



HAL
open science

Pouvons-nous raison garder ?

Dominique Janicaud

► **To cite this version:**

Dominique Janicaud. Pouvons-nous raison garder ?. *Alliage : Culture - Science - Technique*, 1990, 4, pp.12-23. hal-03400550

HAL Id: hal-03400550

<https://hal.science/hal-03400550>

Submitted on 25 Oct 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Fig. 1.



Fig. 2.



Fig. 3.



Fig. 4.



POUVONS-NOUS RAISON GARDER ?

Dominique Janicaud

Entrons-nous dans la barbarie ? L'extraordinaire développement actuel des sciences et des techniques est-il plus destructeur que créateur ? La vie, *cette propriété merveilleuse de se sentir soi-même* ⁽¹⁾, est-elle menacée de l'intérieur par l'impérialisme de l'objectivité scientifique devenue inconditionnelle et par l'opérativité technicienne qui transforme notre monde sans rien respecter ? La culture, qui était et devrait rester le déploiement même de la vie, ne devient-elle pas une sorte de ghetto cerné par le déferlement des manipulations technologiques et le bombardement des clichés médiatiques ?

On aura reconnu, à travers ces interrogations condensées, le cri d'alarme lancé récemment en 1987, par Michel Henry, dans son livre, *La Barbarie*. On devine d'emblée qu'en posant moi-même aujourd'hui la question : *pouvons-nous raison garder ?*, j'ai l'intention de faire écho à cette inquiétude, d'examiner ses tenants et ses aboutissants, bref de la prendre au sérieux, afin de déterminer la force et la faiblesse de ses raisons face à la montée en puissance de la rationalité scientifique et technique. Le problème est-il bien posé lorsque cette montée en puissance est qualifiée de «barbare» ? En le relançant différemment, je vais amorcer une approche dont j'espère qu'elle sera empreinte d'une conscience tout aussi aiguë des dangers qui nous menacent, mais sans «catastrophisme», sans séparation emphatique entre le savoir et la vie. La réévaluation de la relation entre les pouvoirs de la technoscience et les possibles rationnels doit nous mener, si la tentative s'avère tenable, vers ce que j'appellerai les trois seuils du possible de notre «civilisation» scientifico-technique. Mais, avant d'atteindre ces nouvelles promesses, retournons-nous vers cette barbarie qui est censée nous investir ; et ne craignons pas de la regarder en face.

Quelle barbarie ?

Avant même d'examiner le fond de la question, l'utilisation du mot «barbarie» peut intriguer. Ce n'est pas un signifiant neutre : c'est un mot violent, accusateur, à la mesure même de ce qu'il entend flétrir. Autrui n'est pas toujours barbare, mais les barbares sont *autres* : pour les Grecs, ceux qui ne parlent pas

leur langue ; pour les Parisiens assiégés, les envahisseurs normands ; pour Spinoza persécuté, ses contemporains intolérants ; pour l'homme du xx^e siècle, hélas, il y a l'embarras du choix mais l'omniprésence des barbares renforce encore leur inquiétante étrangeté. Les barbares et leur barbarie menacent une cité, une culture, des œuvres et des projets qui existent et sont considérés comme précieux ; en ce sens, Michel Henry a raison d'écrire que *la barbarie n'est pas un commencement, elle est toujours seconde à un état de culture qui la précède nécessairement* ⁽²⁾.

Cependant, ce qui est nouveau dans le phénomène qui nous occupe, *ce qui ne s'était jamais vu*, c'est que la barbarie elle-même (et non pas seulement la démesure ou la sauvagerie de tel groupe ou de telle nation) surgit de l'intérieur même du savoir que l'Occident plaçait le plus haut : la science. La barbarie n'est pas à nos portes ; elle est la sanction -ou plus exactement : le revers- des progrès du savoir scientifique à partir de Galilée et de *l'hyperdéveloppement* de cet *hypersavoir dont les moyens théoriques et pratiques marquent une rupture complète avec les connaissances traditionnelles de l'humanité* ⁽³⁾.

