique des individus, de la descendance et de la totalité de la société. La manipulation génétique se place dans la même optique: tout d'abord guérir des défauts génétiques mais aussi améliorer la condition biologique des individus ainsi que de toute l'humanité. Elle pourra également envisager des objectifs du genre de perfectionnement ou d'eugénisme.

Dans les propos qui suivent il ne s'agit pas d'évaluer les chances de mise au point des projets hypothétiques du génie génétique dans l'avenir; au-jour'd'hui nous n'en sommes pas encore là, mais pourquoi exclure leur pro-babilité. Néanmoins du point de vue théologique et philosophique on peut les considérer comme méritant une réflexion éthique. Les critères de discernement ne seront pas ici disponibles à priori mais soumis au développement historique et à une expérience nouvelle de l'homme. Parmi les applications hypothétiques du génie génétique au sujet humain il faut en envisager quatre: (i) la suppression d'un défaut génétique qui n'est pas à proprement parler une maladie mais situe la condition biologique d'un sujet au-dessous de la norme statistique, (ii) l'amélioration de certaines qualités d'un sujet au-dessus de la norme statistique, (iii) la dotation au sujet et à sa progéniture d'une supériorité biologique dans le domaine de la force, de l'intelligence, de la croissance, etc. (iv) la dotation à l'homme des qualités qui ne sont pas, en soi ou dans leur intensité, propres à l'espèce humaine<sup>49</sup>. En parlant de l'amélioration génétique éthiquement acceptable, nous ne vi-serons que les deux premiers cas; il nous faudra prendre une distance par rapport à toutes les tentatives d'ordre racial, matérialiste et eugénique qui visent la fabrication d'êtres supérieurs, physiquement et intellectuellement plus performants (iii). De même il faudra absolument rejeter l'idée du clo-nage de l'homme et les actes d'hybridation qui auraient pour but de créer des hommes

---

<sup>48</sup> Cf. D. CALLAHAN, "The WHO definition of Health", *Hasting Center Report* 1(1973), nE3, 83; REITER, "Gentherapie und Ethik", *op. cit.*, 582-584.

<sup>49</sup> Cf. M. CUYAS, "Problematica etica della manipolazione genetica", *Rassegna di Teologia* 28(1987), n1 5, 487s.

différents, des sujets à valeur supérieure (ou inférieure), ce qui produirait de nouvelles marginalisations dans la société (iv). Cette réserve est déjà exprimée par JEAN-PAUL II lorsqu'il parle des interventions sur le patrimoine génétique qui outrepassent les traitements strictement thérapeutiques et visent à améliorer la condition biologique de l'homme<sup>50</sup>.

Le problème des limites de telles interventions n'est pas clair et pour l'instant ce serait précocement d'en parler étant donné que l'on plonge encore dans un terrain de pures hypothèses et probabilités. Dans ce cas il nous reste à tenir compte des attitudes fondamentales de l'homme par rapport à tout progrès comportant un danger de réductionnisme de l'homme, de matérialisme, de racisme, de réussite à tout prix. C'est la vision globale de l'homme, de son projet d'humanisation qui doit intégrer tout progrès scientifico-technique, y compris celui du génie génétique. Avant de proposer quelques critères pour l'amélioration génétique de l'homme dans cette perspective, il faut reconnaître que la facticité et les structures biologiques/physiques ne sont pas à considérer comme données une fois pour toutes et absolument normatives. Il semble aussi que la structure corporelle de l'homme qui a émergé du processus de l'évolution dans une certaine forme, n'exclue pas une modification ayant pour but l'actualisation des facultés positives du corps. De même, la structure biologique de l'homme n'est pas un monde absolument intangible et on ne peut pas exclure une fois pour toutes l'intervention dans la structure génétique humaine. En principe, les gènes de l'être humain ne doivent pas être considérés au sens d'un tabou, comme radicalement intouchables<sup>51</sup>. Pourtant il y a des réserves à formuler à l'égard des limites des interventions sur les gènes humains, de l'ignorance des conséquences destructives à venir, et enfin des nuisances susceptibles de léser la dignité personnelle, dont la prévision exacte pour aujourd'hui n'est pas encore possible. Bien plus, une modification génétique ne devrait pas viser d'autres objectifs qu'une correction de la base biologique, une amélioration des conditions biologiques de la vie humaine, une amplification de la qualité de vie, pour permettre une meilleure réalisation de la liberté et de l'autoprojet de la personne humaine<sup>52</sup>. C'est uniquement dans ce sens que la modification des gènes humains serait moralement acceptable. Lorsque le théologien moraliste se met à réfléchir sur les critères éthiques des manipulations génétiques non thérapeutiques (étant donné qu'il les trouve légitimes au niveau de l'amélioration de la condition humaine), il doit partir de l'anthropologie théologique étayée par l'anthropologie philosophique et ensuite éclairer le problème de telles manipulations sur le champ de l'action. Du point de vue anthropologique les recherches génétiques doivent bien définir leurs buts poursuivis. A la lumière du propos personnaliste

<sup>50</sup> Cf. IDEM, "Médecine, droits de l'homme et manipulations génétiques", [in:] P. VERSPIEREN (éd.), *Biologie, médecine et éthique*, op. cit., 310.

<sup>51</sup> Cf. P. VERSPIEREN, "Les manipulations génétiques. 4<sup>e</sup> Séance: Théologie et éthique", *Colloque de Limoges. 31 Mars - 4 Avril 1981*, (polycopié), 9s.

<sup>52</sup> Comme le dit DEMMER une telle amélioration doit fonctionner au *niveau pré-moral, c'est-à-dire que l'homme ne prétend pas se rendre lui-même meilleur, en tant que sujet moral*; IDEM, op. cit., 269.

élaboré au cours de ce travail, ces buts ne doivent pas se diriger par la rationalité immanente aux sciences mais strictement par les options anthropologiques, basées sur les présupposés biologiques et spirituels. Quant au champ de l'action, celle-ci est toujours affrontée au problème du conflit de valeurs, de la liberté ainsi qu'à une histoire conflictuelle de la nature humaine. On constate qu'au cours de l'évolution certains conflits habitant la nature humaine ont été résolus et ses conditions d'existence spontanément améliorées. L'homme a également découvert les inclinations de sa nature biologique et s'est opposé aux forces destructives en essayant d'imiter la nature et de poursuivre ses tendances à l'amélioration<sup>53</sup>.

Reconnaître la possibilité de l'amélioration génétique de la condition humaine amène immédiatement à se poser la question sur les critères et principes pour qu'une intervention non strictement thérapeutique soit éthiquement justifiable. Lorsque JEAN-PAUL II considère une telle amélioration comme moralement acceptable, il insiste sur le respect de la dignité de la personne dans son intégrité somatique et spirituelle, et pose deux conditions à observer:

*ce genre d'intervention ne doit pas porter atteinte à l'origine de la vie humaine, à savoir la procréation liée à l'union non seulement bio-logique mais aussi spirituelle des parents, unis par le lien du mariage; elle doit par conséquent respecter la dignité fondamentale des hommes et la nature biologique commune qui est à la base de la liberté*<sup>54</sup>.

Ces deux exigences proposées par le Pape, peuvent constituer pour le théologien moraliste une piste de discernement éthique porté sur les tentatives d'amélioration de la condition biologique de l'homme. Ce propos nous permet de formuler quelques critères dont nous avons déjà présenté certains sous un autre aspect et dans un autre contexte, et de prendre position à l'égard de la manipulation génétique non thérapeutique. Ces critères ne portent pas tellement sur les limites de l'amélioration génétique de l'homme, car il serait fort difficile et prématuré de les fixer actuellement, mais sur les moyens de réalisation et sur les objectifs qu'il se donne un traitement d'amélioration.

(i) La manipulation génétique visant l'amélioration de la qualité de vie doit respecter les engagements libres de l'amour conjugal dans son expression corporelle. Pour cette raison est à exclure dans les tentatives d'amélioration la séparation entre l'union conjugale et la procréation. A ce sujet l'instruction du Magistère de l'Eglise *Donum Vitae* prend une position claire:

*Les tentatives ou les hypothèses faites pour obtenir un être humain sans aucune connexion avec la sexualité, par fission gémellaire, clonage, parthénogénèse, sont à considérer comme contraires à la morale, car elles sont en opposition avec la dignité tant de la procréation humaine que de l'union conjugale*<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> Cf. *Ibid.*, 268-270.

<sup>54</sup> "Médecine, droits de l'homme et manipulations génétiques", *op. cit.* 310.

<sup>55</sup> *Donum Vitae* I, 6.

