

LES ACTES DES
ÉVÉNEMENTS
DU CONSEIL
ÉCONOMIQUE,
SOCIAL ET
ENVIRONNEMENTAL



Réflexions sur le progrès et la précaution



Dominique Lecourt, philosophe, professeur à l'université Paris VII, directeur général de l'Institut Diderot

Dominique Lecourt est philosophe, professeur à l'Université Paris Diderot où il dirige le Centre Georges Canguilhem. Ancien recteur d'académie, il est président du Conseil de surveillance des Presses universitaires de France (PUF) et directeur général de l'Institut Diderot - le fonds de dotation pour le développement de l'économie sociale de Covéa (société de groupe d'assurance mutuelle qui réunit notamment la MAAF, MMA et la GMF).

Il est l'auteur de plus d'une trentaine d'ouvrages, dont *L'âge de la peur : Science, éthique et société* (Bayard, Paris, 2009) ; *La mort de la clinique ?* (PUF, Quadrige essai, Paris, 2009) ; *La santé face au principe de précaution*, (2009, réed. PUF, Paris, 2010). *Politique de santé et principe de précaution* (PUF, Quadrige essai, Paris, 2011).

M. DROIT.- J'ai longtemps habité le XIX^{ème}... Non pas l'arrondissement de Paris, mais le XIX^{ème} siècle, lorsque je travaillais sur quelques-unes de ses archives.

Or, le XIX^{ème} siècle est celui des sciences, des ingénieurs et du progrès triomphant. Le siècle où tous les progrès, regroupés dans « le Progrès », marchaient d'un même pas. Les avancées du savoir devaient s'accompagner d'avancées sociales, d'améliorations médicales, de progrès moraux des individus et d'émancipation politique. Bref, tout était censé aller ensemble et de mieux en mieux.

Aujourd'hui, ayant perdu la foi dans ce Progrès, nous vivons un temps où des progrès partiels cohabitent, plus ou moins bien, avec une technophobie marquant la défiance de beaucoup d'entre nous envers les sciences et les techniques.

À l'inverse de ce que l'on croyait au XIX^{ème} siècle, sciences et techniques nous feraient vivre ensemble, mais sous la menace de quelque apocalypse proche. Ce catastrophisme, éclairé ou non, a conduit également aux excès du principe de précaution. Si je devais caricaturer, je dirais que toute femme de 30 ans doit se faire amputer des deux seins pour éviter d'avoir un cancer. Contre ces excès, en les caricaturant bien moins, Dominique Lecourt a écrit plusieurs ouvrages, notamment *Politique de santé et principe de précaution*, *La santé face au principe de précaution*.

Mais Dominique Lecourt, philosophe, professeur à l'Université Paris VII, est aussi directeur général de l'Institut Diderot, qui existe depuis deux ans. C'est un philosophe des sciences, mais aussi de la société contemporaine. Il est particulièrement attentif, si je devais d'une phrase résumer son attitude, à nous dire d'arrêter d'avoir peur.

Son intervention de 40 minutes, qui seront suivies de 20 minutes de débat avec la salle, s'intitule « Réflexions sur le progrès et la précaution ».



M. LECOURT.- Je remercie les organisateurs et mon cher ami Roger-Pol Droit de m'avoir demandé de venir aujourd'hui vous parler d'un sujet sur lequel j'ai eu à écrire et à travailler avec les scientifiques avec lesquels je suis en contact de façon constante.

La conférence de Copenhague, en décembre 2009, avait été conçue et annoncée comme un moment de communion universelle.

Il y allait du sort de la planète prise en charge par une humanité enfin précautionneuse et

réconciliée, dans le souci partagé des générations futures.

C'est plutôt la division qui a prévalu. L'organisation de la conférence de Durban cette semaine en a pris acte à sa façon dans un contexte économique particulièrement défavorable. On a vu se manifester concrètement quelques-uns des paradoxes et des enjeux de ce que j'appelle la crise occidentale de l'idée de progrès.

Cette idée avait mobilisé les énergies et les intelligences de l'âge industriel. Elle subordonnait une philosophie de l'action à une conception déterministe de l'histoire. Tout pas en avant dans la connaissance était considéré comme un pas vers le mieux-être. On célébrait les bienfaits de l'innovation. N'affranchissait-elle pas l'homme des contraintes de la nature qui entravaient sa marche ?

Cette idée, vous avez raison, semble avoir perdu l'essentiel de sa force d'attraction dans les pays occidentaux. Le progrès y apparaît même comme une menace d'aliénation radicale. Les sciences et les techniques sont souvent diabolisées. Le mot « progrès » s'écrit aujourd'hui entre guillemets, et la maxime selon laquelle « on n'arrête pas le progrès », qui était naguère conquérante, prend un sens d'ironie sarcastique.