En quoi la rupture qu'introduit la science galiléenne est-elle porteuse de barbarie ? En quoi consiste le danger et quels sont les effets catastrophiques qu'on peut isoler ? Suspendons pour l'instant toutes les objections qui viennent à l'esprit, pour bien restituer la thèse de Michel Henry et ne pas en trahir l'esprit, même si nous n'avons pas le temps ici d'en examiner tous les aspects ni toutes les implications.

La thèse affirme le caractère extraordinairement *réducteur* d'un projet scientifique qui restreint la nature, la vie animale, puis l'homme à *un mode d'idéalités et d'abstractions mathématiques*. Cette volonté inconditionnée d'objectivation de toutes choses obtient certes des résultats inespérés, mais ses succès la conduisent à succomber de plus en plus à la tentation d'une efficience autoréférée, c'est-à-dire de ce que Michel Henry appelle la *science seule* (ce qui ne veut pas dire une science purement contemplative, mais au contraire une science qui met la technique à son service exclusif). Cette objectivation généralisée n'a plus aucun souci ni sens de la vie comme subjectivité radicale et sensibilité singulière ; non seulement elle se coupe de ce qui fut la culture, déploiement même du caractère sacré de la vie, mais elle détruit cette vie sans laquelle pourtant elle ne serait rien. Réduction, destruction, toutes deux portées à un degré inouï : telles sont les racines de ce mal dont Michel Henry dénonce également les résultats : ravage de la terre, production d'une société sans culture, livrée à la crétinisation informatisée et à l'hébétude des bruits de fond techno-médiatiques.

Diagnostic extrêmement sombre de l'évolution scientifico-technique et qui perçoit au fond de celle-ci une maladresse de la vie. En effet, cette séparation forcenée entre la vie et la science précipite une sorte d'impossibilité, de *contradiction* ⁽⁴⁾, pourtant sans cesse renforcée : c'est une *forme de vie qui se*

tourne contre la vie ⁽⁵⁾, un *être pathétique* ⁽⁶⁾, comme une pulsion suicidaire (au niveau de l'humanité) qui sépare la vie d'elle-même jusqu'à l'exténuation.

Michel Henry ne conclut pas vraiment ce réquisitoire : son bref dernier chapitre, *Underground*, brosse hâtivement le tableau contrasté de la résistance fragile de quelques penseurs, poètes, artistes, face à l'impitoyable nivellement de la pseudo-communication médiatique. *Le monde peut-il encore être sauvé par quelques-uns ?* : telle est la question qui clôt cet essai.

Comme vous vous en doutez, puisque je l'avais discrètement annoncé, je m'apprête à critiquer cette thèse. Avant d'entreprendre cette critique, je voudrais préciser deux points : tout d'abord, les désaccords dont je vais faire état ne doivent en aucun cas porter atteinte à l'estime que mérite le penseur et l'écrivain, Michel Henry. Cette remarque peut paraître superflue ; mais «l'idéologisation» de la philosophie a trop souvent transformé le débat d'idées en une opposition d'allégeances et de convictions. Faut-il rappeler que l'admiration que nous ressentons envers un penseur n'implique nullement que nous devions accorder un assentiment complet à l'ensemble de sa doctrine et à toutes les propositions et suggestions qui la composent ? Ce serait la mort de la philosophie que d'adopter une telle attitude, laquelle aboutirait, d'ailleurs à des contradictions criantes ou plaisantes (selon les goûts ou les sensibilités) : ainsi, j'admire profondément une bonne vingtaine de grands philosophes ; si cette admiration entraînait automatiquement l'acceptation de leurs doctrines respectives, je serais placé dans une situation impossible, puisque ces grands philosophes ne sont en général pas d'accord entre eux ! D'autre part, pour revenir au problème de la «barbarie», la mise en perspective critique que je me propose d'opérer maintenant ne vise nullement à annuler ou mettre de côté ce qui est profondément respectable et légitime dans la protestation de Michel Henry, mais plutôt à y introduire des corrections et des nuances qui devraient rendre notre interrogation sur l'évolution actuelle plus intense encore.

