

## Début, milieu, fin de vie : quels progrès ?

Le titre de cette soirée (Début, milieu, fin de vie : quels progrès ?) est quelque peu vertigineux, surtout si l'on doit, comme il me l'a été demandé, exposer en une quinzaine de minutes les enjeux philosophiques d'un tel questionnement.

Je me suis donc interrogé, afin de trouver un angle d'approche de ce thème, sur ce qui pourrait résumer la raison d'être d'une telle question.

Aussi, en référence à mon philosophe favori, qui n'est autre que Spinoza, j'en suis arrivé à l'interprétation selon laquelle la question était avant tout de savoir comment apprivoiser, au sujet des progrès scientifiques et techniques concernant le vivant, ces deux passions que sont l'espoir et la crainte. Passions dont Spinoza dit qu'elles sont tellement liées l'une à l'autre « qu'il n'y a pas d'espoir sans crainte ni de crainte sans espoir ». En effet, espérer une chose c'est craindre qu'elle n'ait pas lieu, et la craindre c'est espérer qu'elle ne se produise pas. Il convient ici, précisons le, d'entendre par passion la définition qu'en donnent les philosophes, c'est-à-dire un sentiment, une affection, une modification de notre conscience dont nous ne sommes pas maîtres, que nous subissons et qui pour cela nous rend passif et non actif, c'est pourquoi il faut opposer ici la passion à l'action.

Or, précisément, face au progrès techno-scientifique, et principalement pour ce qui touche l'accroissement de notre connaissance et de notre pouvoir d'action sur le vivant, nous nourrissons de nombreuses craintes et de nombreux espoirs et nous avons parfois le sentiment de ne plus maîtriser activement un progrès dont nous serions plus les objets que les sujets.

Ainsi, pour ce qui concerne le début de la vie, nombre de familles, qui autrefois n'auraient pu procréer, sont maintenant autorisées à espérer dans la possibilité de mettre au monde et d'aimer un enfant. Cependant, à cet espoir est lié la crainte d'une pseudo-maîtrise de la procréation qui donnerait lieu à un droit à l'enfant, réduisant quasiment ce dernier à n'être plus un simple objet de consommation. L'enfant produit par une technique, et qui ne serait que l'objet du désir de ses parents, pourrait-il encore être considéré comme une liberté en devenir ?

Face à ces nouvelles formes de procréation dont Sylviane Agacinski juge qu'elles relèvent plus pour certaines d'entre elles de la fabrication des corps que de la véritable génération, nous risquons de nous trouver confrontés à la perte des repères générationnels et à des problèmes insolubles en matière de filiation. C'est ce type de difficultés que pourrait entraîner la gestation pour autrui dont les adversaires craignent également qu'elle réduise le corps des femmes, et principalement des femmes les plus pauvres, à celui d'instrument au service des plus riches. Cependant, face à cette

question, il n'est pas nous plus possible d'éluder la dimension de générosité introduite par ceux qui ont souhaité remplacé l'expression peu valorisante de « mère porteuse » par celle plus positive de « Gestation Pour Autrui ». Comment, en effet, ce qui est fait pour autrui pourrait-il être immoral ?

Dans un autre registre, l'espoir de voir disparaître un jour certaines maladies et certaines anomalies génétiques, entre autres par les techniques de diagnostic préimplantatoire, se trouve assombri par le spectre d'un eugénisme entaché de connotations plus qu'effrayantes liées au souvenir d'une tragédie encore récente à l'échelle de l'histoire humaine.

Aux espoirs liés au progrès des greffes d'organes peut se joindre la crainte que l'on nous demande un jour une autorisation de prélèvement sur l'un de nos proches qui vient de mourir.

Les progrès de la médecine en augmentant considérablement notre espérance de vie font également naître l'utopie, nécessairement vouée à la déception, de la santé parfaite à laquelle se joint la peur de l'acharnement thérapeutique, l'angoisse de se voir un jour maintenu en vie en étant artificiellement branché par de multiples tuyaux à des machines dont le fonctionnement nous échappe. Cette peur elle-même engendre la revendication d'un droit de mourir dans la dignité dont le revers pourrait être celui d'un devoir identique pour ceux dont la vie serait devenue pour la société une charge insupportable aussi bien financièrement qu'existentiellement parce que leur faiblesse nous renverrait à la conscience de notre propre finitude.

Les possibilités qui semblent s'ouvrir en matière de manipulation génétique et de clonage thérapeutique peuvent nous permettre d'espérer la découverte de nouveaux traitements pour certaines pathologies lourdes, mais nous obligent à nous interroger sur le statut de l'embryon et donnent lieu également à de nombreux scénarios catastrophes dans lesquels la vie humaine serait totalement instrumentalisée et verrait se réduire ou s'anéantir sa liberté.