L'attrait de l'inconnu est en passe de céder devant la crainte de l'incertain.

Le principe de précaution devient, sous certaines plumes, principe de suspicion, d'abstention ou d'inhibition. Il affecte l'esprit d'entreprise autant que celui de recherche.

C'est une situation paradoxale, car nos contemporains, et spécialement les plus jeunes d'entre eux, se bousculent aussi pour profiter des dernières réalisations de la révolution des technologies de l'information et de la communication, ou bénéficier des exploits de la médecine.

Ils contribuent ainsi massivement, téléphone portable à l'oreille, à cette artificialisation de nos existences que, par ailleurs, ils dénoncent volontiers.

Les empoignades autour du réchauffement climatique portent la trace de cette véritable schizophrénie. C'est à l'autorité scientifique du prix Nobel du GIEC qu'il est demandé de certifier la fatalité d'une catastrophe imputable en définitive à la puissance de nos sciences et techniques.

Il arrive parfois que je voie la climatologie se muer en eschatologie.

Aux pays qui n'ont pas bénéficié des progrès économiques et sociaux réalisés pendant les deux siècles de l'âge industriel, cette crise idéologique apparaît comme une manœuvre hypocrite pour les maintenir dans la dépendance. Souvenez-vous, la Chine a revendiqué à Copenhague son droit au développement. Elle a évidemment ses raisons politiques propres de grande puissance naissante. Elle a visiblement été entendue par les plus pauvres.

Les pays riches vont-ils empêcher les pays pauvres de faire à leur tour le parcours qui a été le leur, au risque de les maintenir de force dans un état de misère de plus en plus indigne ? Où vont-ils au contraire les aider à emprunter le même chemin, au risque cette fois-ci de rendre la vie humaine invivable sur notre planète ?

C'est un véritable dilemme. Et dans ce dilemme, c'est l'idée même de progrès qui est en cause. Il semble que l'on ait perdu de vue jusqu'à son but. Aux yeux des philosophes des Lumières, qui les premiers ont utilisé l'expression, ce but était la liberté individuelle par et pour une œuvre collective.

Pour les philosophes ingénieurs de la révolution industrielle, et il n'en a pas manqué, Auguste Comte, Spencer sont des ingénieurs philosophes ou des philosophes ingénieurs, le but fut une organisation rationnelle de la société. C'était évidemment tout à fait différent, d'où une vue de plus en plus étroitement économiste du progrès, soumise aux mathématiques probabilistes.

L'homme, en tant qu'être de désir, de rêve et de libres inventions, a été comme oublié.

Le consumérisme aidant, on a voulu le réduire à un être de besoins, capable de se muer par le calcul en agent rationnel.

Avec la chute du mur de Berlin et la disparition de l'URSS, Francis Fukuyama ne fut pas le seul à considérer que cette vision de l'homme l'avait définitivement emporté. L'histoire était finie, la mondialisation était la civilisation ultime la plus parfaite.

L'individualisme possessif est devenu triomphant, on n'a pas hésité à ériger l'égoïsme en vertu cardinale pour chacun, la vertu d'égoïsme et l'efficacité en valeur suprême pour tous. Vingt ans après, cette vision à son tour est entrée en crise. Voici donc l'histoire à nouveau ouverte sur un avenir. Nous savons désormais que nous ne pourrions pas connaître cet avenir et le déterminer intégralement d'avance. Ce qui n'empêche pas au contraire de devoir anticiper, c'est-à-dire prendre les devants à nos risques et périls.

Plus que jamais, la démarche prospective s'impose. Non pas comme une science du futur qui abolirait le temps, mais comme une réflexion éthique ouvrant activement le champ des possibles à la pensée et à l'action.

Le monde, notre monde, en voie de mondialisation ou de globalisation, connaît une transformation profonde qui affecte progressivement tous nos modes de vie et notre façon d'envisager l'avenir. Il est temps d'en prendre pleine conscience et d'en tirer toutes les leçons. Chacun connaît les faits qui signalent cette transformation.

Au premier chef, ce que l'on peut appeler la révolution électronique, qui très vite, en à peine un demi-siècle, a fait sentir ses effets d'innovation sur les techniques de la finance, sur les méthodes administratives, sur la puissance et la diversité des médias - nous en sommes l'illustration même aujourd'hui -, mais aussi sur l'art de la guerre, qui a intégré l'usage de ces médias.