Comment nommer et penser ce qui advient ?

Cette question conditionne toute approche de la modernité et, en particulier, toute étude des effets de la technoscience ; elle me paraît à la fois inévitable et justifiée, s'il est vrai —comme l'a souligné Hegel— que philosopher, c'est *comprendre ce qui est*. Or notre être n'est-il pas profondément affecté par les transformations qu'imposent la science et la technique ? Il est vrai également qu'on prend des risques à vouloir philosopher sur l'actualité : c'est ce que rappelle Vincent Descombes dans son livre tout récemment paru, *Philosophie par gros temps*, où il met en garde contre les confusions qu'engendrent les *métaphysiques de la modernité* ⁽⁷⁾. Descombes tance sévèrement le «post-structuralisme» qui tend à confondre rationalité et modernité ; mais il ne cite pas

Michel Henry dont le «défaut» serait plutôt l'inverse (à moins qu'il ne s'agisse de revers du même travers) : confondre la modernité avec l'irrationalité (ou la barbarie). Mon propos n'est pas ici d'établir si Descombes a raison sur tous les points ; il se limite à concéder à Descombes que la philosophie doit redoubler de rigueur lorsqu'elle se risque à travailler «sur le motif», c'est-à-dire sur le temps présent ou *a fortiori* sur l'actualité.

Ce qui fait difficulté, au premier chef, dans le choix d'un terme extrême, radicalement négatif, pour qualifier la poussée scientifico-technique, c'est non seulement qu'on substitue d'emblée l'accusation à l'examen des faits (d'où risque de résulter un brouillage général : de quoi parle-t-on ? de la science elle-même ou du complexe socio-historique où elle s'insère ?), mais c'est surtout qu'on risque de méconnaître un trait essentiel de la technoscience contemporaine : sa *neutralité* éthique. La connotation fondamentalement défavorable qui va s'attacher désormais à la société marquée par les transformations technoscientifiques fait basculer celle-ci du côté du mal, d'où résulte le manichéisme des analyses phénoménologiques. Or il est de première importance de prendre en vue la neutralité éthique de la science, de la technique et de leur couplage contemporain sous forme de «technoscience». Certes, neutralité ne signifie pas que rien de décisivement nouveau n'advient pour l'être de l'homme ; en ce sens, Heidegger avait raison de remarquer, dans *l'Essence de la technique*, que la technique moderne n'est pas *neutre*, comme le serait le choix d'un nouvel instrument ou d'un nouveau moyen parmi d'autres : la technique moderne implique une relation ontologique qui est d'emblée différente du simple accueil d'une chose sensible ou de la mise en ordre d'une taxinomie : Michel Henry reprend à son compte, jusque dans le vocabulaire, cette interprétation heideggerienne, quand il écrit, par exemple, à propos de la pseudo-restauration des fresques du monastère de Daphni, que l'esthétique scientifique *a commis le monastère à lui livrer son secret* ⁽⁸⁾ ; on retrouve là l'idée heideggerienne que la technique contemporaine est le vecteur d'un «dispositif» qui commande la nature au lieu de l'écouter, en ce sens, la technique actuelle n'est pas ontologiquement neutre. Mais elle l'est éthiquement, si l'on sait entendre dans le «neutre» le *ne-uter* latin, ni l'un ni l'autre, ni bien ni mal. Cette exclusion des valeurs éthiques, interne au fonctionnement même de la science et de la technique, va donner, au niveau des effets, une ambiguïté sans cesse renaissante : les «retombées», comme on dit, du développement techno-scientifique sont à la fois bonnes et mauvaises, bonnes ou mauvaises selon les cas et surtout selon la perspective que l'on choisit. On pourrait multiplier les exemples ; je ne citerai que quelques-uns parmi les plus saillants : la fission de l'atome, qui a rendu possible l'horreur d'Hiroshima et continue d'induire la menace d'un suicide collectif de l'humanité, contraint les grandes puissances à accepter la logique de la dissuasion, facteur décisif de paix au niveau planétaire ; les immenses conquêtes de la recherche bio-médicale permettent de maîtriser la