Toute personne humaine a le droit d'être conçue et de naître dans le mariage et du mariage<sup>56</sup>. A ce titre toute tentative de manipulation biologique ou génétique, même dans des buts moralement acceptables, ne peut être justifiée si elle doit avoir un passage obligé par la fécondation artificielle<sup>57</sup>. L'intervention sur le patrimoine génétique qui viserait l'amplification de la qualité de vie serait acceptable dans l'avenir si les méthodes de manipulation étaient moralement licites et sans risque de léser la dignité due à l'origine de la vie humaine. Toute amélioration sur la voie asexuelle ou hors des relations matrimoniales serait contraire à la dignité de la vie à naître.

(ii) Les tentatives d'amélioration de la condition de la vie humaine doivent tenir compte du respect de la *nature biologique commune qui est à la base de la liberté*. La nature biologique est matrice et véhicule de la liberté et doit être respectée eu égard au rôle de la liberté dans la réalisation du projet anthropologique. Elle est aussi intangible car elle est *constitutive de l'identité personnelle de l'individu dans tout le cours de son histoire*<sup>58</sup>. Une manipulation génétique qui ne respecterait pas la base biologique de l'actualisation de la liberté humaine pour laquelle l'identité personnelle et l'intégrité biologique sont indispensables, est moralement inacceptable<sup>59</sup>. De même, si une manipulation génétique provoquait la perte radicale

<sup>56</sup> *Ibid.* Cf. BÖCKLE, "Genetische Eingriffe und menschliche Personalität", *Herder Korrespondenz* 39(1985), n1 1, 33s.

<sup>57</sup> Par exemple, les tentatives d'éviter une maladie congénitale dont la probabilité d'existence est élevée chez les descendants du sexe masculin (l'hémophilie et la myopathie) demanderait une fécondation *in vitro* pour pouvoir modifier les gènes en cause et contrôler leur développement pour prévenir une maladie ou bien changer le sexe strictement dans un but thérapeutique. Ce serait une thérapie préventive qui pourrait se placer dans la ligne de l'amélioration de la condition biologique. Cela n'est pas possible pour aujourd'hui tout d'abord sans expérimentations préalables sur l'embryon humain, ce qui est éthiquement illicite, et sans fécondation *in vitro* qui n'est pas non plus moralement acceptable, étant donné le principe d'unité de l'amour conjugal et de la procréation. De même la sélection du sexe n'est pas acceptable quoiqu'il semble que le contrôle du sexe pour éviter une maladie congénitale (à condition qu'il n'y ait pas d'autres moyens de le faire) puisse rester ouvert dans les cas de conditions techniques moralement acceptables.

<sup>58</sup> JEAN PAUL II, *op. cit.*, 310.

<sup>59</sup> Par exemple, la modification génétique améliorative qui différencierait l'espèce humaine à tel point qu'un individu humain ne serait pas capable de procréer une descendance fertile avec un autre individu humain de l'autre sexe à cause de l'incompatibilité génétique, serait contraire au respect de la nature biologique commune, propre à la même espèce humaine. Toute la population humaine appartient à une seule espèce humaine qui est génétiquement compatible (sauf dans le cas d'anomalies génétiques). Imaginons ensuite la situation dans laquelle la manipulation améliorative de la structure corporelle introduirait dans les individus des manières de penser, de sentir et de percevoir le réel tout à fait différentes de celles de notre espèce humaine (par exemple l'acuité de la vue de l'aigle). Pourquoi pas? Mais si une telle manipulation rendait impossible la communication et la communauté entre les individus humains et les êtres manipulés, qui auraient une expérience du monde radicalement différente, et donc ne seraient plus membres de l'espèce humaine, qui se reconnaît dans ses liens bio-socio-culturels, on affecterait le statut de la nature biologique des hommes et on les



d'une volonté libre, de la possibilité d'exercice de la liberté, l'homme ne serait pas pleinement être humain, son humanité serait dégradée<sup>60</sup>.

(iii) C'est aussi au nom de la justice que tous les hommes ont le droit d'être respectés dans la diversité<sup>61</sup> et la particularité humaines, dans la nature biologique commune, qui donne les mêmes chances de réalisation de la liberté<sup>62</sup>. Effectivement, l'égalité fondamentale de tous les hommes est à la base de la liberté. L'abus du génie génétique pourrait aller dans une double direction. D'abord, vers la production de contraintes sociétales et des marginalisations qui privent les individus de la chance d'être pleinement intégrés dans la société. Une différence biologique d'un individu le mettrait en dépendance vis-à-vis des autres, ferait violence à sa liberté et à son auto-nomie, elle le priverait de l'estime due à toute personne humaine. Ensuite l'amélioration biologique pourrait se donner des buts purement eugéniques<sup>63</sup> d'inspiration vitaliste qui risqueraient de devenir moyen de pouvoir politique et d'être à l'origine d'une inégalité sociale extrême.

Mais d'autre part l'actualisation de la liberté est menacée par le dynamisme destructeur de la nature humaine comme dans les maladies, et une manipulation génétique devrait viser à rendre le corps humain plus résistant. Si on arrivait à une modification génétique qui permettant de réduire, par exemple, le danger d'athérosclérose pour les générations à venir, cela n'irait pas contre la nature biologique commune, mais au contraire permettrait d'actualiser les possibilités positives du corps humain pour le rendre plus disponible pour l'exercice de la liberté personnelle. Le respect de la nature biologique commune devrait permettre de maintenir l'égalité des hommes et d'accorder les bénéfices d'une amélioration génétique aux personnes les plus désavantagées<sup>64</sup>. Au sens du principe de justice la modification du patrimoine génétique tendant à produire des hommes différents et selon des qualités préétablies introduirait l'inégalité sociale et toucherait l'égalité des chances dans l'exercice de la liberté fondamentale.

---

priverait de leur dignité humaine. Cf. A.S. MORACZEWSKI, "Genetic Manipulation. Some Ethical and Theological Aspects", IDEM (éd.), *Genetic Medicine and Engineering: Ethical and Social Dimensions*, St. Louis: C.H.A 1983, 113; R. LÖW, *Menschen aus dem Labor*, (Kirche und Gesellschaft 127), Köln: Bachem 1986, 10s.

<sup>60</sup> Il faut distinguer ici les cas où les individus ont la capacité de volonté libre mais ne peuvent pas l'exercer à cause de défauts naturels, d'une maladie par exemple.

<sup>61</sup> La diversité dans la nature humaine est en effet à la base du principe esthétique et de la richesse de la population.

<sup>62</sup> Le premier principe de justice proposé par RAWLS repose exactement sur le droit de chaque personne à l'exercice maximal de la liberté, égale pour tous. Cf. J. RAWLS, *Théorie de la justice*, trad. C. Audard, Paris: Seuil 1987, 341.

<sup>63</sup> Cf. J.R. NELSON, *Human Life. A Biblical Perspective for Bioethics*, Philadelphia, 1984, 168s; DEMMER, *op. cit.*, 271.

<sup>64</sup> Dans la ligne du deuxième principe de justice de RAWLS l'inégalité de la condition biologique dans la nature commune des hommes doit donner les plus grands bénéfices aux plus désavantagés et une juste égalité des chances à tous. Cf. *ibid.*

(iv) Le projet d'amélioration de la condition biologique de l'homme doit tenir compte du principe de totalité qui est à comprendre sur la base de l'intégrité de l'être humain, tant au niveau biologique que psychologique, spirituel, personnel ou interpersonnel et social. Dans ce sens toute amélioration génétique de la nature humaine doit envisager le respect de la totalité de la nature personnelle de l'homme avec sa dignité inaliénable et son destin absolu. Lorsque l'amélioration génétique concerne une certaine qualité biologique de la personne, c'est en effet une partie qui est visée en laissant de côté la personne dans sa totalité. Le risque de léser la dignité humaine apparaît là où une partie du corps, la qualité intellectuelle ou psychologique deviennent l'objet de préférence arbitraire individuel ou social, et non pas la valeur de la personne comme telle et comme un tout<sup>65</sup>.