Par l'architecture et l'urbanisme, cette révolution a transformé nos manières d'habiter la planète. Par la médecine et les statistiques de santé publique, celles d'habiter nos corps. Elle s'est infiltrée jusque dans notre vie privée et s'est maintenant emparée de nos loisirs par les industries culturelles.

La structure familiale occidentale a dû, vaille que vaille, s'adapter. Et le système scolaire n'a pas fini d'en connaître les contrecoups.

Cette révolution électronique si rapide, si puissante, si étendue contribue considérablement aux fulgurants progrès contemporains des sciences du vivant et aux biotechnologies qui leur sont associées. Ce vivant singulier qu'est l'être humain s'affirme aujourd'hui, par la voix de ses plus audacieux représentants, bientôt capable de diriger l'évolution dont il a établi qu'il est lui-même l'un des produits.

Certains penseurs, plus audacieux encore, pour la plupart issus de l'ingénierie informatique et de la robotique, annoncent en conséquence notre entrée dans l'ère de la post-humanité, ou à tout le moins, dans l'âge de la santé parfaite, de l'abolition de la souffrance, de l'homme réparé et, à terme, de l'homme augmenté de l'immortalité par la grâce de la médecine.

Comment ne pas s'étonner, dans ces conditions, que le sentiment prévalant dans nos sociétés face à l'avenir ne soit pas un enthousiasme sans précédent, mais au contraire une peur diffuse, multiforme, souvent insaisissable, prête à se réveiller, pour peu que l'occasion se présente, en prenant essentiellement des formes paniques ?

Descartes est mis en procès régulièrement parce qu'il a assigné pour mission à l'homme moderne de se rendre par la science comme maître et possesseur de la nature, et parce qu'il a cru avant bien d'autres que les applications de la science aux techniques existantes allaient se révéler toutes bénéfiques.

On sait que, comme le Chancelier d'Angleterre, Francis Bacon, son contemporain, il a vraiment et vainement espéré qu'une médecine scientifique permettrait de vaincre le vieillissement et la mort de son propre vivant.

On taxe volontiers de naïveté l'émouvante esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain, rédigée à la hâte par Condorcet à la veille de l'échafaud. Sa foi dans la marche conquérante de la raison en pleine terreur a quelque chose en effet de pathétique.

On sourit de l'ambition d'Auguste Comte, polytechnicien et philosophe, inventeur du positivisme, de fonder scientifiquement le progrès du genre humain comme développement d'un ordre naturel biologiquement garanti par la structure du cerveau dont on commençait à découvrir les premières localisations.

Qui se risquerait aujourd'hui à s'avancer sous la bannière de ce scientisme pour réformer la société, ainsi que n'ont pas manqué de le faire sous la III^{ème} République tant de grands savants qui donnaient à ce mot une valeur toute positive ?

Qui reprendrait à son compte, sans d'expresses réserves, le programme d'Ernest Renan, qui prophétisait que, je cite : « *La science allait chasser le mystère de l'existence humaine* » et demandait en conséquence que l'on entreprenne « d'organiser scientifiquement l'humanité » ?

L'histoire nous apprend à tout le moins que l'on a vécu fort longtemps, et en France tout particulièrement, sous l'emprise de ce scientisme-là. Jusqu'à il y a peu encore, on agissait au nom de la science. Que n'a-t-on pas fait en son nom, alors qu'il s'agissait d'une caricature de l'activité scientifique vivante ? Laquelle est bien en peine de fournir d'autres certitudes que provisoires, exposées au processus sans fin de la rectification des connaissances qui est l'âme de la science vivante ?

De cette doctrine, la pensée politique a retenu une célèbre formule saint-simonienne selon laquelle le progrès serait définitivement accompli dès lors qu'au gouvernement des hommes, la politique aurait substitué l'administration des choses.

D'où un idéal de gestion rationnelle, dont l'Etat comme certaines entreprises a tiré pendant un

temps d'indéniables bénéfices d'efficacité, mais qui s'est trop souvent traduit dans la pratique par un art détestable de gouverner les hommes comme des choses. (*Brefs applaudissements*)

Mais voici que la représentation de la science comme omnisciente, toute puissante et toute bénéfique se trouve aujourd'hui remise en question. On comprend que la peur radicale succède à l'optimisme sans rivage. On ne comprendrait pas l'un sans l'autre, car c'est toute une vision du monde et de l'histoire qui se trouve brouillée.

La valeur émancipatrice de la science positive à laquelle on avait cru pouvoir identifier la raison, avec toutes les majuscules que Sa Majesté nous imposait pour mieux l'adorer, apparaît illusoire. Pire, la science elle-même semble menacer les plus précieuses des valeurs humaines.