fécondité et de prévenir des handicaps terrifiants, mais comment ne pas voir la tentation eugénique se profiler à l'horizon, l'identité du type humain vaciller, le respect de la vie sacrifié à des expériences et à des manipulations illimitées? Enfin, en ce qui concerne le langage et la culture, il n'est pas niable que la diffusion universelle et irréversible de l'informatique et des moyens de communication audiovisuels compromette les conditions de création et d'accueil de l'œuvre artistique en son absolue, pertinente et délicate singularité ; et pourtant, quels fantastiques moyens documentaires et pédagogiques nouveaux ! Quel bonheur que de savoir que Shakespeare et Molière ne sont plus réservés à un public de privilégiés ! Quelle chance et quel réconfort pour chacun, et surtout pour les affligés, de pouvoir soudain, en tournant un bouton, écouter le *Magnificat* de Bach ou l'*Hymne à la Joie* ! A chaque phase du «progrès», nous retrouvons cette neutralité éthique intrinsèque à la science et à la technique, cette ambiguïté de leurs effets de puissance. La prise de conscience de cette «neutralité-ambiguïté» est capitale, si l'on ne veut pas se méprendre sur les recours dont nous disposons encore. Nous allons y revenir à propos de ce que j'appellerai le seuil éthique. Nous pouvons déjà discerner que cette neutralité ambiguë de la pression technoscientifique exerce sur l'humanité une influence toute différente de celle d'une barbarie directement maligne, mais nous place plutôt devant l'*indécidabilité* qui représente un considérable accroissement de puissance, brisant d'anciens équilibres, ouvrant de nouveaux possibles.

Si la conjonction de l'accroissement des connaissances scientifiques et du perfectionnement des techniques est en principe facteur de progrès, la question qui doit maintenant être posée concerne moins la technoscience elle-même (dans son fonctionnement interne) que ses effets directs et indirects : l'accroissement de puissance est évident et n'est en soi ni bon ni mauvais, mais il engendre une conséquence plus profonde et d'une portée considérable : la *généralisation* et la *totalisation* de l'indifférenciation technoscientifique (en particulier, en matière éthique) à l'ensemble des problèmes et des attitudes de l'humanité, cette tendance (ou tentation) place l'humanité devant un risque tout à fait inédit. Ce danger (difficile à évaluer, précisément parce qu'il est nouveau et multiforme) consiste à majorer en quelque sorte ontologiquement la technoscience (ou même à la mythifier), de telle façon que - par exemple- on présupposera que la science et la technique contemporaines peuvent directement fonder une *culture*, une *civilisation* nouvelles. Jacques Ellul a parlé d'un *bluff technologique* ⁽⁹⁾. Il faudrait plus généralement se demander si le malentendu fondamental ne vient pas du fait qu'on attend (ou feint d'attendre) de la science et de la technique des *solutions directes* à des problèmes de civilisation, d'éducation, d'éthique et de culture, qui précisément ne sont pas du ressort de la science ni de la technique. Nous ne savons pas encore si le couplage technoscientifique peut fonder véritablement une nouvelle civilisation, une nouvelle humanité (on parle d'âge atomique, de civilisation électronique ou

technoscientifique, *faute de mieux*) : dans le doute, il serait judicieux de suspendre son jugement, de ne céder à aucun «bluff» des savoirs-pouvoirs les plus performants et de ne pas se couper des grandes leçons psychologiques, morales et philosophiques léguées par des siècles d'observation de l'homme, de ses passions individuelles et collectives et de sa difficile quête de la sagesse.