Il est bien difficile de poser des limites et de donner des critères précis pour une amélioration biologique de l'homme. Si on prend comme critère, par exemple, une norme statistique ou la normalité biologique, elles sont en effet relatives et toujours conditionnées par l'histoire, par la culture d'une société. Elles peuvent exister comme des indicateurs dans un système de renvoi mais jamais seules (la taille, par exemple, évolue dans le temps et diffère d'après le milieu social); elles doivent se trouver simultanément en cohérence avec d'autres critères personalistes. Pour éviter une amélioration biologique qui réduirait l'homme uniquement à des qualités recherchées et produirait un être unidirectionnel, il faut chercher à préserver en particulier des valeurs personalistes comme la liberté, l'ouverture à la transcendance, l'intangibilité de l'identité humaine. Avant tout il ne faut pas toucher à l'essence de l'homme qui repose sur la transcendance personnelle, sur l'autoréalisation libre et consciente, sur l'intercommunication sociale et proprement humaine. Aucune amélioration qui compromettrait la relation avec Dieu, les liens sociaux, la vie en liberté d'autodétermination et l'autonomie humaine, ne pourrait jamais être moralement acceptable. C'est en effet toujours la question de la vision de l'homme qui se pose devant le progrès technique; il ne peut donner de sens à la vie ni établir de valeurs hors de la vision intégrale de l'homme<sup>66</sup>.

---

<sup>65</sup> Lorsque la manipulation génétique vise à corriger une déficience de taille ou de force physique pour les rendre égales à la norme statistique dans une société géographiquement et historiquement déterminées, on se trouve en quel-que sorte sur le plan thérapeutique. Mais si on voulait produire des individus dotés de qualités qui leur donneraient des avantages physiques, par exemple dans les compétitions sportives, on risquerait de causer un déséquilibre à l'égard d'autres qualités personnelles, et avant tout on risquerait l'abolition de la liberté de choix. Si un sujet, bien informé, consentait librement à une telle amélioration biologique, le problème éthique se présenterait différemment. De même le problème de l'amélioration à l'avance à visée d'une plus grande habileté professionnelle ou intellectuelle est moralement inacceptable car elle est contraire au droit de chacun à déterminer librement son propre projet de vie et sa réalisation personnelle. Cf. CUYAS, *op. cit.*, 488s.

<sup>66</sup> Cf. MORACZEWSKI, *op. cit.*, 112; F. BÖCKLE, "Problèmes éthiques liés aux expériences de transfert de gènes étrangers dans les ovules", *Conférence Inter-nationale de Bioéthique. Rambouillet 19-21 Avril 1985*, Paris: CESTA 1986, 98s; CUYAS, *op. cit.*, 488-494.

(v) Les perspectives de la manipulation génétique que nous ne pouvons considérer que comme hypothétiques mais tout en les prenant au sérieux, sans exclure d'avance leur actualisation et sans non plus nous laisser entraîner par l'imagination dans des fantasmes effroyables, posent le problème de la responsabilité pour l'avenir. C'est une responsabilité du perfectionnement de la nature biologique de l'homme qui est prévisible à long terme et qui doit être transposée en une question éthique relative à l'esprit animant le comportement humain dans le domaine du progrès scientifico-technique. Puisque la manipulation génétique peut affecter la condition biologique de l'humanité de manière irréversible et sans consentement libre et éclairé des générations à venir, il faut se donner un principe de responsabilité, par exemple celui proposé par JONAS<sup>67</sup>:

*Agis de telle façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur la terre.*

Cette responsabilité concerne surtout les parents et les scientifiques (ou éventuellement des hommes politiques). Les parents ne sont autorisés à décider en faveur de leurs enfants qu'en ce qui concerne la protection du mal et la préservation de la vie intégrale. La responsabilité à l'égard des générations futures impose des limites aux compétences des parents et ne les autorise pas à vouloir des enfants aux qualités génétiques souhaitées, conformes à leurs prétentions égoïstes<sup>68</sup>. Le désir d'un enfant idéal est irréalisable car il n'existe pas de génotype idéal. Une amélioration qui reposerait sur la réalisation préférentielle de certaines facultés serait en effet réductionniste et contraire à une vraie promotion de l'humanité future. Elle pourrait hypertrophier certaines qualités/capacités humaines et rendre l'homme extrêmement absorbé par sa santé et sa condition biologique. Au titre du respect de la dignité dû à toute vie humaine, les parents n'ont pas le droit de subordonner à leurs désirs l'autonomie et un plein et libre développement de leur progéniture<sup>69</sup>.

La responsabilité à l'égard de l'avenir apparaît également là où le génie génétique donnerait des moyens de prendre en main l'évolution de l'homme. Avant d'entreprendre une telle initiative, il faut se poser la question de savoir où

---

<sup>67</sup> H. JONAS, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, trad. J. Greisch, Paris: Cerf 1990, 30. Cf. REITER, "Ethische Implikationen der Gen-Forschung", *Stimmen der Zeit* 109(1984), n1 7, 439s.

<sup>68</sup> Par exemple, le choix du sexe peut avoir des conséquences négatives pour l'équilibre naturel des sexes, pour les comportements sexuels et peut changer radicalement la signification de la sexualité et de la famille. De la même manière peuvent se présenter les tentatives d'accroissement de l'intelligence, des capacités physiques, qui révèlent en effet le désir de l'homme sous un aspect recherché. Ce qui est pris pour but d'une telle amélioration c'est un type déterminé de l'activité humaine qui pourrait causer l'atrophie d'une autre faculté. A quelle valeur faut-il alors donner la priorité? Personne n'est autorisé à faire prévaloir l'intelligence sur l'amour et la liberté, ni non plus la sensibilité artistique sur les facultés intellectuelles. De plus, les préférences changent avec le temps et personne ne sait quelle hiérarchie des valeurs ou type de préférences seront favorisés par la société dans l'avenir. Ce n'est pas donc la voie d'une vraie amélioration de l'homme. Cf. CUYAS, *op. cit.*, 490s.

<sup>69</sup> Cf. DEMMER, *op. cit.*, 273.

conduisent les modifications du génotype humain et quelles seront les conséquences pour l'existence de l'humanité à venir. Une intervention radicale dans le génome humain comporte un risque de perturber une homéostasie relative de l'évolution qui a été élaborée au cours des millénaires<sup>70</sup>. Même si les mutations délétères causées par l'intervention sur le code génétique ont peu de probabilité de survie à long terme (comme le montre l'expérience de l'histoire de l'évolution qui élimine naturellement des mutations délétères en faveur des mutations bénéfiques à l'aide des mécanismes homéostatiques), le retour à une homéostasie, aux mutations bénéfiques demande un temps infiniment long ce qui est en pratique hors de possibilité du contrôle pour s'assurer des résultats finaux. Les systèmes évolutif et génétique sont fort conservateurs, complexes, les mutations sont extrêmement lentes, mais susceptibles d'être brutales et monstrueuses. La survie de l'humanité repose sur l'optimum physique qui est lié aux changements continuels, homéostatiques et enfin sur le génome dont la valeur dépend des variations utiles. Pour cette raison, avant d'essayer d'améliorer la nature humaine il faut bien comprendre les processus biologiques qui l'organisent, il faut avoir une claire vision des buts à atteindre. Bien plus, il n'existe pas de nécessité d'eugénisme hâté et il nous faut penser plutôt aux besoins génétiques d'aujourd'hui qu'aux besoins hypothétiques de l'avenir<sup>71</sup>. Dans cette perspective l'amélioration de la nature humaine doit se limiter à la manipulation des gènes bien définis et éviter l'intervention sur le génome eu égard à l'imprévisibilité de sélection et de mutation dans le processus de l'évolution à venir<sup>72</sup>.

Dans le champ de l'amélioration de la nature biologique par le biais du génie génétique la réflexion éthique va toujours tenir compte de l'option anthropologique qui suppose une base biologique favorable à l'exercice de la liberté humaine, et ensuite des conflits habitant la nature qui doivent être surpassés en rendant la nature plus performante et homéostatique. D'autre part il reste à souligner que la technologie génétique ayant pour but de favoriser les processus naturels, doit reconnaître l'inachèvement de l'évolution universelle et respecter la dignité et

---

<sup>70</sup> La supposition darwiniste a tenu que l'évolution s'est produite de façon essentiellement progressive, par l'accumulation de mutations majoritairement ponctuelles dans la présence d'une sélection naturelle ayant influence sur une grande partie des intermédiaires évolutifs. Les acquis nouveaux de la génétique se prêtent à des schémas d'évolution discontinue, plutôt que progressive, et semblent indiquer que la sélection pourrait jouer un rôle intermittent plutôt que permanent. Les mutations peuvent amener des modifications plus brutales et considérables. Les mécanismes des mutations sont divers et des éléments sauteurs ont la possibilité de se transposer à des fréquences très différentes; Ph. KOURILSKY, *Les artisans de l'hérédité*, Paris: O. Jacob 1987, 133s.

<sup>71</sup> Cf. E.A. MURPHY, "Genetic Engineering: Eugenic Consequences", [in:] D. TEICHLER-ZALLEN, C.D. CLEMENTS (éd.), *Science and Morality: New Directions in Bioethics*, Lexington-Toronto: Lexington Books 1982, 49-59.