S'il est vrai qu'Hiroshima avait été perçu par quelques philosophes comme un événement de portée métaphysique, cela n'avait pas été sur-le-champ dans le sens catastrophiste que nous lui attribuons rétrospectivement. Me pardonneriez-vous de citer Jean-Paul Sartre lui-même, qui avait déclaré sur-le-champ, réécrit, publié qu'en se montrant techniquement capable de se supprimer elle-même (en sartrien, cela se dit de se néantiser), l'humanité, je cite : « *venait d'atteindre au plus haut degré de sa liberté, son essence même* » ?

C'est en réalité un quart de siècle plus tard que les débats actuels sur la valeur de la science se sont engagés au sujet de l'environnement.

Hans Jonas, écrivant en 1979 *Le Principe responsabilité*, en réponse vingt ans après au livre du philosophe marxiste Ernst Bloch, intitulé *Le Principe Espérance*, a contribué de façon décisive à conférer à la discussion sa portée philosophique la plus ample. Il propose en effet de combiner à une heuristique de la peur, une éthique du futur fondée sur une acception nouvelle du concept de responsabilité.

Selon lui, les conséquences des actes irréversibles dont la science nous donne les moyens, nous avons aujourd'hui même, par anticipation, à en répondre devant les générations futures.

Le maintenant fameux principe de précaution, visant au sens strict les risques irréversibles potentiels et non avérés, s'en déduisait aisément, avant même qu'il ne soit plusieurs fois formulé, puis reformulé, et spécialement à l'issue des débats mémorables, dans la Charte française de l'environnement, inséré pour finir dans la Constitution, où il prend une extension évidemment beaucoup plus large, portant bien au-delà des seules questions de l'environnement

jusqu'aux politiques de santé publique, mises à l'épreuve de quelques tragédies retentissantes comme le sang contaminé ou la vache folle, à la médecine, à la chirurgie, etc..

Comme on le sait, le champ d'application déborde ainsi les politiques publiques et le principe de précaution vient à s'étendre au monde de l'entreprise, comme l'institut de l'entreprise l'a exprimé de façon lumineuse dans une enquête menée il y a deux ans.

Qu'on le veuille ou non, l'homme a toujours transformé le monde. La seule question qui vaille est de savoir s'il maîtrise ou non le sens de cette transformation. Si, par principe de précaution, on entend une incitation à améliorer cette maîtrise sur la base d'un développement de recherches nécessaires, on peut y souscrire volontiers. Il incitera notamment, et ce n'est pas rien, à une gestion plus positive des ressources naturelles dont nous disposons.

Malheureusement, dans notre pays, et probablement pour les raisons historiques que je viens de rappeler, les textes qui nous régissent donnent le plus souvent à ce principe une tonalité négative, prohibitive : s'abstenir, différer, arrêter, taxer, taxer, taxer. C'est le mot d'aujourd'hui. Peu s'en faut qu'il n'apparaisse comme un véritable principe de suspicion, je le répète, dont on doit redouter qu'il ne favorise un nouveau progrès dans la judiciarisation de la vie sociale, pour le bénéfice d'une bureaucratie plus soucieuse de sa propre protection que du bien commun.

Quoi qu'il en soit, le développement des biotechnologies, bientôt complété par celui des nanotechnologies, a maintenant conféré une nouvelle radicalité au débat engagé dans les années 1970 au sujet de l'environnement.

Jürgen Habermas a très bien résumé le thème central du nouveau débat. Il s'agit de *L'avenir de la nature humaine*. C'est le titre de ce livre qui a été fort opportunément très vite traduit en français chez Gallimard.

« *La puissance du génie génétique va-t-elle, demande Habermas, nous engager sur la voie d'un eugénisme libéral ou privatisé qui porterait irréversiblement atteinte à l'autonomie de l'individu humain, annihilant les bases mêmes de la liberté individuelle par sélection des traits de l'enfant à naître par les parents ? Ne va-t-il pas s'y porter un coup fatal au premier ressort de la démocratie ?* ».

Mais la question est de savoir si l'on peut identifier la nature humaine à sa part génétique ou biologique sans céder au réductionnisme de ceux-là même qu'il dénonce. Peut-on assigner sans plus d'examen cette nature à l'individu

conçu comme un atome social ? Nous y revenons. Ne convient-il pas de repenser aujourd'hui la réalité humaine de l'individu hors des schémas anciens ? Ce que le pouvoir des biotechnologies menace en vérité, ce n'est peut-être ni la nature humaine, ni la liberté individuelle.

C'est une certaine représentation de cette nature et une certaine idée de cette liberté qui ont été élaborées pour l'essentiel au siècle des Lumières pour justifier scientifiquement la mécanique du contrat social supposé issu de la concurrence universelle d'individus centrés sur eux-mêmes.