Comme l'avait déjà noté Victor Hugo dans *William Shakespeare*, la science est cumulative : son dernier état éclipse ses prouesses antérieures. Lavoisier fait oublier Paracelse et Van Helmont : il faut amender Lavoisier lui-même grâce à Berzelius, Chevreul, Avogadro, Mendeleev et quelques autres. Au contraire, quand il s'agit de témoigner de l'humanité en tant que telle, dans son dialogue avec la mort et avec quelque chose comme le sacré, Eschyle, Sophocle, la Bible, Shakespeare ne sont pas dépassés ; il faut savoir saluer ce qui reste insurpassable dans ces œuvres. Ignorer ces sommets, croire qu'on peut transposer le modèle du progrès scientifique (et les modèles scientifiques ou techniques) à tout, et surtout aux points sensibles où se joue le destin de l'humanité, c'est faire un pas de trop, celui de l'apprenti sorcier qui n'a pas mesuré l'étendue réelle (et surtout la nature véritable) de ses pouvoirs. Difficulté inédite : l'humanité «développée» semble souvent désormais encline à franchir imprudemment ce Rubicon, sans même s'en rendre compte ni mesurer les enjeux de cet événement.

En raison de la difficulté de penser ce qui advient, il faut écarter aussi bien les surenchères complaisantes que les dénonciations schématisantes de la poussée technoscientifique. *Question équivoque, comme tout ce qui est moderne*, pourrait-on dire après Nietzsche ⁽¹⁰⁾. D'où la nécessité d'une différenciation plus poussée des effets des transformations induites par la science et la technique, ce qui va nous mener vers :

Les trois seuils du possible

Ces seuils sont l'éthique, la politique, le poétique, que j'avais caractérisés, dans un travail antérieur ⁽¹¹⁾, comme *les lieux sensibles de la résistance à la technicisation intégrale, les crêtes où l'humanité préserve encore l'avenir comme tel : son partage*. Expliquons. Pour dénouer ce nœud de difficultés, sans doute convient-il d'abord de reprendre le fil conducteur de l'éthique qui s'est déjà présenté à nous dans la confrontation avec la puissance -peut-être barbare, en tout cas inédite- de la technoscience.

La reprise critique de la thèse de Michel Henry a permis de faire apparaître une divergence entre celle-ci et notre propre position, à partir d'une inquiétude partagée : celle de voir s'instaurer une sorte d'impérialisme pratique de la technoscience, menaçant l'essence de la vie et le caractère sacré de sa secrète fragilité. Cependant, les connotations éthiques négatives de *La Barbarie* dé-

coulent d'une angoisse concernant l'effondrement de la culture : c'est une société sans culture qui paraît être à Michel Henry le comble de la barbarie ; et, de fait, les exemples de barbarie qu'il prend sont essentiellement intellectuels, artistiques ou culturels. Mais, hélas, la barbarie concrète, brutale, inqualifiable sait être plus charnelle ; elle a pour noms et pour tristes réalités : le crime gratuit, le terrorisme, la torture, le sadisme, etc. Tous ces maux sont bien antérieurs au couplage contemporain de la science et de la technique, même si leur caractère nuisible a été, dans certain cas, décuplé par les moyens techniques. Il est certain qu'une rationalité purement opératoire, soit purement scientifique, soit technico-économique, ne dispose d'aucun autre critère que ceux qui règlent sa propre efficacité, au mieux, cette rationalité opératoire visera la préservation et l'autorégulation des systèmes socio-économiques et des réseaux techniques où elle s'insère. C'est un trait distinctif des grands projets et des organismes techno-scientifiques qu'ils sont autarciques, que la *Big Science* tend à éliminer la scientifique, comme individu digne d'intérêt pour lui-même⁽¹²⁾, qu'enfin les considérations morales sont complètement étrangères à ces grands programmes technico-industriels, qu'il s'agisse de l'étude d'une nouvelle mini-particule, de l'intensification des télécommunications par satellites ou des perfectionnements du laser pour la « guerre des étoiles ». La *Wertrationalität*, la rationalité des valeurs, selon l'expression de Max Weber, fait totalement défaut au comble même de ce déploiement technoscientifique qui tend, à bien des égards, à échapper au contrôle humain, sauf si précisément l'homme reprend le pouvoir quand il le faut, avant qu'il ne soit trop tard, et quand il le doit, c'est-à-dire quand l'essentiel (le respect de la vie, de la dignité humaine, le sens même des mots qui scellent un destin) est en jeu. Autrement dit, ce que les succès de la techno-science nous obligent à prendre en vue, c'est le problème des *limites*. Et c'est pourquoi il a été question de *seuils*.