<sup>72</sup> Cf. W.F. ANDERSON, "Humain Gene Therapy: Scientific and Ethical Considerations", [in:] R.F. CHADWICK (éd.), *Ethics. Reproduction and Genetic Control*, London: Croom Helm 1987, 159-162.

l'autonomie personnelle sans lesquels il n'y aura jamais de véritable progrès humain ni une authentique exaltation de la qualité de vie. Dans toute intervention sur le patrimoine génétique il faut prendre en considération des buts visés, la prédominance des bénéfiques sur les risques et enfin leur valeur pour la réalisation intégrale du projet de l'homme. Afin qu'une amélioration biologique de l'homme soit réelle et moralement acceptable, la prudence nous apprend à éviter d'abord le mal avant de poursuivre le bien.

## 6. Repères théologiques pour l'amélioration génétique de la condition humaine

La réflexion portée sur les questions posées par le génie génétique est fondée sur la foi créationniste (liée forcément aux prémisses métaphysiques) qui est susceptible d'informer la raison chargée de résoudre les problèmes concrets de l'action, souvent empêtrée dans des conflits de valeurs. De cette réflexion ressortent quelques approches fondamentales de nature théologique et éthique qui méritent d'être mises en relief sous forme de principes généraux ou de directives à respecter dans la pratique du génie génétique. Dans cette perspective essayons de formuler quelques principes théologiques qui découlent de la foi créationniste:

(i) *L'homme est un être créé par Dieu, provenant de lui dans toute son existence et dans tout son dynamisme créateur; c'est pourquoi il doit être et agir en tant qu'être contingent et participant à l'Être infini.*

A la lumière de la foi créationniste, l'homme est défini comme créature de Dieu: être homme, c'est provenir de Dieu, et être une créature, c'est aussi exister dans le contexte des co-créatures et des conditions d'existence que le Créateur a voulu. Être homme, c'est accepter son espace de vie, la nourriture, le travail, la communauté de vie, le langage. Il en résulte également des limites dont les plus fondamentales sont la mort et la faillibilité<sup>73</sup>. En effet, l'homme connaît une existence limitée par le temps, située entre la naissance et la mort, et la possibilité de faillir, de désobéir à son Créateur à qui il doit tout, de commettre un péché contre Dieu et son frère. Il faut bien dire que la finitude et la faillibilité de l'homme constituent la condition humaine et qu'on ne peut s'en libérer sans nier en même temps cette condition d'homme.

Il est d'une importance de premier ordre d'envisager ces données dans la perspective du progrès de la génétique. Du point de vue théologique l'homme d'aujourd'hui ne peut oublier qu'il est créature, placé dans le monde, qu'il est appelé à maintenir sa relation avec Dieu et avec les co-créatures. Et donc, par le seul fait qu'il dépend de Dieu et de l'ordre de la création, il n'est pas de la nature de l'homme de manipuler à sa guise la nature ou lui-même. De même, il serait de l'ordre de

---

<sup>73</sup> Cf. A. GANOCZY, *Théologie de la nature*, trad. J. Doré, Ch. Flamant, Paris: Desclée 1988, 42s.

l'utopie de tendre à supprimer les limites de la condition humaine en essayant de supprimer le pouvoir de la mort, ou de produire une espèce d'homme parfait sous l'angle tant moral que physique et spirituel. La notion de création est liée à la bénédiction de la fécondité, elle suppose donc aussi la mort des hommes, pour que d'autres hommes puissent vivre. Et de plus la mort inclut vieillissement en même temps que maladie, douleurs, angoisse, désespoir, ainsi que toutes les autres composantes de la contingence de la condition humaine. La tentative du génie génétique visant à maîtriser la mort et à supprimer totalement ses conditions pénibles pour assurer à l'homme l'immortalité, ou au moins une longévité illimitée, ne correspond pas à l'idée de l'homme-créature. De même, l'aspiration à manipuler génétiquement les comportements humains pour les rendre infaillibles et parfaits, serait également négation de la condition humaine, qui dans la Genèse, et non sans intention, est présentée faillible dans le contexte de la création. D'ailleurs, cette condition de la nature faillible de l'homme relativise les réussites du génie génétique et pose une réserve au sujet de la sécurité de leurs applications, et de leur réalisation raisonnable.

(ii) *L'acte créateur de Dieu est absolument souverain, unique et indivisible, il est strictement lié au pouvoir créateur de Dieu; l'homme ne peut être créateur au sens propre car il n'a pas de pouvoir créateur de la même manière que Dieu.*

L'acte créateur de Dieu est fondé sur son pouvoir unique et sans analogie, il est tout-puissant et autonome, sans aucun modèle antérieur. La Bible exprime le pouvoir créateur de Dieu par le verbe *bara'*, qui signifie un acte unique, exclusivement attribué au Dieu créateur, jamais à l'homme. Il s'agit donc de l'acte que Dieu seul est capable de produire, d'un acte qui est capable de donner origine à une existence absolument nouvelle et radicalement renouvelée. L'homme par contre n'a pas de pouvoir créateur au sens du *bara'*, il ne peut créer de choses absolument nouvelles car il ne crée qu'à partir de ce qui est. Si l'homme peut être créateur, c'est dans le sens qu'il partage avec Dieu les actions de former, de figurer, de représenter et de faire, mais toujours à partir de ce que Dieu a déjà créé, jamais hors de cette origine imposée et de l'ordre du créé<sup>74</sup>. L'homme ne peut prétendre à l'acte créateur absolu, au sens du *bara'*, ou bien donner origine à quelque chose ou à lui-même, car cela serait contraire à son état d'être contingent, ayant son origine hors de lui-même, comme tous les êtres qui l'entourent.

De même dans le domaine du génie génétique, l'homme ne peut imposer une existence absolument nouvelle ou radicalement renouvelée, ni à la nature, ni à lui-même. La question de la production d'une existence nouvelle n'a pas de sens ni de justification du point de vue théologique. Toute manipulation génétique devrait prendre en compte la double dépendance de l'activité de l'homme. Tout d'abord la dépendance à l'égard de Dieu, qui est l'origine absolue de la vie, et la dépendance par rapport au cosmos, qui est marquée par des différences importantes de temps,

---

<sup>74</sup> Cf. J. MOLTMANN, *Dieu dans la création: Traité écologique de la création*, (Cogitatio Fidei 146), Paris: Cerf 1988, 49.

d'espace, d'espèce et de sexe. En raison de cette double dépendance, l'activité créatrice dans le domaine génétique est essentiellement limitée. Ces dépendances ne sont pas franchissables pour des raisons ontologiques, sinon l'homme devrait mettre en question le statut d'être contingent, ainsi que pour des raisons de prudence et de sagesse, car tout bouleversement de l'ordre une fois établi porterait un risque de catastrophe impérissable. Aucune prétention de l'homme à un pouvoir créateur absolu dans le domaine de la génétique n'est légitime ni possible; autrement il devrait supposer le changement de structure et d'ordre du monde dont l'auteur absolu serait l'homme, et non plus le Dieu créateur. De même, l'homme n'a pas le droit de compromettre l'avenir de ce qui existe, ni non plus d'imposer une nouvelle origine au monde. Théologiquement parlant, l'homme n'a pas le droit de *jouer à Dieu* car l'acte divin créateur, toujours en vigueur, est absolument souverain.

(iii) *Le statut métaphysique de l'homme, avec ses corrélations théologiques, détermine les limites de sa liberté créatrice dans le cadre de l'ordre à respecter comme condition de sa survie ou au moins de son existence authentique.*

L'homme détient la liberté radicale qui lui donne la possibilité de franchir ses limites, que Dieu a imposées et qu'il protège. Pourtant, cette liberté est une liberté reçue de Dieu ensemble avec le monde qui est imposé à l'homme, à son libre assentiment (ou à son libre refus) et qui n'est pas l'objet de choix ni de résistance propres à sa liberté. Si l'homme existe en tant qu'être créé, sa liberté est pratiquement conditionnée par le fait qu'il dépend de Dieu<sup>75</sup>. C'est Dieu lui-même qui rend possible toute liberté humaine dans son déploiement et son achèvement. La liberté authentique de l'homme ne se réalise que par le respect du projet du réel établi par le Créateur, dans la mesure où il peut être discerné convenablement par la raison humaine; et donc à ce titre la liberté de l'homme est située et limitée. L'homme n'exerce véritablement sa créativité libre que conformément au dynamisme de sa propre nature d'une part, et de l'autre dans le respect de son statut de création, ainsi que du statut de ses co-créatures. La créativité humaine passe par les choix qui acheminent vers la liberté, qui ne demeure dans la vérité que si elle est en relation juste avec l'homme lui-même et avec toute la création<sup>76</sup>.