Peut-être cette conception de l'individu atomisé n'est-elle que trop bien entrée dans la réalité, ainsi que l'a suggéré notre collègue le philosophe Sluter Bake (?) ? dans des textes brillants, provocants et ambigus.

Il se pourrait bien, en effet, que la détresse présente de nos contemporains, qui ressentent douloureusement la solitude de leur existence - alors même que les moyens de communication leur permettent de se faire 1 500 « amis » de par le monde en deux jours -, l'intolérance écologiste, donnent à la peur une traduction politique immédiate. Elle fait de la nature un grand fétiche, une « déesse », aurait dit Descartes, qui ironisait sur la pensée magique des penseurs de la Renaissance. Elle a ses objets de prédilection, comme les OGM, qui sont revenus dans le débat aujourd'hui, ou le nucléaire civil et militaire.

Elle se trouve prise au piège d'un paradoxe manifeste dans les deux cas.

Dans le premier, ce sont les pesticides et autres fongicides qu'il devient possible de remplacer alors qu'ils sont dénoncés comme nocifs pour la santé humaine et pour les sols.

Dans le second, la « propreté » de l'énergie nucléaire, malgré les déchets, apparaît comme un atout très efficace pour réduire des émissions de CO₂, et donc, le réchauffement climatique tant dénoncé de la planète.

Cette intolérance, qui a donné lieu à des débats enflammés, fait porter le soupçon sur toute initiative dans ces domaines, sur tout discours, même, et sur tout argument discordant. Les argumentations rationnelles, au demeurant, n'ont pas de prise sur ceux qui s'en font les porteurs puisque, de fait, il ne serait jamais possible d'apporter d'avance la preuve que tels produits ou telles pratiques ne comporteront jamais aucun risque. C'est cette demande même qu'il faut analyser.

Comment peut-on demander de faire la preuve d'une absence de risques ? C'est une demande d'un caractère exorbitant, cette exigence absolue

qui revient à nier les limites de la condition de l'homme connaissant, qui est d'abord un homme agissant. Elle renvoie, me semble-t-il, à la peur d'individus qui se sont heurtés au dogmatisme scientiste et ne connaissent de l'entreprise en particulier, que le visage gestionnaire qui n'aurait eu accès ni à l'esprit de recherche porté par l'imagination autant que par la raison, ni à l'esprit d'entreprise porté par le désir de faire et la ténacité.

Les mêmes se découvrent épouvantés dans les fanfaronnades de ceux qui croient pouvoir annoncer pour demain, au nom de la science et de la technologie, la perspective qu'ils jugent radieuse d'en finir avec l'humanité au profit des super robots.

Fascinés et façonnés par le jeu des divers médias, happés dès leur plus jeune âge par les écrans qui se multiplient désormais à la maison comme au bureau, nos contemporains ne trouvent pas dans ce qui leur est offert en guise de bonheur - la consommation, la forme physique et la prolongation de la vie - ce qui leur permettrait, hors de toute addiction, de vivre une vie vivable.

L'homme ne peut pas vivre selon les critères de la plate utilité ; il lui faut une raison de vivre, car vivre ne suffit pas. À un autre animal, même supérieur, cela suffirait sans doute ; à l'homme, non, de même qu'il ne lui suffit pas d'avoir gagné quelques années d'espérance de vie. Les valeurs humaines ne se résument pas à des valeurs épistémologiques dès lors qu'il s'agit de valeurs d'adhésion supportées par des normes, elles-mêmes entretenues par des institutions juridiques, éthiques, et politiques.

Il y a polarité, c'est-à-dire qu'il y a le risque d'un jugement, d'un choix et d'un conflit. Que nous le voulions ou non, le progrès des sciences ne saurait nous dicter une prise de partie en ces domaines.

Le progrès des sciences peut tout juste nous suggérer que la culture humaine est mouvement, y compris par retour critique sur ses propres principes.

La politique n'est pas une science appliquée. Et l'idée même de sciences politiques mérite d'être interrogée aujourd'hui peut-être plus que jamais. Telle qu'elle a été jusqu'à ce jour formulée et pratiquée, n'incarne-t-elle pas un rêve d'irresponsabilité bien humain ?

Quant à définir ce qui est progrès moral ou non - je ne parle pas de l'art -, c'est bien vers une conception de l'être humain qu'il faut se tourner. Il faut donc juger au risque de se tromper en soumettant autant que possible son jugement à la libre appréciation de ses semblables.

