

DES GRECS AUX BIOTECHNOLOGIES EN PASSANT PAR LES SCOLASTIQUES...

UNE ENQUETE PHILOSOPHIQUE SUR LE STATUT DE LA TECHNIQUE.

MARION DUVAUCHEL

A bord de la galère, ayant appris à bien compter les puces (pas seulement à les attraper, mais à en faire des additions et des soustractions, en somme des statistiques), métier délicat qui n'a l'air de rien, mais qui constitue bel et bien une technique, je voulais m'en servir.

L.F. Céline, *Le Voyage au bout de la nuit*

En 1962, devant un public d'ingénieurs, Heidegger livre son ultime analyse sur la question de la technique. Dans un texte oral intitulé « Langue de tradition et langue technique », il montre trois choses : d'abord, l'insuffisance de la conception courante selon laquelle la technique est un simple instrument entre les mains de l'homme que celui-ci gouvernerait à son gré ; il montre ensuite que son triomphe provient de son triomphe sur la langue naturelle; il souligne enfin le double danger qu'elle représente : celui de la mise en signalisation du monde et le danger concernant l'être¹ qu'il fonde dans la nature même de la technique : elle est une « connaissance ». Il rompt par-là avec une tradition séculaire qui fait de la technique un « faire ».

C'est parce que l'appréhension contemporaine de la technique est très souvent de tonalité heideggerienne que j'ai pris le parti d'évoquer sa réflexion pour amorcer cette enquête philosophique sur les rapports entre technique et éthique, caractérisés actuellement par un antagonisme qu'on peut finir par croire « essentiel ». Je procéderai dans mon enquête en trois étapes. Une première étape philosophique au cours de laquelle j'essaierai de dégager les problématiques philosophiques des rapports entre les deux sphères à partir de l'héritage antique assumé ensuite par les Scolastiques. Une seconde étape sera consacrée à présenter les thèses modernes en présence. Enfin, je montrerai comment dans deux univers culturels, symboliques et axiologiques différents - la Grèce antique et le Moyen Age occidental - ces rapports entre technique et éthique se sont « négociés » épistémologiquement. J'essaierai de dégager les problématiques qui se posent à travers l'antagonisme apparemment irréductible entre les deux sphères et de montrer qu'il n'est sans doute qu'accidentel et non pas inhérent à la technique elle-même.

La question philosophique de la technique : L'héritage antique et Scolastique

« La question philosophique de la technique est d'abord celle de nos relations avec la nature, pour autant qu'elles dépendent des liens que nos artefacts entretiennent et nous permettent d'entretenir avec elle »². Cette problématique nous vient en droite ligne de Platon et d'Aristote qui ont instaurés une pensée de la technique à trois niveaux que l'on retrouve jusque dans les philosophies contemporaines³. Aristote, qui pense la technique en rapport avec l'organisation biologique de l'homme, dans une perspective finaliste, présente une ontologie de la technique basée sur l'opposition cardinale entre *teknè* et *phusis*, entre ce qui se fait par nature et ce qui se fait par artifice. Avec lui, c'est par l'art qu'on

¹ Martin Heidegger, *Langue de tradition et langue technique*, éd. Lebeer-Hossmann, 1990. Voir en particulier la note du traducteur.

² Dominique Bourg, *L'homme artificiel*, Paris, Gallimard, 1996, p. 13.

³ Je reprends la synthèse de Jean-Yves Goffi, dans *Philosophie de la technique*, Paris, PUF, coll. Que sais-je ?, 1988. Mais tandis qu'il n'évoque que Platon comme fondateur d'une pensée de la technique j'inclus Aristote.

approche la technique : il nous fait toucher du doigt la solidarité historique sinon anthropologique entre art et technique. Très enclin à rapprocher l'art de la terre, il lui ôte ses ailes pour lui donner des mains⁴ : l'art est à entendre chez Aristote au sens général de *tecné*, et la *tecné* pour lui, ce sont les règles. Par là, il ne désigne au fond rien d'autre que les métiers et les sciences appliquées : la sculpture, la peinture, la musique, la poésie, l'architecture, la tissanderie, la cordonnerie, l'art culinaire, la médecine, la stratégie ou art militaire, la grammaire sont des arts. La politique est aussi un art et considéré comme le plus haut: celui de gouverner les hommes. La distinction aristotélicienne distingue la *poiesis* de la *teknè*. Elle est surtout féconde dans les théories de l'art. Ou ce qu'il en reste. Platon a inauguré une ontologie de la technique « fortement marqué comme l'a souligné J. P. Vernant, par l'incompatibilité de la fonction technique et de la fonction politique »⁵. Platon distingue la production de biens : la *poiesis* et la pratique politique : la *praxis*, distinction qui organise sa réflexion selon deux lignes : une anthropologie de la technique basée sur les notions de besoin et de dépendance ou au contraire de puissance et d'émancipation et une évaluation des techniques basée sur la méfiance envers ceux qui agissent ou au contraire sur la confiance envers l'action et ses potentialités. Le mépris du travail manuel qu'on attribue aux Grecs est le plus souvent associé aux textes de Platon sur la question – celui des *Lois* notamment. « Platon y tance vertement cette engeance de techniciens et d'ingénieurs à qui il assigne une place fort peu glorieuse, tout à fait au bas de l'échelle sociale... Une lecture attentive du texte (*Lois* VIII, IX) suggère cependant que ce n'est pas la technique en tant que telle que Platon critique (...). Ce qu'il dénonce en revanche, ce sont les conséquences néfastes que la technique peut avoir selon lui sur la Cité. Si on la laisse se développer sans frein, prévient-il, elle suscite un vorace appétit d'or et d'argent qui détruit le lien social et donne le pouvoir à la seule classe des techniciens et des marchands ... Tout homme [sera] prêt alors, à employer indifféremment les procédés les plus beaux et les plus honteux s'ils doivent rendre riche »⁶. Par ailleurs, « aucun des aspects psychologiques de la fonction technique ne paraît présenter au yeux de Platon de contenu humain valable : ni la tension du travail comme effort humain d'un type particulier, ni l'artifice technique comme invention intelligente, ni la pensée technique dans son rôle formateur de la raison. Au contraire on trouve chez lui le souci de séparer et d'opposer l'intelligence technique et l'intelligence, l'homme technique et son idéal d'homme, comme il sépare et oppose dans la cité la fonction technique et les deux autres »⁷. Vernant en conclut même que pour lui, le travail reste étranger à toute valeur humaine et sous certains aspects, il apparaît à Platon comme l'antithèse de ce qui dans l'homme est essentiel⁸.