Dans le domaine du génie génétique il s'avère que la liberté créatrice de l'homme peut accéder au pouvoir d'agir contrairement à son statut humain et à celui de ses co-créatures. La liberté créatrice est limitée par excellence là où elle ne correspond pas à la vérité de l'être en soi, à ce que sont l'homme et le cosmos en tant que création de Dieu. Du point de vue théologique (et éthique), l'homme n'a pas le droit de tout faire de ce qu'il peut faire, et même s'il est doté d'une liberté radicale, il ne

---

<sup>75</sup> *L'existence de l'homme issue de la Parole créatrice de Dieu peut alors être comprise comme responsabilité à l'égard de l'appel de Dieu, et l'être de l'homme comme \*responsorialité+ devant le \*Toi+ absolu - G. WIERUSZ KOWALSKI, "Théologie de la nature, théologie de la création", Recherches de Science Religieuse 72(1984), n1 2, 208.*

<sup>76</sup> Cf. L. SCHEFFCZYK, *Einführung in die Schöpfungslehre*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1987<sup>3</sup>, 56-60; GANOCZY, *op. cit.*, 144.

doit pas oublier que c'est une liberté créée et finie, et donc déterminée par Celui qui l'a fondée dans le contexte précis de la création. Pour le bien de la nature et la sauvegarde de la création, l'homme doit reconnaître sa détermination de l'extérieur, dans sa créativité libre au plan de la génétique; pour éviter des choses absurdes et contradictoires à lui-même, il doit se soumettre à tout ce qui lui est nécessairement donné, en même temps que son essence humaine et sa liberté.

(iv) *L'homme doit respecter la nature en lui-même et dans le cosmos, en tant que création issue de l'acte créateur de Dieu par l'amour et la sagesse.*

Au sens biblique, l'homme détient la faculté de disposer de lui-même et du règne animal, il est capable de prendre le pouvoir sur la création, de l'appriivoiser, de la conduire et de la diriger. Pourtant, le monde animal ainsi que toute la nature conçus comme création de Dieu, ne peuvent être appropriés par l'homme car Dieu seul est en vérité leur propriétaire. Néanmoins l'homme peut se considérer comme le seigneur de la création, sous réserve qu'il l'administre loyalement et ne la traite pas comme sa propriété mais seulement comme reçue et remise à sa disposition<sup>77</sup>. Cela suppose un contrat, ou bien encore, ce qui est plus proche de l'esprit biblique, une alliance dans laquelle l'homme s'engage à respecter le projet créateur de Dieu inclus dans la création. Puisqu'il s'agit d'une alliance au sujet de la nature, elle réclame une attitude de protection à laquelle l'homme s'engage de la même manière que le Créateur: avec sagesse et amour, comme un *bon pasteur*<sup>78</sup>.

L'exercice du pouvoir de l'homme sur la nature prend un caractère particulier sur le plan du génie génétique. Du point de vue théologique l'homme n'a pas de droit d'exercer toutes ses capacités et tout le pouvoir qui lui est assuré par le progrès génétique, car il est tenu, avant les profits réels d'une manipulation génétique, de chercher le bien de la nature, son intégrité, et de respecter sa valeur propre. Les pratiques du génie génétique qui iraient jusqu'à la modification radicale d'espèces animales, de plantes et de bactéries, et par là entraîneraient un risque de perturber le phénomène de la vie sur la terre, devraient être sans réserve interdites. L'application de la biotechnologie à la nature ne peut être réalisée qu'avec sagesse et amour pour la création en tant qu'oeuvre de Dieu. L'homme doit être solidaire de la nature et de ses lois fondamentales, sinon elle risque de le tuer comme un traître à l'alliance divino-humaine dont l'objet était le soin de la création.

(v) *L'homme et le monde détiennent une finalité donnée par le Créateur en même temps que leurs essence et existence, et qui n'atteint son plein achèvement que dans la perspective eschatologique.*

La création comporte en soi le projet précis de son achèvement sur la base de l'essence donnée à l'origine par le Créateur, et de la finalité propre à tout être. L'achèvement dernier de la création se situe dans la perspective eschatologique qui

<sup>77</sup> Cf. P. GISEL, *La création: essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire et la loi, l'homme, le mal et Dieu*, (Lieux Théologiques 2), Genève: Labor et Fides 1982<sup>2</sup>, 65-75.

<sup>78</sup> Cf. GANOCZY, *op. cit.*, 51-56. N. LOHFINK, "Macht euch die Erde unter-tan?", *Orientierung* 38(1974), n1 12/13, 441-448.



apporte une réalisation plénière au projet originaire du Créateur. L'homme est appelé à attribuer un sens à ce qui est donné dans la création, et à s'engager dans la réalisation du projet qui y est inclus. Il est lui-même projet du Créateur, et donc appelé à assumer son destin dernier. Ce n'est pas à l'homme de créer le projet fondamental de la nature et de lui-même, ni de le modifier radicalement, mais de le réaliser de manière créatrice, inventive, tout en gardant son caractère essentiel. Le projet de l'homme et de la création ne peut jamais être totalement disponible à un être créé, car il cesserait d'être tel: l'homme cesserait d'être homme en tant que créature. De même, la réalisation du projet doit prendre en compte le fait qu'elle se déroule à travers le grand drame de la création qui chemine vers le royaume de Dieu. Il serait donc irraisonnable de tendre vers une plénitude et une perfection définitive de l'humanité et de toute la création dans les conditions terrestres. L'achèvement des créatures est toujours en devenir et l'homme ne sera totalement homme qu'à la fin des temps. La création n'acquiert son image parfaite que dans l'eschatologie, dans son accomplissement définitif en Jésus-Christ<sup>79</sup>.

Théologiquement, le pouvoir créateur de l'homme dans le domaine du génie génétique rencontre plusieurs limites provenant du caractère de la création, et de sa relation à Dieu qui détermine le projet créateur, attribuant à l'oeuvre créée sa finalité et son achèvement. Si le génie génétique tentait de produire de nouvelles espèces ou bien de transformer radicalement la nature, et même l'homme, il faut se demander d'après quelle image, quel projet, et pour quelle fin dernière il oserait le faire. Le génie génétique n'a pas de vision globale du monde, ni surtout de l'homme, de son origine et de son destin; c'est pourquoi il doit reconnaître des limites et des interdits venus de cette vision globale et au-delà desquels se trouveraient la faillite et la destruction du projet authentique du Créateur: un tel aboutissement d'après certains théologiens constituerait un deuxième péché originel. En outre, la perspective eschatologique de la création relativise profondément les efforts pour faire de la manipulation génétique un moyen de promouvoir l'idée séculière du royaume de Dieu, car la dimension temporelle de la création a toujours un caractère transitoire et n'atteindra sa perfection qu'à la fin des temps. Une accélération forcée de l'évolution du monde par le biais du génie génétique serait dangereuse pour sa survie et pourrait s'avérer contraire à la providence divine et au projet global établi par le Créateur. Evidemment, l'homme détient le droit de prendre la charge et même le risque d'être inventif et créatif à l'égard de la nature; il est aussi appelé à jouer le rôle d'autocréateur vis-à-vis de sa propre nature humaine, mais toutes mesures gardées et toujours en relation à Dieu, à sa volonté universelle. Plus encore, il est destiné à viser sa perfection au-delà de ce qui est périssable et temporel<sup>80</sup>.

Les principes théologiques que nous venons de proposer en vue du génie génétique n'ont pas pour but d'imposer de façon extrinséciste des limites à la créativité humaine. Même s'ils renvoient à l'autorité de Dieu, à l'ordre naturel et

---

<sup>79</sup> Cf. A. GANOCZY, *Homme créateur, Dieu créateur*, trad. A. Liefoghe, (Co-gitatio Fidei 98), Paris: Cerf 1979, 150.

<sup>80</sup> Cf. MOLTMANN, *op. cit.*, 59.

métaphysique établi par le Créateur, à sa souveraineté absolue dans le domaine de la maîtrise de la vie et de la mort, ils ne se présentent pas comme des impératifs extérieurs à l'homme et des contraintes à son action, mais ils proviennent d'une nécessité intrinsèquement donnée à l'être et à la condition humaine comme conséquence inhérente à la contingence et à la finitude de l'homme. Ces principes sont en effet des facteurs élevant la créativité humaine à une créativité véritablement humanisante qui se joint aux vertus de prudence, de responsabilité et d'amour.