La question n'est pas, comme Auguste Comte le croyait, et ses émules avec lui, de faire « Vivre ensemble », titre de votre colloque, par consensus organisé, une société vouée au culte de l'humanité, mais de permettre à chacun de trouver dans l'épanouissement des capacités de ses semblables, le stimulant nécessaire pour inventer sa vie au mieux des siennes propres.

Merci. (*Applaudissements*)



M. DROIT.- Merci pour cet exposé clair et percutant. Nous avons maintenant 20 minutes de débat.

M. BOURDAIS.- Je suis Jacques Bourdais, ancien CNRS. La question est simplement de demander à Dominique Lecourt un peu plus de développement sur ce rêve d'irresponsabilité. Puisque l'on parle maintenant de non-maîtrise comme but de la science avec les nanosciences plutôt que de la maîtrise de Descartes effectivement, ce principe d'irresponsabilité est-il relié, d'après vous, à cette recherche de non-maîtrise et d'analyse de propriétés émergentes ?

M. LECOURT.- Une réponse rapide demanderait en fait à être développée longtemps, mais nous aurons l'occasion d'en parler.

Le fondement de mon exposé est d'essayer de montrer comment l'humanité occidentale s'est trouvée prise entre deux caricatures de la science qui mènent également à un fatalisme redoutable.

Le scientisme, qui a été si fort en France, qui s'est présenté comme une philosophie de la conquête de la liberté, quand vous examinez les textes qui le soutiennent depuis que le mot a été inventé, c'est-à-dire en 1911 par Félix Le Dantec, est l'idée qu'il n'y aura plus les erreurs et les responsabilités, les fautes dont les hommes politiques ou les administrateurs sont responsables dès lors que la science toute-puissante aura éliminé ce que Renan appelait « *la dimension du mystère dans la vie humaine* ».

Quand on relit ces textes - Berthelot, Paul Bert, Renan -, on est stupéfait. Ils y croyaient d'une croyance d'acier et ils pensaient que, donc, il n'y aurait plus de mystère dans la vie humaine. Et s'il n'y avait plus de mystère, il n'y avait forcément plus de conflit parce que le conflit, vieille tradition anticléricale française, vient de l'empire des curés et des églises ; supprimons tout cela et tout ira bien !

Le recours à la science comme autorité dans ces matières morales, politiques, etc., est à mes yeux justifié par un puissant désir d'irresponsabilité.

Nous avons, dans ce débat, à prendre la mesure, non pas de ce qu'est la science, mais de ce qu'est sa caricature scientiste. Et je ne suis pas sûr, pour avoir enseigné pendant trente ans dans une UEFR de physique, que ce ne soit pas souterrainement une philosophie très présente et, à mon avis, très redoutable.

M. DROIT.- Merci beaucoup. J'ouvre une brève parenthèse. Vous avez cité Descartes « comme » maître et possesseur de la nature, mais il me semble que l'on fait un contresens scientiste sur cette formule lorsqu'on lui attribue le sens de « maître et possesseur » en oubliant que Descartes écrit « comme ».

M. LECOURT.- Mais certainement, et d'ailleurs, beaucoup de colloques ont oublié le « comme ».

M. DROIT.- Car Descartes ne nous dit qu'une chose : à ses yeux, Dieu est maître de la nature, il en a fait les lois, et lui seul, si c'était le cas, pourrait les défaire, lui seul en est possesseur. Ainsi, pour Descartes, la constitution d'une technique, à partir d'un savoir rationnel exact peut rendre l'homme « comme » maître et possesseur, en lui permettant d'utiliser à son profit les mécanismes naturels, mais sans lui permettre pour autant de les transformer de fond en comble. Descartes, à mon avis, ne pouvait pas penser, c'est ce que disent nos contemporains, par exemple : « *Refaisons le monde atome par atome pour obtenir de nouvelles substances ou intervenir dans les lois naturelles elles-mêmes* ».

M. LECOURT.- Je suis tout à fait d'accord, mais cette phrase amputée de son « comme » est devenue une sorte de ritournelle qui permet d'accuser Descartes, ou plus exactement, d'accuser la science cartésienne d'être la responsable de tous nos maux.

La première fois que je l'ai entendue, à ma grande surprise, c'était à l'UNESCO, il y a une trentaine d'années. Des Japonais nous disaient : « *Descartes est la plaie de l'Occident. Nous, par exemple, nous faisons de la musique pour pêcher les poissons* ».

M. DROIT.- C'était notre rubrique « Défense de Descartes » !

M. VOULT.- J'aurais aimé avoir un éclaircissement sur la fin de vos propos. Vous avez fait allusion à Habermas, mais il y a plusieurs stades chez Habermas :

- Il y a Habermas qui s'appuie sur le dialogue, l'intercommunication. C'est ce que vous avez évoqué quand vous dites que l'individu, sur le sens qu'il va donner à son orientation personnelle, va être confronté à l'avis de l'autre à l'intérieur d'un dialogue.