Il ne faut pas accuser la technoscience parce qu'elle ne pose pas elle-même ces limites. Il faut, au contraire, discerner que cette incapacité est la rançon d'une autoréférence (ou d'un ensemble d'autorégulations) qui, si elle est rigoureuse, laisse *indécidée* - et, par conséquent, ouverte - la possibilité d'une délimitation extérieure, par exemple, éthique, décidée en dernier recours par l'homme lui-même, individu ou instance politique responsables. Autrement dit, l'indifférenciation éthique qui peut effectivement conduire à la barbarie (culturelle et sanglante) n'est pas à imputer à la technoscience elle-même, mais à l'unification induite de l'ensemble du champ pratique et langagier à partir de sa rationalité particulière. C'est la fascination, la mythification de la technoscience qui viennent apporter ce supplément si dangereux, sans doute inévitable mais cependant conjurable, qui vient transformer la science en scientisme, la technique en technicisme, et court-circuiter le jeu qui devrait, qui doit, subsister entre les diverses phases de la rationalité, au bénéfice du possible. Prenons un exemple où le danger d'instrumentalisation de toute fin est particulièrement

patent : le champ des «jeux stratégiques» où les populations civiles elles-mêmes sont d'avance prises en otage et comptabilisées par millions dans des prévisions ou selon des probabilités qui font frémir ; il est tentant, pour un intellectuel, de se réfugier dans une noble protestation contre le principe même de ces jeux stratégiques, en clamant par exemple : Que tout cela soit concevable, c'est déjà cela la barbarie. Soit. Mais ce recul, très légitimement, moralement, scandalisé, doit-il nous empêcher de faire la différence entre la neutralité de l'étude purement technique et le cynisme d'une volonté de puissance qui se délecte de ces perspectives apocalyptiques, la différence entre le militaire et le nazi ? Différenciation éthique qui conduit aussi à une différenciation politique.

Il est incontestable que la tentation cynique ou nihiliste est portée par l'appel de puissance de la technoscience : «la puissance pour la puissance» tend à devenir, pour beaucoup, le slogan le plus grisant, plus ou moins ouvertement proclamé. Mais cela doit-il faire confondre une vocation avec une fatalité, faire renoncer à la marge de manœuvre -si faible soit-elle - qui peut subsister, faire sacrifier enfin cette part sacrée de l'homme qui entraîne, ou non, son assentiment profond et qui oriente ce qu'il faut peut-être encore nommer, au sens moral, son cœur ?