### 7. Jalons théologiques et éthiques pour le génie génétique

Dans la perspective des principes théologiques relatifs au génie génétique apparaît l'approche éthique. Comme nous venons de le signaler, la créativité humaine pour être véritablement humanisante doit se donner des principes éthiques appuyés sur les vertus parmi lesquelles la prudence, la responsabilité et l'amour sont d'une importance prioritaire. La raison informée par la foi peut se donner des principes pour réguler l'action humaine dans le domaine de la manipulation génétique.

*(i) La personne humaine douée de raison et de liberté est capable des choix prudents qui donnent la plus grande chance d'accomplissement du bien et de réalisation des valeurs les plus importantes et les plus humanisantes.*

La foi informe la raison que l'homme doit toujours être considéré comme co-créateur au sens propre selon lequel il a reçu une tâche à accomplir vis-à-vis de la création. Cette tâche est liée au fait que Dieu n'a pas imposé sur l'univers de déterminisme rigoureux, mais qu'il a lancé la création avec ses possibilités créatrices, avec tous les risques liés à l'imperfection du monde et à sa finitude. Le rôle de la raison humaine consiste à gouverner la création pour le meilleur équilibre possible de l'ensemble et pour l'épanouissement personnel de l'homme. La sagesse pratique qui a pour autre nom la prudence permet de discerner, de décider et d'agir de manière adéquate, juste et conforme à la réalité connue par la raison et grâce à la lumière de la Révélation. Le statut de co-créateur implique un engagement devant le Créateur, devant la création et à l'égard de la nature humaine, au titre duquel il doit chercher un accomplissement plénier des êtres soumis à son pouvoir. La réalisation de ce pouvoir consiste souvent à résoudre des antagonismes habitant la nature et des conflits de valeurs impliqués dans l'action humaine. C'est la sagesse/prudence qui conduit au plus grand bien-être par le choix des moyens les plus conformes au projet de personnalisation de l'homme.

La méthode de raisonnement prudentiel, appliquée à l'évaluation éthique des problèmes posés par le génie génétique dans son aspect du personnalisme prudentiel<sup>81</sup>, nous permet de voir comment l'engagement fondamental de l'homme

---

<sup>81</sup> Celui-ci est fondé sur le principe de proportion mais pour prendre une décision

co-créateur doit se réaliser à travers une action concrète qui fait face aux conflits de valeurs, afin d'atteindre des dominantes humanisantes. Elle nous oblige à prendre en compte l'intention d'un sujet concerné par la manipulation génétique et les circonstances de l'intervention pour analyser ensuite leur rapport à une action susceptible de donner la plus grande chance de réalisation de cet engagement fondamental. Ainsi la pratique de la manipulation génétique sera éthiquement acceptable dans tout ce qui apporte une véritable promotion à l'être humain, ce qui correspond à sa dignité et au projet de sa personnalisation. Les buts du génie génétique doivent être essentiellement orientés vers les traitements thérapeutiques au sens large. Ils doivent viser une croissance de l'humanité et faire référence à des critères généralement acceptables pour le développement intégral de la communauté des hommes. La pratique génétique qui dépasse la thérapeutique ou l'amélioration biologique de la condition humaine (dans la mesure où cette dernière est éthiquement acceptable), doit être considérée comme opposée à la dignité de l'homme et au projet de son humanisation. Il ne saurait donc être question d'une domination de l'homme par l'homme à travers la production d'êtres humains destinés à vivre dans une dépendance sociale ou technologique imposée. De même les recherches et l'expérimentation ne sauraient compromettre ou infliger des dangers à la vie, à la santé ou à l'intégrité personnelle de l'homme, même avant sa naissance.

(ii) *La personne humaine détient une aptitude morale pour donner une libre réponse à l'appel du bien (de la dignité humaine et de toute valeur) donné au moins intuitivement dans l'expérience morale et fondé dans l'être lui-même.*

L'homme considéré comme co-créateur se trouve en situation de **responsabilité** pour le bien donné dans la création et devant le Créateur qui fonde le bien et l'impose à l'homme comme une tâche. Il s'agit dans l'acte de co-créateur de la promotion d'une liberté responsable qui permet de chercher les conditions d'exercice d'une responsabilité créatrice. S'il y a des limites infranchissables dans la créativité humaine, elles ne sont pas déterminées a priori et n'excluent pas l'autonomie de l'homme. S'il y a des interdits voulus par Dieu, ils ont pour but d'amener à reconnaître les règles du jeu, les valeurs et les conditions dans lesquelles l'homme peut donner au monde son sens et sa plénitude. La créativité humaine n'est pas par principe limitée, mais, étant responsable, elle doit découvrir elle-même un seuil infranchissable, comme un interdit, une frontière inhérente à l'action créatrice. Il s'agirait donc d'une créativité exigeante et responsable, qui prend en considération

---

morale il demande d'envisager les conditions suivantes: (a) Il faut procéder en se fondant sur l'engagement fondamental à l'égard de Dieu et la dignité authentique de la personne humaine. (b) Il faut exclure dans l'action susceptible de conduire à la réalisation de cet engagement tout ce qui est intrinsèquement contradictoire à cet engagement. (c) Il faut évaluer comment les intentions d'un sujet et les circonstances données peuvent anéantir ou accroître les effets des actions possibles vues comme moyens de réalisation de l'engagement fondamental. (d) Enfin il faut choisir parmi les moyens possibles non exclus ceux qui donnent la plus grande chance de réalisation de cet engagement et les appliquer dans l'action. Cf. B.M. ASHLEY, K.D. O'ROURKE, *Ethics of Health Care*, St. Louis: CHA 1986, 85.

d'une part l'engagement fondamental de l'homme à l'égard de Dieu et de sa création, et qui d'autre part est *attentive aux possibilités ouvertes, à la signification des obstacles et des échecs rencontrés, aux répercussions de ce qu'elle suscite sur les événements et sur les êtres*<sup>82</sup>.

La responsabilité dans le domaine du génie génétique exige une action qui traite la nature humaine avec respect et protège toute la nature biologique des vivants en fonction de leur valeur réelle pour l'homme. La per-sonne dans sa nature humaine ne doit pas être traitée simplement comme un moyen mais toujours comme une fin. De même la nature biologique de l'univers des vivants ne doit pas être exploitée de manière déraisonnable et mérite une protection eu égard à sa valeur dans les conditions biologiques de l'existence humaine. Ainsi il est formellement interdit de nuire ou de mettre en danger la possibilité de la vie humaine et de son environnement pour le présent et pour l'avenir. Dans cette perspective les interventions génétiques sur la nature sont éthiquement licites à condition qu'elles prennent en considération la figure inspiratrice du Créateur qui adresse son appel pour une créativité responsable, raisonnable, accompagnée de solli-citude et de sagesse. D'autre part, la figure de l'humanité dans sa per-spective historique, qui lance un appel au respect de la vie humaine et à la protection des conditions de vie pour l'avenir, doit être prise au sérieux dans tous les projets de réalisation du génie génétique. La responsabilité en génie génétique implique une évaluation adéquate des effets possibles bons et pervers, des résultats à caractère humanisant ou destructeur; elle se fonde sur l'engagement fondamental de l'homme à l'égard de Dieu et de la dignité de la personne humaine. Quant à l'intervention génétique appliquée à l'homme, elle est éthiquement acceptable dans des buts thérapeutiques si elle ne modifie pas la structure psychosomatique et si elle n'inflige pas de risques disproportionnés. Les limites à l'intervention génétique concernent surtout les moyens utilisés et les fins poursuivies, elles sont désignées par le bien-être de la personne et le respect dû à sa dignité. Pour éviter la témé-rité, l'abus ou l'irresponsabilité dans l'usage de ces techniques, il faut les soumettre au contrôle et à l'autorisation de la société et des organismes compétents. Le chercheur porte la responsabilité de ses recherches et en partie aussi des applications possibles de ses découvertes (toutefois l'abus possible ne disqualifie pas la valeur des recherches génétiques et de leurs applications pour le bien de l'homme).