Il revient aux scolastiques d'assumer cette distinction et de la refondre, mais en l'enracinant dans la lignée d'Aristote dont ils sont les héritiers plus que de Platon. Les Scolastiques n'ont pas écrit de traité spécial intitulé *Philosophie de la technique*. Cependant, de même qu'on trouve chez eux une philosophie de l'art qu'il faut aller chercher dans des dissertations sur quelque problème logique, on trouve aussi une réflexion sur l'activité humaine. Pour eux, elle se divise en deux sphères que Jacques Maritain a mises en évidence dans *Art et Scolastique* et dont il a établi la portée en art⁹ : d'une part l'activité « poétique » ou « fabricatrice » ce qu'ils appellent le *factibile*, une chose à produire, - le domaine du faire - et d'autre part, l'activité éthique et morale, ce qu'ils appellent le *agibile*, un acte à poser, - le domaine de l'agir-. Le Faire a rapport au bien de l'œuvre produite ou de l'objet produit. Ce domaine est celui de l'Art – et par extension des techniques- la technique peut-être conçue comme est la droite détermination des objets à produire. L'Agir consiste dans l'usage libre en tant que libre de notre libre arbitre considéré non par rapport aux choses elles-mêmes, mais purement par rapport à l'usage que nous faisons de notre liberté, usage qui relève de l'appétit proprement humain ou de notre

⁴ On trouve sa doctrine de l'art dans quelques chapitres de *l'Éthique à Nicomaque* et du *Traité de l'âme* consacrés à la notion de *tecné* et aux rapports entre *physis* et *tekné*. Mais elle est d'abord dans la doctrine entière.

⁵ Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, chap. 4, « Le travail et la pensée technique », Paris, Maspéro, 1985, éd. La découverte, p. 269.

⁶ Christian Miquel, G. Ménard, *Les ruses de la technique*, Montréal, Méridiens Klincksieck, 1988, p.95

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, p. 270.

⁹ *Art et Scolastique*, in O.C., volume I, éd. Saint-Paul et Fribourg, 1986, chapitre I et II, et dans *l'Intuition créatrice*, op. cit., in O.C. vol. X, chap. II.

volonté, mu non dans la recherche du vrai, mais dans celle du Bien. Cette distinction de l'agir et du faire vient d'Aristote – et non de Platon. « Aristote a montré – nous avons là l'exemple d'une acquisition définitive de la philosophie (si du moins les philosophes connaissaient leurs propres trésors) que la distinction absolument première à reconnaître dans l'activité de l'intellect est la distinction entre l'intellect spéculatif ou théorique et l'intellect pratique. Il ne s'agit point d'une distinction entre deux puissances différentes, mais seulement d'une distinction entre deux manières fondamentales dont la même puissance de l'âme- intellect ou raison- exerce son activité. L'intellect spéculatif connaît seulement pour connaître. (...). L'intellect pratique connaît en vue de l'action. (...) Le dynamisme entier de l'intellect et le mode typique selon lequel il aborde son objet dépendent de cet objet même, et sont foncièrement différents quand l'objet est pure connaissance et quand l'objet est action »¹⁰. Un exemple concret des conséquences pratiques de cette distinction est fourni par Lynn White et cité par D. Bourg¹¹ : celui de la réception occidentale de l'idée de mouvement perpétuel par l'astronome et mathématicien hindou Bhaskara et sa reprise par Villard de Honnecourt au XIII^e siècle, et par bien d'autres après lui. L'astronome hindou conçoit une machine, mais à des fins purement spéculatives : il s'agit pour lui de construire un microcosme. Les latins s'intéressent en revanche à la possibilité de diversifier les moteurs de la roue de Bhaskara et, surtout au fait d'en tirer un ouvrage pratique.

La distinction scolastique implique deux lignes problématiques. En premier lieu, le statut de l'agir technique : est-il un faire ou un agir ? Il y a en l'homme l'activité de fabricant et l'activité d'homme, et d'homme agissant librement. Mais ce qui règle l'une et l'autre sphère diffère radicalement. L'agir est réglé par la prudence ou sagesse pratique qui s'occupe de déterminer des moyens par rapport à telles fins humaines et présuppose que l'appétit est bien engagé à l'égard de ces fins. Pour saint Thomas, la prudence est « la perfection des actes humains », il la situe dans la raison, elle est même « la droite raison ». Il y a deux moments ou degrés dans la connaissance morale ou pratique, deux moments essentiellement distincts : le moment de la science – la science morale- et le moment de la vertu de prudence qui n'est pas une science, et qu'aucune science, aucune technique si casuistiquement compliquée qu'on la suppose, ne peut suppléer, parce qu'elle porte dans sa singularité même, dans sa relation unique avec les fins voulues par chaque personne incommunicable et avec les circonstances où celle-ci se trouve placée. Autrement dit, il n'y a pas de technique de l'action droite. Parce que péché c'est déclinier de la rectitude que l'acte qu'on fait peut avoir, cet acte là seulement est incapable de dévier dont la règle est l'énergie même de l'agent. Si la main de l'artisan ou du chirurgien était la règle même selon laquelle il coupe le bois, jamais il ne pourrait couper le bois de travers. « Aristote, avec Socrate et tous les Grecs identifie le Souverain Bien et le Bonheur. Or, le Bonheur est pour ainsi dire la face subjective du Bien ; dans le concept du Bonheur la notion de Bien se replie sur le sujet »¹². Il y bien des choses que l'homme aime et veut pour elles-mêmes et pour leur bonté intrinsèque, mais dès l'instant qu'elles sont comprises dans l'idée globale du bonheur le bonheur prend la préséance et devient la Fin purement et simplement. La distinction entre le Bien et le Bonheur n'existe plus, et l'agir humain, orienté vers le Bien devient purement et simplement orienté vers le seul Bonheur terrestre.