- Mais il y a également Habermas ayant évolué en disant : « *C'est peut-être un peu limite. Ne faut-il pas réintroduire l'idée d'une réalité transcendantale accessible en voie d'intériorisation ?* ».

À quel Habermas faisiez-vous allusion ?

M. LECOURT.- Je suis d'accord pour l'idée qu'il y a une évolution chez Habermas, mais fondamentalement, il est le même, car il demeure-il l'était déjà dès le début - un philosophe transcendantal. Il l'est toujours à la fin. Enfin, à la fin... paix à son âme !

J'ai expressément choisi de me référer à l'avenir de la nature humaine, c'est-à-dire à un texte récent où le côté transcendantal est assumé.

Nous pourrions discuter de cela, mais je ne suis pas sûr, pour répondre à votre question, qu'il soit aussi différent entre le début, « L'agir communicationnel », et la fin.

M. DROIT.- Dernière nouvelle du monde virtuel, une question arrive sur mon téléphone par Twitter : « *Alors que le principe de précaution n'est utilisé que pour des crises d'actualité, pensez-vous qu'il aide les politiques à favoriser les décisions de long terme ?* ».

M. LECOURT.- Le long terme, c'est ce qui est le plus négligé dans notre monde, par les politiques ou les responsables divers y compris dans le monde économique.

Le long terme doit être l'objet d'une reconquête intellectuelle et c'est vrai que le principe de précaution, tel qu'il est utilisé aujourd'hui, n'est pas vraiment un principe qui permet de réfléchir au long terme, mais rien n'empêcherait, pour peu qu'on lui fasse jouer un autre rôle, qu'il soit l'occasion de réflexions sur le devenir de la société qui seraient de long terme.

À ce moment-là, ce serait moins un principe d'action qu'un principe de vigilance et de prospective.

M. DROIT.- Merci.

UN INTERVENANT.- Merci de me donner la parole dans cette assemblée prestigieuse. Monsieur Lecourt a abordé un point très important : la judiciarisation de la vie sociale en France, le principe de précaution, les nanotechnologies, etc.

Si nous continuons avec cette panoplie de judiciarisation de la médecine, le conflit qui existe entre l'éthique et la recherche biomédicale en France, comme on le voit au Comité international de bioéthique à l'UNESCO, présidé par Mme Lenoir et auquel tous les gardes des Sceaux ont participé, ce conflit va s'exaspérer et je pense que nous ne pouvons pas continuer dans cette voie, Monsieur le professeur de philosophie - puisque

je parle au philosophe ici - ; il y a sans doute un manque de savoir « Vivre ensemble ».

Les pauvres professeurs des écoles sont en difficulté par rapport à ces principes de précaution - suivant l'ouvrage que l'un de vos confrères leur a consacré. Ils souffrent énormément et vous savez pourquoi.

Je vais demander votre avis par rapport à Paul Ricoeur, Emmanuel Levinas et aussi par rapport à tous les philosophes français des Lumières : en tant que philosophe, comment voyez-vous ce problème ? Comment mettre fin à la judiciarisation ? Surtout que M. Jacques Chirac, en 2000, s'est adressé à M. Bertruche, président de la Cour de cassation, en lui disant : « *Monsieur, notre justice est lente, inefficace et coûteuse* ». M. Bertruche a répondu à Monsieur Chirac : « *Il y a une résistance, les magistrats ne veulent pas que le système change* ».

Je vous remercie.

M. LECOURT.- Je ne crois pas que ce soit une question de corporation. C'est une question plus profonde et les médecins, à commencer par l'Académie de médecine, avec laquelle j'ai fait le volume que vous signaliez tout à l'heure, sont parfaitement conscients de la difficulté. Vous pouvez lire les textes du Pr Toubiana, très documentés, de même que les textes de Claude Sureau sur l'obstétrique. Certains domaines de la médecine sont plus particulièrement touchés par la crainte de la judiciarisation, mais cela ne veut pas dire non plus que le droit doive s'arrêter au seuil des cabinets médicaux ou, encore plus, des salles d'opération.

UNE INTERVENANTE.- Ma question sera plus pragmatique. Vous avez commencé votre exposé en faisant référence à un manque de principe de précaution en évoquant, si j'ai bien compris, l'épidémie de Sida. Vous avez parlé de problèmes d'ordre de santé publique au début, en évoquant le principe de précaution.