(iii) *La personne humaine détient une dignité d'une telle valeur que seul l'amour peut constituer l'attitude appropriée et valable à son égard.*

La créativité humaine doit tenir compte de la personne, de son statut psycho-pneuma-somatique et bio-socio-culturel, de sa valeur ontique qui est innée et fondamentale pour sa dignité. *Aimer la personne* constitue un principe fondé dans la personne elle-même qui est donnée comme bien à l'affirmation inconditionnelle, qui doit toujours être traitée comme une fin en soi et non pas

---

<sup>82</sup> Cf. P. DE LOCHT, "Créativité et responsabilité humaine", *Lumière & Vie* 37(1988), n1 187, 11.

comme un moyen. Le discernement éthique ne peut faire l'économie de l'amour: il faut aimer pour discerner et agir avec justesse. L'amour rend sensible au Vrai, au Bien et au Beau, qui sont des catégories fondamentales de l'éthique de la créativité humaine; il faut poursuivre la *recherche du Vrai et du Bien dans l'amour*, dit Vatican II (GS 15,2). De même le Beau est en proximité du Bien moral et il protège l'éthique de la domination de la raison, il nourrit l'éthique de l'harmonie entre l'uniformité et la diversité, entre la mêmeté et l'altérité. L'amour du Bien, du Vrai et du Beau représente sur le plan de l'action une aptitude à prendre au sérieux l'éthique dans ses pleines dimensions, avec toutes ses aspects d'éminence, de joie et de compassion.

La créativité humaine dans le domaine du génie génétique doit également s'inspirer de l'amour à la manière du Créateur qui a tout créé dans l'amour et par l'amour; rien de ce qui existe n'a été créé sans amour. Dans la pratique de la thérapie génique ou dans la réalisation des biotechnologies qui ont un impact direct sur l'homme, l'amour doit inspirer l'utilisation des moyens et l'accomplissement des fins de manière à minimiser les risques et maximiser les avantages. De même l'exercice du pouvoir génétique doit se laisser inspirer par l'amour des plus petits, de ce qui est le plus vulnérable et fragile (l'embryon humain, par exemple). Dans la faiblesse de l'être soumis à la manipulation génétique l'amour va rechercher son rapport à la transcendance, le projet infini de son existence, sa valeur et son sens dernier. L'amour va percevoir des valeurs au-delà de ce qui se laisse scientifi-quement définir et expérimenter; il sera attentif à ce qu'un être est destiné à devenir. Eu égard à la dignité humaine et au droit de chaque individu à son destin personnel, à son identité et à son originalité, la fabrication et le clonage de l'homme sont éthiquement inacceptables et condamnables sans réserve. La recherche et la mise en oeuvre du génie génétique doivent se laisser guider par un sentiment d'émerveillement et de respect de la création ainsi que par une attitude d'attente vis-à-vis de l'histoire encore inachevée, des réalités inaccessibles à la connaissance rationnelle ou destinées à leur achèvement définitif dans l'eschatologie.

## 8. Perspectives herméneutiques de l'éthique du génie génétique

Ces quelques approches éthiques et théologiques se trouvent encore face à certaines questions ouvertes et non résolues, qui rendent fragile l'évaluation éthique actuelle du génie génétique telle que nous l'avons exposée. La pratique de la manipulation génétique pose toujours des questions concrètes: Quels moyens peut-on prendre et jusqu'où peut-on aller? Selon quels critères définira-t-on ces moyens comme appropriés? Qui a le privilège et/ou le droit de prendre une décision? Que doit-on faire prévaloir dans une situation de conflit des valeurs? Comment résoudre un tel conflit?... Nous sommes conscients en particulier de deux questions de nature théorique et pratique qui nous concernent en tant que moraliste et qui restent en débat. La première se réfère aux fondements mêmes de la réflexion

sur les normes et les principes éthiques relatifs au domaine de la science, la deuxième concerne les conflits habitant l'action humaine ainsi que la manière de manier des principes dans des conditions d'action susceptibles de changements continuels.

(i) Le travail de moraliste sur les normes applicables dans le domaine de la biologie et du génie génétique en particulier, s'attaque à des faits qui par eux-mêmes et en tant que tels ne sont pas indicateurs de valeurs ni par conséquent d'aucune obligation morale. C'est le travail interprétatif de la raison qui peut éventuellement arriver à la reconnaissance du caractère éthique d'un état de choses; c'est la raison qui peut reconnaître dans le processus de l'évolution des tendances globales qu'il ne faut pas entraver, mais favoriser dans la mesure où cela est possible et de manière à les prolonger lorsqu'elles s'avèrent inopérantes. Ainsi la raison peut reconnaître comme norme de l'action les indications tendancielle relevées par l'étude de la nature: il faut agir de façon à favoriser ou à prolonger les tendances évolutives de la nature car leur perturbation risquerait de nuire à son existence et surtout à celle de l'homme. Dans cette perspective les normes ou les principes établis pour réguler l'action sont en fait intimement dépendants de l'interprétation de faits dans des situations qui changent constamment. Comme le dit LADRIÈRE,

*chaque situation appelle sa propre norme, dans chaque situation l'action doit inventer la norme selon laquelle elle se donnera une interprétation des circonstances en lesquelles elle est appelée à décider*<sup>83</sup>.

On voit dans notre étude comment la crise écologique influence notre interprétation de la Genèse et comment l'état de recherches et des applications des techniques du génie génétique conditionne, pour ne pas dire fragilise, notre évaluation éthique. L'interprétation des faits, de la situation, et la condition de sujet interprétant, ne permettent pas d'élaborer les normes générales et universelles qui devraient être l'objet de l'effort d'un moraliste. Devant cette situation le moraliste doit s'incliner et reconnaître les limites de ses recherches éthiques ou plutôt être prêt à un travail appréciatif et interprétatif sur chaque type de situation.

---

<sup>83</sup> J. LADRIÈRE, "Biologie et morale", [in:] *La bioéthique*, (Cahiers de la bio-éthique 1), Québec: Presses de l'Université Laval 1979, 70.

(ii) Le domaine de l'action pose également la question de sa normativité interne et de l'exigence interne de son autoaccomplissement, de sa nature et de ses conditions. L'action humaine n'est pas entièrement déterminée de l'extérieur, elle détient la capacité de se déterminer elle-même et d'être responsable d'elle-même; elle peut répondre d'elle-même à l'exigence des valeurs. C'est pourquoi l'action est toujours invention; elle doit confronter sa normativité interne avec les situations et décider d'elle-même selon ses propres exigences. Pourtant les situations sont également portées par des *énergies internes, par des forces tendanciellelles qui vont de soi, dans une direction prédéterminée, qui sont capables d'exercer sur l'action des sollicitations quasi contraignantes, susceptibles de transformer la décision*<sup>84</sup>. Il surgit souvent un conflit entre le dynamisme de l'action et celui de la situation (on peut considérer ce conflit également comme conflit des valeurs). Ainsi s'ouvre un champ de travail sur les normes qui permettraient à l'action d'interpréter éthiquement les situations, de réguler son dynamisme et de l'intégrer dans le dynamisme des situations pour leur rendre leur consistance et leur efficacité. Sur le plan du génie génétique nous avons d'une part le dynamisme des possibilités techniques toujours croissantes qui ouvriront des perspectives d'interventions génétiques au niveau du génome humain, et d'autre part une consistance propre de la situation de l'homme/de l'humanité qui exige l'inviolabilité de son statut génétique. Le moraliste se trouve de nouveau affronté au problème de savoir comment manier le dynamisme autonome de la science et de ses applications dans les situations qui éthiquement ne permettent pas une intervention alors que celle-ci par ailleurs paraîtrait parfois souhaitable ou même nécessaire. Le travail de moraliste qui reste toujours à faire consiste à élaborer des normes qui représentent des médiations entre le dynamisme de l'action et la consistance propre de la situation.

Ces deux points pris en exemple découvrent des horizons du travail du moraliste, travail qui le remet devant les limites de ses recherches éthiques et une tâche jamais achevée. Cette étude à son terme reconnaît consciemment une telle condition du moraliste chrétien à l'âge du génie génétique.

### 9. Dix Commandements pour le génie génétique<sup>85</sup>

Au terme de l'analyse des problèmes soulevés par le génie génétique nous sommes amenés à conclure par quelques approches éthiques. C'est à partir des conclusions éthiques fondées sur la foi créationniste et sur l'anthropologie théologique, avec ses aspects personalistes, que nous avons pris position à l'égard des critères d'application du génie génétique. Soulignons encore une fois qu'apporter des réponses normatives à ces questions n'était pas le rôle de la foi, mais

---

<sup>84</sup> Cf. *ibid.*

<sup>85</sup> Cf. J. REITER, "Gentechnologie oder die Manipulation des Lebens", *Arzt und Christ* 30(1984), n1 3, 117s.

celui de la raison pratique informée par la foi. Il nous reste à donner un aperçu résumant cette démarche.<sup>86</sup>

1. Les interventions génétiques sur la nature sont éthiquement autorisées et licites. Elles exigent du moins un sens aigu de la responsabilité engagée et appellent en conséquence une appréciation des effets bons et pervers possibles pour le présent et le futur de la nature et de l'humanité.