La deuxième ligne problématique de cette distinction scolastique concerne la question de l'appropriation des biens. La chose à produire exige le pouvoir personnel de gérer et d'utiliser. Elle exige que les choses, les moyens et matières du travail soient possédés par l'homme selon une possession personnelle, durable et permanente. Mais si le bien peut être possédé, l'usage, *l'usus*, doit être commun. « Tout le problème de l'appropriation personnelle se joue entre les deux branches d'une antinomie, entre deux affirmations extrêmes et en apparence contraires : ce qui dans la nature humaine ressortit à la raison ouvrière exige l'appropriation individuelle, ce qui ressortit au contraire à la moralité dans l'usage des biens terrestres exige que d'une manière ou d'une autre, ils servent à tous

¹⁰ Jacques Maritain, *L'intuition créatrice*, Desclée de Brouwer, 1966, p. 161

¹¹ Dominique Bourg, *op. cit.*, p.182.

¹² Jacques Maritain, *La philosophie morale*, in OC, vol. XI, in O.C., vol. XI, éd. Saint-Paul et Fribourg, 1991 p. 325

»¹³. Quand l'usage commun des biens tombe au dessous d'une certaine limite, une révolution dans le corps social est inévitable.

A la lumière de ces analyses, on entrevoit une grande distribution possible dans les problématiques d'une philosophie de la technique : celle qui renvoie à l'entremêlement mutuel des rapports entre le faire et l'agir ; de l'éthique et de la technique, presque aussi difficile que ceux qui articulent l'éthique et l'esthétique. Il y a ce que je peux faire et il y a ce que je dois faire, (ou ne pas omettre de faire) ou ce que je n'ai pas le droit de faire, même si je le peux, le veux ou le désire et quel que soit l'intensité de mon désir. Ni le désir ni la volonté ne saurait faire droit. Deux questions ultimes apparaissent : les ambitions de la technique sont-elles dignes de l'homme ? Garantissent-elles la vie humaine ? La deuxième grande ligne est celle de l'antinomie soulignée précédemment : ce sont les valeurs du travail et de la justice qui sont en jeux. Si on construisait une philosophie de la technique qui ne soit pas uniquement une compilation fut-ce la plus exhaustive ou la plus géniale des problématiques ou des théories successives, des héritages ou des lignées philosophiques, elle pourrait se distribuer selon cette grande vectorisation.

Les thèses modernes en présence et la question des biotechnologies

On n'en est pas là et c'est à l'intérieur de deux grandes tendances – technophile et technophobe- que se distribuent les différentes thèses modernes sur la technique¹⁴. En radicalisant, il y a ceux qui voient dans la technique un destin homicide et ceux qui y voient le salut de l'homme ou un progrès auquel il faut nous résigner. D'un côté, ceux qui, à la suite de Bacon soutiennent que, à la différence des réformes politiques « les inventions répandent leurs grâces et leurs bienfaits sans nuire à personne et sans coûter de larmes »¹⁵ de l'autre les contempteurs qui ne nourrissent à l'égard de la technique que soupçons, rancune et méfiance tenace. Je voudrais souligner que cette seconde attitude est le plus souvent enracinée dans une réflexion éthique dont on ne trouve pas trace chez les technophiles. Deux grands groupes de thèses se dégagent de l'imposante littérature consacrée au phénomène technique, celles qui élucident la logique particulière réputée régir l'essor du progrès technique, et celles de l'autonomie de la technique.

Quatre modèles sont repérables pour le premier groupe de thèses. La première développe l'idée que le progrès technique ressortit à la logique inhérente au développement biologique du genre humain. C'est la position d'Ernst Kapp, de Teilhard de Chardin. C'est aussi la thèse de Leroi-Gourhan d'un enracinement de la technique dans la constitution déficiente de l'homme (héritage aristotélien). Le problème posé est alors celui de la continuité ou de la discontinuité des règnes de la technique et de la nature. La deuxième explication rend compte du progrès technique en imputant l'essor à la logique économique : Marx, Weber. Au fondement du technique, l'économique. Le troisième type d'explication est liée à La volonté de puissance et de domination (Marc Bloch et les moulins à bras). H. Mercuse et D. Janicaud ont également défendu des thèses selon lesquelles la technique serait un moyen de domination. Enfin, un type d'explication lie l'essor technique à la prégnance de modèles culturels particuliers : Lewis Mumford, Lynn White ont vu dans l'attitude judéo-chrétienne à l'égard de la nature la source de l'explosion occidentale¹⁶.

¹³ Jacques Maritain, *Du régime temporel et de la liberté*, annexe I, in O.C.vol. V, éd. Saint-Paul et Fribourg, Fribourg, p. 490

¹⁴ Pour l'état des lieux qui suit, je m'inspire lourdement de la présentation de D. Bourg, dans *l'homme artificiel*, qui prend appui lui-même sur le texte d'une conférence de Werner Rammert prononcée en 1991, texte non publié e 20 pages dactylographié et intitulé « Wer oder was steuert den technischen Fortschritt ? ». D. Bourg, *L'homme artificiel*, op. cit., p. 38 et suiv. . Je la complète avec la bibliographie commentée de J.P. Sérès, *La technique*, Paris, PUF, 1994 . Pour l'Antiquité, je reprends la synthèse de Jean-Yves Goffi, à ceci près qu'il n'évoque que Platon comme fondateur d'une pensée de la technique, alors que j'inclus Aristote.

¹⁵ *Novum organum*, aphorisme 129. Mais dans *la Nouvelle Atlantide*, les sages de la maison de Salomon se refusent à divulguer leurs découvertes.