Vous avez, en plus, évoqué le long terme et le principe de précaution ; j'aimerais savoir ce que vous pensez de la décision de Mme Bachelot de faire vacciner tous les Français contre la grippe A et si cela a endetté plusieurs générations.

M. LECOURT.- À ce moment-là, il y a eu une décision qui reposait sur une erreur d'appréciation de ladite épidémie et peut-être sur le présupposé politique qu'une décision de ce genre pouvait être appréciée des citoyens, et spécialement des électeurs : le ministre apparaissait comme un protecteur, fut-ce au prix d'un jugement un peu excessif sur le danger.

Mais c'est très difficile quand on est en face d'une épidémie annoncée, et que l'on a, dans son patrimoine de ministre de la Santé, quelques catastrophes épouvantables antérieures parce que l'on n'a pas pris les menaces au sérieux.

On y verra vraiment clair sur la décision de Mme Bachelot dans une vingtaine ou une trentaine d'années. Pour l'instant, un nombre considérable de paramètres sont entrés en ligne de compte et j'ai constaté personnellement en effet que Mme Bachelot a eu à la fois un réflexe de protection de la population, d'une présentation de sa tâche ministérielle comme une tâche de protection de la population, et qu'elle était évidemment soumise à des pressions ou des demandes multiples venant de l'industrie et des forces économiques. Il faudra un jour tout mettre sur la table.

M. DELPLANQUE.- Je me permets de revenir sur cette notion de cartésianisme pour reprendre la thématique de façon plus pragmatique.

François Jullien, l'un de vos homologues philosophes qui s'intéresse beaucoup à la Chine, tend à démontrer le contraire de la formule de Descartes « *Je pense, donc je suis* ». Ce qui est chez nous, c'est ce qui ne pense pas, comme élément de vie fondamental.

Ceci plaide-t-il en faveur d'une approche essentiellement éthique sur l'évolution des technologies de la société et du modernisme ?

Je me réjouis de constater que vous êtes là comme philosophe, et une approche philosophique, une approche spirituelle qui existe aussi dans le sens des valeurs profondes d'humanisme, me paraît avoir toute sa place dans ce séminaire.

Ne risquons-nous pas, en nous éloignant de la vérité fondamentale de l'être humain, de tomber dans des formes « d'intégrisme », que ce soit des techniques, des technologies, des théories économiques, et y a-t-il un bon point d'équilibre entre l'humanisme et l'évolution technique ou technologique de la société ?

Vaste programme !

M. LECOURT.- J'ai parlé de la crise occidentale, de l'idée de progrès, je ne me hasarderai pas à parler de la Chine, même si François Jullien a eu son bureau à côté du mien pendant une dizaine d'années.

Visiblement, nous ne pensons pas de la même façon et ce n'est pas si simple que d'entrer dans cette pensée. Même chose pour l'Inde et d'autres pays.

Déjà, nous ferions bien d'analyser ce qui nous est arrivé à nous, en Occident, et spécialement en

faisant entrer en ligne de compte le fait que nous sommes français, que nous avons une histoire très particulière sur cette question du scientisme qui n'existe pas de la même façon en Angleterre et encore moins aux États-Unis, que ces différentes façons de penser le progrès se caramboient aujourd'hui dans une certaine mesure à l'occasion de la crise que nous traversons.

Après quoi, on pourra... « chinoiser » !

M. DROIT.- Merci Dominique Lecourt, merci à tous.

M. DROIT.- Comme chacun d'entre nous le sait, le réchauffement climatique est considéré comme une des grandes menaces d'aujourd'hui. Il pèse sur le « Vivre ensemble » à double titre, puisque ce réchauffement risque d'affecter - c'est déjà le cas, mais cela risque de l'être encore plus - les communautés humaines et la vie d'un certain nombre d'habitants du globe, voire, à terme, de tous. Mais cela affecte aussi un autre type de « Vivre ensemble » : celui de l'humanité et du globe terrestre. Il y a en effet deux manières

d'être ensemble, selon que l'on considère simplement un rapport humain-humain ou un rapport humain-nature.

En même temps, ce réchauffement climatique s'est heurté au scepticisme de certains, dénommés depuis « climato-sceptiques », et les débats ne cessent de se poursuivre dans ce domaine.

Jean Jouzel est directeur de recherche au CEA, prix Nobel de la Paix. Il a été co-lauréat du prix Nobel de la Paix en 2007 pour avoir été le rapporteur principal des 2^{ème} et 3^{ème} rapports du GIEC sur le réchauffement climatique.

Il est aussi membre du Conseil économique, social et environnemental et a notamment publié en 2008 avec Claude Lorius et Dominique Raynaud : *Planète blanche, des glaces au climat et environnement*, aux éditions Odile Jacob.