On voit donc à la lumière de ces quelques exemples que notre perception des progrès de la médecine et des biotechnologies repose sur des représentations au sujet desquelles il est parfois difficile de faire la part entre ce qui relève du pur fantasme et ce qui résulte d'une appréhension rationnelle des phénomènes.

Quoi qu'il en soit notre principale inquiétude est celle de voir nos corps réifiés, c'est-à-dire chosifié et aussi instrumentalisés.

Il convient donc en la matière d'aborder les problèmes avec circonspection et de se garder des deux écueils vers lesquels pourraient nous conduire nos espoirs et nos craintes, je veux parler ici d'une sacralisation excessive de la science et de la technologie dont le pendant résiderait dans un excès inverse qui consisterait dans leur diabolisation. Toute la difficulté est donc ici de trouver la voie moyenne entre un optimisme béat qui nourrirait un foi inconditionnel en un progrès inéluctable et un obscurantisme technophobe dont les conséquences pourraient être tout aussi désastreuses.

Notre époque, que certains qualifient de postmoderne, croit de moins en moins en la liaison nécessaire du progrès scientifique et technique avec le progrès moral. L'histoire du XX<sup>e</sup> siècle nous a tragiquement montré que l'on pouvait mettre la raison au service de la plus totale déraison et que les plus grandes avancées scientifiques et technologiques pouvaient faire bon ménage avec la plus terrible barbarie. Cependant, si ces effroyables souvenirs nous invitent à la plus grande prudence, ils ne doivent pas non plus nous orienter vers une frilosité et une pusillanimité dont les conséquences pourraient être tout aussi néfastes que l'a été l'enthousiasme démesuré du scientisme et du positivisme des siècles précédents.

Il est clair, en tout cas, que, de nos jours, les scientifiques et les praticiens, qu'ils soient médecins ou biologistes, ne sont pas en mesure, du fait de leur compétences scientifiques et techniques, de juger ce que doit être un bon usage des savoirs qui sont les leurs. En effet, de telles interrogations ne peuvent trouver de réponses dans un savoir de type scientifique, mais dans une réflexion éthiques et donc philosophique à laquelle, fort heureusement, de nombreux scientifiques n'hésitent pas aujourd'hui à se livrer (CF. Henri Atlan ou Axel Kahn).

Aussi, pour tenter d'y voir plus clair, je voudrais commenter ici une formule d'un philosophe, qui fut aussi un grand scientifique et qui est considéré traditionnellement comme le père de la modernité, je veux parler de René Descartes.

Descartes, en effet, dans la 6<sup>e</sup> partie du *Discours de la méthode* appelle de ses vœux une philosophie pratique qui pourrait nous rendre « comme maîtres et possesseurs de la nature ». Cette formule, dont la postérité ne fut pas toujours heureuse pour son auteur, mérite que l'on s'y attarde quelque peu pour en comprendre le véritable sens. En effet, que n'a-t-on pas fait dire à Descartes en commentant cette phrase et en la défigurant parfois à tel point que son auteur ne serait même plus en mesure d'y reconnaître la marque de son propre génie. De Rousseau qui dans son analyse de la perfectibilité de l'homme voit dans ce dernier « le tyran de lui-même et de la nature » (et Rousseau était un connaisseur suffisamment averti de Descartes pour ne pas penser à cette formule en écrivant cela), jusqu'à Heidegger, qui voit dans la modernité le couronnement d'une tentative d'arrondissement de la nature par laquelle le mouvement d'oubli de l'être de la philosophie occidentale trouverait son accomplissement, beaucoup ont vu dans cette formule l'acte de naissance de tous les vices et de tous les drames de notre modernité.

Pourtant, si l'on y regarde d'un peu plus près, le propos de Descartes est beaucoup plus mesuré qu'il n'y paraît et peut encore nous aider à mieux nous orienter dans notre manière de recourir aux sciences et aux techniques. C'est pourquoi il me semble qu'il est en mesure, encore aujourd'hui, de nous aider à construire une conception raisonnable du progrès.

La première raison qui m'a conduit sur ce chemin se situe dans la construction même de cette

expression de Descartes dont on ne retient le plus souvent qu'une partie, en oubliant de prendre en compte la conjonction « comme » qui introduit sa formulation. Être « comme maîtres et possesseurs de la nature » n'est pas la même chose que l'être pleinement et totalement. Pour Descartes, il n'y a qu'un seul maître et possesseur de la nature, qui n'est autre que Dieu lui-même.

Ce rappel à la souveraineté divine nous conduit à la seconde raison qui a motivé cette référence. Le projet cartésien n'est pas, en effet, sans détermination éthique. Notre philosophe national, avant même d'exprimer son projet, commence par rappeler à son lecteur que renoncer à recourir aux applications pratiques de notre savoir scientifique consisterait à « pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer, autant qu'il est en nous, le bien général de tous les hommes. ». Autrement dit, il ne peut y avoir de progrès véritable qu'à la condition d'orienter les recherches et leurs applications dans le sens du bien de l'humanité.