¹⁶ Pour être exhaustif, il conviendrait d'intégrer les réflexions de Friedman, de Jouvenel et de Jean Fourastié. Mais dans la mesure où leurs problématiques de la technique se sont principalement appliquées au champ du travail ce sont les rapports entre le technique et l'économique à l'exclusion de toute réflexion éthique, qui sont au centre de leur préoccupation et à ce titre, elles n'entrent pas directement dans notre propos.

La réflexion qui articule véritablement éthique et technique regroupe un second ensemble de thèses, - souvent technophobes- les plus nombreuses, autour de la question de l'autonomie de la technique (qu'il convient de distinguer de l'autonomie relative dont disposent les objets techniques). Selon cette thèse, la technique n'obéit qu'à sa logique propre, elle suit une loi de développement immanent qui la rendrait intrinsèquement dangereuse et tendrait à détruire les autres formes de l'existence. Jacques Ellul, Heidegger, Leroi-Gourhan, A. Arendt, D. Gabor, Herbert Marcuse, Jurgen Habermas, A. Gehen, Lewis Mumford, Ivan Illich, Heidegger sont les représentants de cette tendance. Trois griefs principaux sont développés correspondant à trois degrés de corrosion du langage : la transparence glaciale du calcul et de l'algorithme aurait été érigée en modèle de toute activité humaine, voire en norme, la technique est une menace pour l'ordre symbolique et l'unité d'une communauté humaine pour autant qu'ils procèdent du langage. C'est la thèse de Heidegger. Enfin, la technique menacerait l'existence même de l'homo sapiens (Ellul, Freund, Hottois). Je m'attacherai pour commencer à la condamnation morale de la technique, thèse qui traduit le plus clairement l'antagonisme entre l'éthique et la technique. La voix dominante (et historiquement la première) est celle de Jacques Ellul. Il dégage deux aspects. D'une part, l'idée et la thèse, reprise par d'autres, selon laquelle « la technique n'est pas neutre, [qu']elle a ses orientations, ses implications, ses conditions de fonctionnement »¹⁷. L'idée d'une autonomie intrinsèque des activités humaines, donc de la technique, la rend nécessairement dangereuse. D'autre part, il définit trois grandes orientations éthiques liées à la technique (ce qui n'est pas forcément exhaustif) :

1. la question de l'usage, héritage de la philosophie augustinienne et de la distinction reprise par saint Thomas entre *le frui* et *l'uti*,
2. la théorie des adiaphora, des domaines où ne se pose aucune question morale face à ceux qui posent des questions éthiques spécifiques (la sexualité, la relation avec autrui)
3. l'adaptation à la réalité, - puisque la réalité est technique....

Il dégage en particulier le fait que la technique produit un système axiologique qui la justifie (l'efficacité, la rentabilité, l'amélioration du bien-être) et le paradoxe de l'« éthique technicienne » qui en découle. J'ai évoqué en introduction un texte de Heidegger dans lequel il pose la question de l'essence de la technique. Elle n'est pas vaine. Selon Heidegger, l'essence de la technique confère à la pensée occidentale son unité et son achèvement. Dans l'entretien donné au Spiegel en 1966, c'est au nom du rôle exercé par la technique que Heidegger dénie toute espèce de différence entre les régimes politiques, ce qui revient à réduire à néant la substance des relations humaines et le degré de responsabilité qu'elles supposent pour chacun. C'est parce que Ellul décrit l'essence de la technique comme « de faire tout ce qu'elle peut » qu'il fait (avec Hottois et Freund) de la puissance l'essence de la technique, et qu'il ne peut pas ne pas en tirer comme conséquence que la puissance technicienne aspire à l'autonomie et recherche donc à s'émanciper des régulations morales auxquelles elle est longtemps restée ordonnée. Si un certain seuil est dépassé, la technique s'institue comme valeur suprême. Or, la science, - et donc la technique, sa sœur jumelle- ne peut s'autonomiser qu'en devenant une valeur et ultimement la valeur suprême. Danger que R. Merton et Weber ont montré. En poussant le raisonnement jusqu'au bout, elle fait alors valoir ses droits contre deux valeurs clés pour la vie sociale : la justice, fondement d'une société (et la paix qui en est le corollaire) et les droits imprescriptibles de la vie. C'est elle alors qui détermine ce que Vernant appelle les « grandes conduites humaines » – qui relèvent de *l'éthos*- non plus selon la grande distribution du bien et du mal qui gouvernait les choix humains mais selon l'opinion ou les lois du possible. On assiste alors à un mécanisme remarquablement décrit par Catherine Labrusse-Riou : au : « renversement de la loi morale qui faisait dépendre l'affirmation « je peux » de la réponse à la question préalable « dois-je » ? (...) . Désormais la loi morale (...) repose sur « je peux » donc j'ai droit »¹⁸. Tout le possible de la science devient pouvoir de droit¹⁹. Si cette tendance qui s'applique principalement encore au domaine de la maîtrise technique et sociale de la reproduction s'avérait s'appliquer à la vie sociale et politique, ce serait tout simplement le règne de la force, ou d'une humanité qui ressemblerait étrangement à cet

¹⁷ Jacques Ellul, *Ethique et technique*, in *Ethique et technique*, Jacques Ellul, J. Freund, G. Haarscher, Bruxelles, 198, p.9.

¹⁸ Jean-Louis Baudouin et Catherine Labrusse – Riou, *Produire l'homme, de quel droit?* Paris, Puf, 1987, p. 10.

¹⁹ Catherine Labrusse-Riou, « La vérité dans le droit des personnes » in *Produire l'homme, de quel droit ?*, op. cit., p. 163

état imaginé par les théoriciens du contrat social comme Hobbes ou Spinoza et dont l'actualité du fait-divers nous donne un avant-goût.