2. La liberté des recherches génétiques et de leurs applications n'est pas sans limites. Les frontières sont définies par le bien de l'homme et le respect de sa dignité. Toutefois le risque d'un mésusage ne saurait justifier un moratoire de la recherche et de sa mise en oeuvre : *Abusus non tollit usum*.

3. La recherche génétique doit se faire dans un certain climat d'ouverture: elle ne saurait prétendre monopoliser le savoir qui appartient à l'héritage de toute l'humanité. L'opinion publique doit pouvoir réfléchir et critiquer le savoir disponible.

4. Le chercheur porte seul la responsabilité de sa recherche, mais partage la responsabilité des applications possibles de ses découvertes. En général certains risques liés aux recherches et à leur réalisation pratique ne devraient pas empêcher le scientifique de poursuivre son travail tout en gardant les mesures nécessaires de précaution : *Nec temere nec timide*.

5. Les buts du génie génétique appliqué à l'être humain ne doivent être orientés que vers la thérapeutique au sens large. Ils visent une croissance de l'humanité et doivent faire référence à des critères généralement acceptables par la communauté des hommes : le respect de la dignité humaine, la protection de l'intégrité et de l'identité psychosomatique de la personne.

6. Des frontières doivent être proposées au génie génétique. Il ne saurait être question d'une domination de l'homme par l'homme. Les recherches et l'expérimentation qu'elles exigent ne sauraient attenter à l'autonomie, à la vie, à la santé ou à l'intégrité personnelle de l'homme, même avant la naissance, ni les mettre en danger.

7. Dès qu'un homme est impliqué dans le génie génétique, on ne saurait en faire simplement un \*objet+ et un \*moyen+ pur et simple du geste technique: la dignité humaine impose de le considérer toujours comme sujet et d'accepter les obligations morales impliquées par cette qualité.

8. La carte génétique ou le tri génétique ne sauraient être établis qu'avec le consentement et pour le bien de l'individu concerné, et ne peut constituer la base

---

<sup>86</sup> Ce résumé tient aussi aux articles: "Evaluation théologique et éthique des applications technologiques du génie génétique", *Warszawskie Studia Teologiczne* 5(1992) 147-199; "Un examen éthique et théologique des applications thérapeutiques du génie génétique", *Collectanea Theologica* 64(1994) fasc. spec. 123-158.



d'aucune discrimination. Les droits fondamentaux de la personne et l'égalité des hommes en seraient lourdement mis en péril.

9. Dans la mesure où elle ne modifie pas la structure psychosomatique de l'homme, la thérapie génique est éthiquement justifiée. Elle impose une appréciation des risques. En l'état actuel n'est admissible que la thérapie génique somatique; par contre la thérapie génique sur les gamètes représente trop de risques pour le sujet et sa descendance pour qu'elle soit éthiquement acceptable.

10. Eu égard au principe de la dignité humaine et du droit de chacun à son identité et à son originalité, le clonage et la production des hommes en série industrielle sont à condamner sans réserve.

*TEOLOGICZNO-MORALNE KRYTERIA AUTOKREACJI CZŁOWIEKA  
NA GRUNCIE INŻYNIERII GENETYCZNEJ*

*Streszczenie*

*Ocena teologiczno-moralna zastosowań inżynierii genetycznej do natury biologicznej w ogóle, a w szczególności do natury ludzkiej, domaga się pogłębienia antropologii teologicznej, ze szczególnym uwzględnieniem jej aspektu personalistycznego, oraz kreacjonistycznej interpretacji życia. Zrozumienie faktu odniesienia każdej postaci życia do Boga i do osoby ludzkiej prowadzi do odpowiedzialności za życie jako dar Boży i podstawowe dobro człowieka. Powołanie chrześcijańskie oparte jest na fundamentalnej relacji człowieka do Boga i posiada charakter responsoryjny, a więc zakłada odpowiedź podyktowaną odpowiedzialnością. Kształt tej odpowiedzialności reguluje mądrość wyływająca ze zrozumienia pozycji człowieka w świecie i wobec Boga oraz miłość do stworzenia jako dzieła Bożego, które jest "dobre i piękne". Człowiek poczuwa się zatem do odpowiedzialnego dysponowania życiem własnym i cudzym oraz każdym przejawem życia w kosmosie. Ta odpowiedzialność jest tym większa, im większa jest władza człowieka nad życiem. Szczególny charakter przyjmuje ona na gruncie manipulacji genetycznej, która stawia sobie cele nie tylko terapeutyczne, lecz także melioratywne - doskonalące ludzką naturę. Dążenie człowieka do autorealizacji staje przed niespotykaną do tej pory szansą doskonalenia biologicznych podstaw ludzkiego życia. Powstają jednak pytania natury etycznej: do jakiego stopnia wolno człowiekowi ingerować w biologiczne podstawy swego życia, skoro stanowią one fundament jego osobowego i duchowego istnienia?*

*Odpowiedź teologa moralisty idzie w kierunku ustalenia norm etycznych manipulacji genetycznych, które za wiążące będą traktować zachowanie jedności duchowo-cieleśnej człowieka, integralności jego życia oraz identyczności. Normy te nie zezwalają na naruszenie podstawowych dóbr osoby ludzkiej, jej godności i przeznaczenia. Jednak formułowanie tych norm nie jest w kompetencji wiary, lecz rozumu praktycznego, podległego wpływom wiary. Na tej drodze zostały sformułowane wnioski etyczne, sprowadzone do następującego „dekalogu”:*

1. Manipulacje genetyczne w naturze są etycznie dopuszczalne i dozwolone. Zakładają jednak poczucie odpowiedzialności w działaniu i wymagają konsekwentnej oceny skutków dobrych i złych, które mogą pojawić się w naturze i w człowieku, teraz i w przyszłości.

2. Wolność badań genetycznych i ich zastosowań jest ograniczona. Jej granice określa dobro człowieka i szacunek dla jego godności. Jednak ryzyko nadużyć nie stanowi uzasadnienia do wstrzymywania badań i zastosowań inżynierii genetycznej: „Abusus non tollit usum”.

3. Badania genetyczne powinny przebiegać w atmosferze jawności. Nie mogą one kierować się zasadą monopolizowania wiedzy, która należy do dziedzictwa całej ludzkości. Opinia publiczna powinna mieć możliwość zajęcia krytycznego stanowiska wobec aktualnego stanu badań.

4. Naukowiec sam bezpośrednio jest odpowiedzialny za swoje badania, ale także dzieli odpowiedzialność za możliwe zastosowania swoich odkryć. Ogólnie biorąc, pewne ryzyka związane z badaniami i ich praktyczną realizacją nie powinny przeszkadzać naukowcowi w kontynuowaniu pracy, pod warunkiem, że będzie zachowywał konieczne środki ostrożności. „Nec temere nec timide”.

5. Cele, które stawia sobie inżynieria genetyczna w odniesieniu do człowieka powinny być tylko terapeutyczne w szerokim tego słowa znaczeniu. Powinny mieć na uwadze wzrost człowieczeństwa i kierować się kryteriami ogólnie dostępnymi w społeczeństwie: szacunek dla ludzkiej godności, ochrona integralności i tożsamości psychosomatycznej osoby.

6. Należy ustalić granice dla inżynierii genetycznej. Nie może wchodzić w grę panowanie człowieka nad człowiekiem. Wymagane badania i eksperymenty nie mogą naruszać autonomii, jakości życia i zdrowia, integralności osobowej człowieka, nawet przed jego narodzeniem.

7. W przypadku gdy człowiek staje się celem zastosowań inżynierii genetycznej, nie może być traktowany jako zwykły przedmiot lub środek działań technicznych; godność ludzka zawsze domaga się traktowania go jako podmiotu i źródła wiążących zobowiązań moralnych.

8. Mapa genetyczna nie może być ustalana jak tylko za zgodą i dla dobra konkretnej jednostki; nie może stanowić podstawy do żadnej dyskryminacji. W przeciwnym wypadku podstawowe prawa osoby i równość ludzi zostałyby narażone na niebezpieczeństwo pogwałcenia.

9. W tej mierze w jakiej nie modyfikuje struktury psychosomatycznej człowieka, terapia genowa jest etycznie usprawiedliwiona. Zakłada ona ocenę ryzyka. Na obecnym etapie jest dopuszczalna tylko terapia genowa somatyczna. Natomiast terapia genowa na gametach niesie za duże ryzyko dla podmiotu i dla potomstwa, aby mogła być etycznie usprawiedliwiona.

*10. Z uwagi na godność osoby ludzkiej i prawo każdego człowieka do zachowania własnej tożsamości i oryginalności klonowanie lub fabrykowanie ludzi w serii przemysłowej należy bezwzględnie potępić.*