Et la manière dont Descartes conçoit ce bien nous amène à la troisième raison pour laquelle nous recourons à ce texte et nous fait revenir plus explicitement à notre sujet qui est la bioéthique. En effet, le domaine dans lequel doit s'appliquer cette conjonction de la science et de la technique n'est autre pour Descartes que celui de la médecine. Descartes écrit en effet que la réalisation de son projet « n'est pas seulement à désirer pour l'invention d'une infinité d'artifices, qui feraient qu'on jouirait, sans aucune peine, des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie ; car même l'esprit dépend si fort du tempérament et de la disposition des organes du corps que, s'il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu'ils n'ont été jusqu'ici, je crois que c'est dans la médecine qu'on doit le chercher. ». Autrement dit, il ne s'agit pas d'agir sur la nature pour satisfaire un quelconque désir immodéré de puissance ou même plus simplement pour accroître notre confort matériel, mais plutôt pour venir seconder la nature afin de contribuer au progrès de la sagesse humaine.

Il reste cependant à définir en fonction de quel critère nous pouvons nous déterminer pour définir dans quelles limites l'exercice de notre pouvoir d'action sur la vie, et principalement sur la vie humaine, est moralement acceptable. Pour répondre à cette question, je me référerai à l'une des formulations de la loi morale énoncé par Kant dans sa philosophie pratique. Kant défend en effet la thèse selon laquelle la fonction principale de la raison humaine n'est pas théorique, mais pratique ; pratique signifiant sous sa plume morale – la morale désignant la philosophie de l'action et répondant à la question : « que dois-je faire ? ». À cette question Kant répond de plusieurs manières, mais je retiendrai ici l'une des formulations qu'il donne de l'impératif catégorique (c'est par cette expression que Kant désigne la loi morale) et qui me semble être parfaitement opératoire

en matière d'éthique médicale et de bioéthique : « Agis toujours de telle sorte que tu traites toujours l'humanité, en ta personne comme en celle d'autrui, jamais simplement comme un moyen, mais toujours aussi comme une fin. ».

Il me semble donc que tant que nous serons en mesure de nous interroger, comme nous allons nous efforcer de le faire aujourd'hui, sur la véritable nature des fins que nous poursuivons, tant que nous nourrirons une inquiétude salvatrice afin de savoir si ce que nous entreprenons s'accorde ou non avec l'intention de respecter la dignité humaine, nous serons en droit de nourrir l'espoir d'un possible progrès moral de l'humanité. Progrès seulement possible, car nous ne sommes pas en mesure de connaître les conséquences à long termes de toutes les actions des hommes, mais progrès qui reste envisageable pour ceux qui ont encore foi en l'homme. Cependant, parce qu'il n'y a pas de foi sans doute, cet espoir ne peut qu'être accompagné de la crainte de voir un jour la folie l'emporter. Ce progrès, nous le savons désormais, n'a rien d'absolument nécessaire. Il nous faut donc cultiver l'inquiétude pour nous donner les moyens d'y croire toujours. Non pas une inquiétude pathologique (au sens de ce qui relève d'un *pathos*, de l'émotion et de la sensibilité) qui procéderait d'affects qui paralyseraient tout projet d'évolution et disqualifieraient l'idée même du progrès, mais plutôt une inquiétude prudentielle s'enracinant dans la raison même et dont la fonction serait la mise en question du progrès pour lui-même et par lui-même, l'expression d'un progrès en quête de sa propre vérité et qui s'inscrirait dans une démarche réflexive qui serait la seule condition de sa véritable effectuation. Plus notre puissance augmente et plus les problèmes éthiques se posent avec une plus grande acuité, plus donc s'accroît notre responsabilité qui ne peut être assumée qu'en nourrissant cette inquiétude salvatrice source d'une prudence s'inspirant de la *phronesis* aristotélicienne, qui consiste dans un calcul de la raison pour mieux anticiper les conséquences de nos actes et dont Pierre Aubenque dit qu'elle est « l'habileté des vertueux ». Cette prudence serait le gage d'un raisonnable et véritable progrès. C'est pourquoi à l'*euristique de la peur* défendue par Hans Jonas, je préférerai substituer l'idée d'une éthique plus positive de la prudence.

Quoi qu'il en soit, la réponse à la question initiale (quel progrès ?) se trouve finalement contenue dans la question elle-même, tant que nous serons disposés à nous interroger sur la nature des évolutions dont nous sommes à la fois les sujets et les objets, nous serons en droit d'espérer un progrès humain possible. Mais il ne faudrait pas que cette interrogation s'essouffle et ne devienne qu'un alibi ou un supplément d'âme s'ajoutant accessoirement à la recherche technologique et scientifique. La réflexion éthique doit être ici déterminante et ne pas se laisser écraser par des impératifs le plus souvent économiques et mercantiles dont la logique conduirait à faire de la vie humaine une marchandise et donc à la réduire à une simple chose.