Il faut mettre à part un courant d'analyse particulier : celui des problématiques entre l'éthique et la technique qui se développe autour des biotechnologies. Pourquoi une telle spécificité ? Elle est d'abord historique, lié aux formidables progrès des dernières décennies. Mais elle est aussi philosophique. Pourquoi le problème se pose-t-il avec tant d'acuité dans le domaine de l'emprise des techniques sur les corps, et quels dangers spécifiques font-elles encourir. Il me semble difficile d'admettre comme le soutient Dominique Bourg que « l'humanité du corps réside dans son aptitude technicienne »²⁰. Il me semble au contraire que précisément, c'est l'instrumentalisation du corps qui est au fondement de sa déshumanisation possible. Le corps qui engendre l'outil est à son tour transformé par les possibilités offertes par ce ou ces outils. Avec la modernité industrielle les relations du corps et de la technique ont pris un tour nouveau. Si les questions philosophiques liées à ces technologies sont aussi spécifiques et controversées ce n'est pas seulement parce qu'elles touchent au corps humain et mais à ce qui borne anthropologiquement la vie humaine : la naissance et la mort et les trois problèmes dit « de société » qui y sont liés : l'eugénisme, l'avortement et l'euthanasie, autrement formulé, les conditions de conception de l'être humain, les conditions de son entrée dans la vie, et les conditions de sa « sortie » (ou de son entrée dans une autre vie). Encore une fois, c'est la question de la nature et de la physis qui est en jeu. L'une des questions décisives est parfaitement formulée par Jean-Paul Thomas et consiste dans la nécessité et la difficulté de « dégager les principes qui nous sont aujourd'hui nécessaires pour apprécier moralement des techniques qui agissent sur le corps humain comme sur une chose alors que celui-ci est un attribut essentiel de notre personne »²¹.

On peut là encore dégager deux grands types de discours. L'un consiste à montrer que les biotechnologies ne nous permettent nullement d'échapper à notre condition d'êtres finis et ne le permettront jamais et l'autre, le discours « artificialiste », préoccupé de nous convaincre que nos craintes sont alarmistes et rétrogrades et que nous assistons à une mutation sans précédent. Cette dernière tendance se fonde sur la thèse d'une artificialisation indéfinie de la nature, qui aboutirait à la destruction de toute distinction nette entre nature et artifice. Certes, en tant que faire, la technique – au même titre que l'art – consiste à fabriquer un objet en considérant non le bien humain de celui qui agit, mais le bien propre de l'objet à faire et en employant les voies de réalisation déterminées d'avance par la nature de cet objet. Mais qu'en est-il si cet objet est un objet humain ? Il est clair que le traitement de cet objet doit être et rester spécifique (ce dont on est en droit de douter). Mais fabriquer un objet raisonnablement construit est une chose, fabriquer un être humain naturel en est une autre. A l'intérieur du monde de l'artifice, les biotechnologies ont pour conséquence de rééquilibrer progressivement voire de déplacer la frontière entre les deux catégories possibles d'artefacts, les objets fabriqués et les êtres naturels modifiés. Le problème se pose avec acuité pour les êtres naturels « fabriqués » (non plus conçus selon les lois de la nature fut-elle déchuë). Le danger provient tout autant des techniques elles-mêmes que de l'ambition que ces techniques génèrent : fonder le droit et l'éthique sur le devenir des sciences et techniques. Aujourd'hui, les rapports entre éthique et technique sont régulés par une autre sphère : celle du juridique qui semble de plus en plus devoir réguler, voire organiser les rapports et l'antagonisme croissant. Avec les problèmes inhérents au lien entre l'éthique et le juridique : « toute relation trop étroite entre l'éthique et le juridique fait planer la menace d'une société totalement administrée »²². Toute la question future est peut-être simplement, *au service de qui sera le juridique ?*

On peut me semble-t-il dégager la problématique suivante : l'antagonisme entre éthique et technique peut s'expliquer de deux manières. Soit comme inhérent à la technique, soit comme une vision d'inquiets, soit comme une grande loi de l'histoire qui imposerait que la technique s'affranchisse et se libère du substrat épistémologique dans lequel elle naît et se développe et qui implique nécessairement une dimension morale. C'est ce que je vais essayer de dégager dans le volet suivant.

La perspective épistémologique : Le blocage technique grec et la question du fondement du lien social

²⁰ Dominique Bourg, *op. cit.*, p. 265.

²¹ Jean-Paul Thomas, *Misère de la bioéthique*, Paris, Albin Michel, 1990, p. 21.

²² *Idem.*, p. 129.

La technologie au sens d'un savoir rationalisé des techniques a pris son essor en Grèce, au moment où la civilisation propose d'expliquer la technique rationnellement et non plus en faisant appel au mythe. Comment expliquer l'étonnante attitude de la Grèce qui disposant des moyens et conditions pour opérer sa « révolution industrielle » a opté pour la rétention de la puissance technicienne. Comment rendre compte de ce « blocage de la pensée technique²³ et que disposant des moyens pour créer une civilisation industrielle, elle s'est contenté de techniques mécaniques et artisanales. L'explication de l'esclavage, régulièrement évoquée ne saurait suffire. Il faut à la fois appeler la philosophie et l'histoire. C'est ce que font Christian Miquel et Guy Ménard dans leur ouvrage, *les Ruses de la technique*²⁴. En dehors de la Grèce, l'histoire présente d'autres exemples de civilisations avancées ayant mobilisé leurs ressources politiques et culturelles pour contenir la technique en deçà de certaines limites précises et refusé de la laisser se développer pour elle-même. C'est le cas de l'Inde, et celui de la Chine, plus connu grâce aux travaux de Joseph Nedham²⁵. Tout se passe comme si ces grandes civilisations s'étaient interdits un certain type de développement rendu pourtant possible et par l'état de la science et par les conditions épistémologiques générales : l'essor des valeurs instrumentales de la technique (par opposition aux valeurs magico-religieuses qui les ont imprégnées longtemps et qui en freinaient le développement), la montée des classes marchandes, la remise en cause des anciens codages religieux. Pour la première fois en Grèce, les techniques échappaient au strict codage religieux qui en assure et en favorise le développement. Dans le texte évoqué en introduction, Heidegger, cédant à la tentation des jeux étymologiques dont il était coutumier comme maints penseurs d'expression allemande, rappelle que le mot technique dérive du grec *technicon*. « Cela désigne, -écrit-il- ce qui appartient à la *teknè*. Ce mot a dès l'aube de la langue ancienne, la même signification qu'*épistémè* - c'est-à-dire veiller sur une chose, la comprendre. *Technè* veut dire s'y connaître en quelque chose »²⁶. Or, si la remarque de Heidegger concernant l'équivalence sémantique des deux termes vaut pour les temps homériques, elle ne s'applique plus à la Grèce proprement philosophique, lorsque celle-ci vient au jour. L'une des premières choses qu'entreprendra la philosophie « à l'aube de son histoire », ce sera précisément d'isoler *teknè* et *épistémè* pour les distinguer, là où les temps homériques ne les distinguaient pas encore²⁷. Par ailleurs, « Chez Homère, le terme de *teknè* s'applique au savoir-faire des *démiourgoi*, métallurgistes et charpentiers, et à certaines tâches féminines qui requièrent expérience et dextérité, comme le tissage. Mais il désigne tout aussi bien les magies de Héphestos ou les sortilèges de Protée. Entre la réussite technique et l'exploit magique la différence n'est pas encore marquée. Les secrets du métier, les tours de main du spécialiste rentrent dans le même type d'activité et mettent en jeu la même forme d'intelligence, la même métis que l'art du devin, les ruses du sorcier, la science des philtres et des enchantements de la magicienne »²⁸. La technique est encore tout imprégnée d'une valeur sacrée.

Entre le VII et le Ve siècle, en Grèce, le domaine du technique se définit de façon plus précise, l'action technique se constitue avec ses caractères propres. Qui dit *teknè* dit savoir spécialisé, apprentissage, procédés secrets de réussite, tout ce qui apparente le technique à l'art et le situe dans la sphère du faire. Autrement dit, dès lors que la technique devient un faire, elle entre dans la sphère du profane, une des conditions de son développement. Pour le Grec du Ve siècle, les choses changent : « agir, ce n'est pas fabriquer des objets ni transformer la nature, c'est avoir prise sur les hommes, les vaincre, les dominer »²⁹. Un système symbolique nouveau s'est mis en place balisant le système technique profane en émergence : d'une part, l'ancien système symbolique qui rappelle le caractère transgressif et dangereux de la technique au moyen d'un ensemble de mythes insistants sur les dangers qui lui sont inhérents, et d'autre part le modèle sophistique, qui est le creuset où se fonde et le foyer à partir duquel se diffuse le nouveau schème de pensée techniciste qui est une pensée de la persuasion

²³ L'expression est de P.M. Schuhl, *Machinisme et philosophie*, Paris 1947, p. VIII et chap. I, cité par J.P. Vernant, *op. cit.*, p. 304.

²⁴ Christian Miquel, G. Ménard, *Les ruses de la technique*, Montréal, Méridiens Klincksieck, 1988.

²⁵ Joseph Nedham, *La science chinoise et l'Occident*, éd. du Seuil, 1977.

²⁶ Martin Heidegger, *op. cit.* p. 23.

²⁷ Bertrand Stiegler, *La technique et le temps, La faute d'Épiméthée*, éd. Galilée, cité des sciences et de l'industrie, Paris, 1994, vol. I, p. 15.

²⁸ Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, *op. cit.*, p. 304.

²⁹ Jean-Pierre Vernant, *idem*, p. 322

(et de la manipulation). L'épistémè philosophique lutte alors contre la *teknè* sophistique, dévalorisant tout savoir technique. Cependant, et ce n'est pas là le moindre des paradoxes, en tant qu'activité spécialisée, la *teknè* contribue à l'équilibre du corps social. Platon est parfaitement conscient de la liaison entre technique et organisation politique et reflète le substrat épistémologique de son siècle. « Son ironie se plaît à souligner dans le mythe même de Prométhée l'opposition entre l'art politique et l'art militaire d'une part, les techniques utilitaires d'autre part. Un Zeus souverain, protégé par des gardiens, opposé à des divinités qui siègent plus en bas et qui patronnent les arts et le travail »³⁰. Protagoras expose, à partir du mythe de Prométhée³¹, la théorie de la constitution de la cité et en particulier la démocratie des artisans, la pire pour Platon comme pour Aristote. Elle pose un problème qui n'est pas strictement éthique mais qui conditionne les rapports de la technique dans une de ses dimensions : la relation avec autrui, et qui se pose très cruellement actuellement, bien qu'en d'autres termes, avec un outillage mental bien différent. Protagoras proclame que le travail exprime l'essentiel du lien social. Mais ni Platon, ni Aristote ne sont d'accord. La mythologie grecque non plus et le traduit dans l'opposition entre les divinités techniques – Athéna, Héphaïstos, Prométhée- et Zeus, politique et souverain. Cérès, - Thesmophore, autre nom de la déesse- en même temps qu'elle protège l'agriculture est la fondatrice des lois, dont Thémis, qui règne à la droite de Jupiter surveille l'exécution. Qu'est-ce que Jupiter ? « Ce n'est pas seulement le dieu qui assemble les nuages, qui lance la foudre et qui ébranle l'univers d'un mouvement de ses sourcils : il préside à l'hospitalité, à la bienfaisance, à l'amitié, à l'autorité paternelle, à la piété filiale, aux serments et à la justice, à la vie et à la mort, enfin aux destinées des hommes et des peuples. C'est de lui que nous viennent l'hôte et le pauvre ; c'est lui qui communique aux rois la puissance et la gloire ; et c'est en son nom qu'ils portent le spectre pour observer ses lois ; c'est lui qui punit les juges prévaricateurs ; c'est lui enfin qui pèse dans les balances les destinées des héros et des nations. Prenez un des principes de l'ordre social, et voyez s'il n'est point représenté par Jupiter »³². On a bien compris que ce que Jupiter représente, c'est le principe de cohésion sociale, de « lien social » en langage moderne. « Il y a une différence de plan entre le domaine des activités économiques et ce qui constitue proprement la cité. Ni la cordonnerie, ni la charpenterie ne peuvent établir des rapports « réversibles » qui caractérisent le lien politique »³³. Toute l'opposition entre les dieux techniques et Jupiter témoigne du danger de la puissance technicienne et du fait qu'elle est – ou doit être- ordonnée au politique. De même que les autres dieux, les dieux techniques dépendent de Jupiter. Ce ne sont pas les droits imprescriptibles de la vie que défendent les Grecs et qui gouverne leur méfiance à l'égard de la technique, mais l'unité de la Cité, l'ordre social. La puissance technicienne alliée à ce que les théologiens appelleront la puissance concupiscible humaine la rend intrinsèquement dangereuse. Non pour l'existence de l'homme mais pour l'ordre social. Ce qui n'a rien de choquant ou de surprenant : dans l'univers de la Grèce qui ne conçoit l'homme que dans la Cité c'est la seule conception éthique possible.

A la question du fondement du lien social, les Modernes ont apporté trois réponses : L'Etat, le marché et... la technique. Non seulement, la Grèce a rejeté de mettre la technique au fondement du lien social mais à travers trois de ses mythes, elle met en garde contre deux risques : celui qui est inscrit au cœur de la fascination humaine pour la puissance technicienne (Icare et Prométhée), et la tentation de s'installer dans une médiocrité hédoniste et profane (l'aventure du roi Midas)..

C'est en Occident que l'essor des techniques a été rendu possible grâce à l'existence d'un courant de valeurs qui leur était favorable, qui non seulement donnait de la valeur à ces techniques mais les

³⁰ Jean-Pierre Vernant, *op. cit.*, p. 269.

³¹ Pour mémoire: Les espèces animales ont été dotées par Epiméthée de qualités (*dynameis*) différentes de façon à équilibrer les chances de chacune pour qu'aucune ne périsse. La situation de la race humaine, oubliée dans la distribution s'avère dramatique: elle est vouée à disparaître. Prométhée se décide alors à voler aux dieux les techniques (*dynameis*) pour en faire cadeau aux humains. Et il les distribue comme Epiméthée l'avait fait pour les espèces animales, donnant à chacun une capacité différente de celles des autres. Les hommes sont donc les seuls à avoir l'intelligence technique qui leur permet de fabriquer des vêtements et les seuls aussi à ne pouvoir subsister que dans l'échange de produits et des services avec autrui. Au fondement du mythe, deux éléments symboliques: la justice distributive différenciée (et la correspondance entre le monde animal et le monde humain) et la nécessité des échanges.

³² Jean-Francois Denis, *Histoire des théories et des idées morales dans l'Antiquité*, p. 7.

³³ Jean-Pierre Vernant, *op. cit.*.

transformaient en valeur. De même que la Polis organisait les choix de la Grèce, un schème organise les espoirs et les terreurs du Moyen âge, dans un modèle qui réquisitionne la technique au service du divin et au service d'une eschatologie du progrès social. Non seulement elle ne se disjoint pas d'une axiologique fondamentale mais elle s'y intègre, en est constitutive et y joue même un rôle eschatologique de premier plan. Elle est à la gloire de Dieu (les cathédrales en sont le signe visible) et elle doit contribuer au salut de l'homme. Ce modèle se déploie selon trois dimensions : la revalorisation axiologique du travail, la promotion exemplaire des techniques, et une nouvelle curiosité scientifique³⁴. Par ailleurs, elle s'inscrit dans un rapport particulier de l'homme à la nature. Si la Grèce le conçoit comme immanent à elle – d'où découle la dépréciation relative de son activité technique- le MA chrétien le conçoit comme transcendant à elle : il exalte alors son activité transcendante. C'est pourquoi la technique n'y connaîtra pas les limitations que la Grèce imposera et c'est bien lui qui va progressivement permettre ce qu'on a appelé de manière impropre « la révolution industrielle ». Néanmoins, le retour à la méfiance se fera avec la découverte des manuscrits d'Aristote qui accule à la troublante constatation selon laquelle la raison si remarquablement incarnée par le philosophe, semble faire scandaleusement aussi bon ménage avec la théologie infidèle qu'avec le dogme chrétien. C'est pourquoi l'activité scientifique sera encore plus touchée que l'activité technique. Le paradoxe est encore plus frappant si l'on considère avec Heidegger (la question de la technique) que la science fut dès l'origine, en fait soumise à la technique, révélant par-là même son essence technique. Alors que la Grèce classique valorisait et sacralisait la science au détriment de la technique, une technique confinée au plus humble registre du profane le haut Moyen Age considère la science comme le lieu de tous les dangers et par là même comme le nouvel espace sacré de la transgression³⁵. Le nouveau lien dans lequel s'ancre le système symbolique médiéval implique un nouveau référent : ce n'est plus la nature, mais l'être humain et la finalité de ses actions. C'est l'être humain qui remplace la nature comme référent ultime de la technique. Elle se présente comme la possibilité offerte à l'humanité de réaliser sur terre un royaume de justice et d'égalité. Mais par-là le MA institue un nouveau rapport à la puissance que la Grèce ne concevait pas en considérant la technique sous deux angles, l'aspect salvifique et l'aspect maléfique. Il y a révolution de l'univers symbolique de la technique. Elle s'inscrit toujours dans une vision marquée par la grande distribution du bien et du mal mais la lente maturation technique s'appuie sur un nouveau socle épistémologique qui va désormais privilégier la recherche scientifique dès lors qu'elle se lie à des applications techniques concrètes dont on attend qu'elles améliorent le sort de l'être humain. En termes modernes, le MA ne privilégie pas la recherche *fondamentale*.

Dans Civilisation matérielle et capitalisme, Fernand Braudel se la question de l'histoire des la technique en soi : « Y a t-il une histoire de la technique en soi ? » Oui et non répond t-il. « Sous nos yeux, oui dans une certaine mesure : la technique s'associe à la science et essaie de saisir la direction du monde. Mais avant le XVIIe siècle et au XVIIIe encore, la science n'en est qu'à ses débuts, occupée d'elle-même et de ses assises propres. Elle se soucie peu des métiers, des solutions pratiques de la technique.

Conclusion

Si la technique a pu devenir aujourd'hui la valeur presque suprême, ce n'est pas seulement par sa seule puissance intrinsèque, ou grâce au soutien de la science (qui n'est peut être que la servante) mais parce qu'elle ne trouve plus aucun des obstacles que la Grèce ou le Moyen Age lui opposait et dont le substrat épistémologique organisait les rapports entre les sphères de l'éthique et du technique. Le substrat épistémologique qui est le notre diffère profondément des deux aires culturelles que je me suis employée à décrire. La meilleure description de l'encodage culturel actuel est formulé par J.P. Thomas : « A la condamnation chrétienne de l'insubordination maléfique répond le mythe de la conquête innocente de la nature par la science »³⁶. Surtout : (...) Entre « un scientisme plat entaché de

³⁴ Christian Miquel et Guy Ménard, *Les ruses de la technique*, op. cit., chap 3.

³⁵ Si les religions primitives admettaient un sacré de transgression à coté du sacré d'observance, les religions épurées ne connaissent que le bien et le mal.

³⁶ J.P. Thomas, *Misère de la bioéthique, pour une morale contre les apprentis sorciers*, Paris Albin Michel, 1990, p. 143

corporatisme – selon lequel les progrès scientifiques et techniques dont certaines professions se font les porte-voix, résoudre tous les problèmes humains – et [la] doctrine catholique dont la cohérence est certaine mais dont les positions se résument en définitive à un gigantesque non à toutes les voies nouvelles. L'espace est ainsi libéré pour les réponses ponctuelles, sentimentales dictées par les groupes de pression et l'exploitation médiatique de la souffrance»³⁷. J'ajouterai que le « faire technique » a recouvert la dimension de l'agir qui requiert la liberté et le choix humain.

Nous avons me semble-t-il deux options philosophiques possibles (d'où découlent un certain nombre de pratiques. Celui d'opposer l'activité technique aux grandes conduites humaines – la sexualité, les relations avec autrui, les conditions de l'entrée dans la vie et l'entrée dans l'autre vie, qu'on pense cette dernière comme un néant ou comme un au-delà. Ce serait alors la ramener à un pur « faire ». Nous avons l'autre choix, celui de ne pas déposséder l'activité technique de son statut d'agir » - au sens où l'entendaient les rudes scolastiques- et de lui conférer la forme dense de conduite humaine organisée qu'elle a aujourd'hui par exemple dans la sphère du travail, mais qu'elle n'a pas eu toujours et qu'elle peut perdre à nouveau. Ce choix façonne, conditionne et organise l'univers moral lui-même.

³⁷ J.P. Thomas, *Misère de la bioéthique, pour une morale contre les apprentis sorciers*, Paris Albin Michel, 1990, p. 91.

BIBLIOGRAPHIE

- BAUDOUIIN Jean-Louis et LABRUSSE-RIOU Catherine, *Produire l'homme, de quel droit ?*, Paris, PUF, 1987.
- BOURG Dominique *L'homme artifice, le sens de la technique*, le débat, Paris, Gallimard, 1996.
- DELVAILLE Jules *Essai sur l'histoire de l'idée de progrès*, Paris, éd. Félix Alcan, 1977.
- DENIS Jean-François, *Histoire des théories et des idées morales dans l'Antiquité*, EDELMAN Bernard, HERMITTE Marie-Angèle, *L'homme la nature et le droit*, Christian Bourgeois éditeur, Paris 1988.
- GOFFI Jean-Yves, *La philosophie de la technique, que sais-je ?* Paris PUF, 1988
- HEIDEGGER Martin, *Langue de tradition et langue technique*, éd. Lebeer-Hossmann, 1990
- 1980
- Essais et conférences*, « La question de la technique »
- Questions IV*, « Le tournant », Paris Gallimard, 1976.
- Réponses et question sur l'histoire et la philosophie*, Paris, Mercure de France, 1979, Entretien paru dans *Der Spiegel*, du 31 mai 1976.
- MARITAIN Jacques, *Art et Scolastique*, Art catholique, 1920, in O.C., volume I, Paris et Fribourg, éd. Saint-Paul et Fribourg, 1986
- La philosophie morale*, Paris, Gallimard, 1960, in O.C., vol. XI, Paris et Fribourg, éd. Saint-Paul et Fribourg, 1991.
- L'Intuition créatrice dans l'art et dans la poésie*, Desclée de Brouwer, 1966 in O.C., vol. XI, Paris et Fribourg, éd. Saint-Paul et Fribourg, 1991.
- NEEDHAM Joseph, *La science chinoise et l'Occident*, éd. Du Seuil, 1977.
- PLATON *Lois*, in O.C., vol. II, Paris, Gallimard, 1950, La Pléiade.
- Critias*, in O.C., vol. II, Paris, Gallimard, 1950, La Pléiade.
- Protagoras*, in O.C., vol. I, Paris, Gallimard, 1950, La Pléiade.
- SERIS Jean-Pierre, *La technique*, Paris PUF, 1994
- STIEGLER Bernard *La technique et le temps, La faute d'Epiméthée*, éd. Galilée, cité des sciences et de l'industrie, Paris, 1994.
- THOMAS D'AQUIN *La prudence*, 2a2ae, Q. 47 à 46, in *Somme théologique*, ed. du Cerf, Paris, Tournai, Rome, 19
- THOMAS Jean-Pierre *Misère de la bioéthique, pour une morale contre les apprentis sorcières*, Paris Albin Michel, 1990
- VERNANT Jean-Pierre, *Mythe et pensée chez les Grecs*, éd. La découverte, Paris, Maspéro, 1985
- Collectif *Ethique et technique*, Jacques Ellul, J. Freund, G. Haarscher, Bruxelles, 1983.