Dans les faits, c'est vrai, les limites que nous essayons d'imposer à la politique de la puissance pour la puissance sont fragiles ou même dérisoires. Ce ne sont pas toujours, heureusement, des tanks que nous avons en face de nous ; ce sont parfois seulement ce qu'on appelle pudiquement des «contraintes économiques» ou technologiques, nouvelles «lois d'airain» devant lesquelles les plus belles intentions doivent s'incliner. Cependant Kant nous a appris que le sens éthique ne se bâtit pas à partir d'une rhapsodie de faits, mais à partir de la forme pure de l'impératif du respect de la liberté. C'est là une limite que nous savions empiriquement fragile, mais qui constitue pourtant le seul seuil formel et symbolique que l'homme puisse opposer au déferlement des fanatismes et des folies meurtrières (qu'il ne faut pas toutes imputer, loin de là, au cynisme technoscientiste).

Il en est de même pour le champ politique envahi par le cynisme et dont l'existence même semble compromise par la technicisation de tous les problèmes. La politique n'est-elle plus que le réduit de nos désillusions ? Une toute récente livraison du magazine américain *Time* avait en couverture un portrait de George Washington versant une grosse larme et la légende était la suivante: *Is our Government dead ?* (notre gouvernement est-il mort ?). Le fait même qu'on pose encore la question prouve que la politique n'est pas morte, même si elle est à certains égards moribonde. Et des événements récents, en particulier à l'Est, ont révélé que la politique pouvait encore être le lieu de l'imprévisible. Elle le reste ; elle le restera tant que les hommes, si élevé que soit leur niveau de puissance technoscientifique, auront à assumer et à articuler le destin de leur communauté. Ce qui bouscule la politique traditionnelle, c'est que la poussée

des potentialisations technoscientifiques fait surgir des problèmes *radicalement nouveaux* (face à la terre, à la vie, au temps, au langage), à une échelle directement planétaire (problèmes d'émigration, de survie, d'équilibre écologique, de distribution des matières premières et de l'énergie, de conception, diffusion et contrôle de l'information, etc.). Nous aurions besoin, pour affronter vraiment ces difficultés énormes et inédites, d'une autorité politique mondiale; nous ne disposons que d'une bien faible O.N.U. dans une situation d'anarchie planétaire (malgré la concertation internationale et les régulations minimales du marché mondial). Mais si le politique comme tel est un seuil qu'aucune technicisation ne saurait effacer, c'est qu'il n'est pas seulement destiné à résoudre des problèmes ou à gérer des contentieux économique-techniques ; il est l'instance où la liberté incarnée et partagée doit décider de son avenir. Démocratie ou tyrannie ? Désormais, nous le constatons de plus en plus, la question est mondiale ; aucune instance scientifique ou technique ne peut réinventer à notre place ce lien si précieux et fragile : la démocratie.

J'avais parlé d'un troisième seuil : le poétique. Il reste fort peu de temps pour en justifier la pertinence. Peut-être faut-il cependant tenter d'explicitier, fût-ce trop elliptiquement, ce qui est visé : si le poétique ne désigne pas seulement le domaine de la poésie au sens littéraire, mais aussi l'ensemble de la dimension imaginaire et «poétique» incluant (et débordant) les arts, il est à reconnaître comme ce seuil irremplaçable de l'expérience humaine à partir duquel peuvent se réinventer, se redessiner, se donner à entendre ce qui échappe précisément à tous les autres modes de connaissance et de communication. A l'ère de la puissance de la rationalité technoscientifique, le poétique ainsi entendu marque la limite la plus sensible, celle du sens qui excède le sens, celle sans laquelle la culture perdrait son sel, car il s'agit de la dimension où est en jeu «le plus précieux de tous les biens», le langage. Pour l'attester, un poète saura être plus persuasif que moi : dans son Discours de Stockholm, Saint-John Perse écrit ceci: *... la grande aventure de l'esprit poétique ne le cède en rien aux ouvertures dramatiques de la science moderne. Des astronomes ont pu s'affoler d'une théorie de l'univers en expansion ; il n'est pas moins d'expansion dans l'infini moral de l'homme -cet univers. Aussi loin que la science recule ses frontières, et sur tout l'arc étendu de ces frontières, on entendra courir encore la meute chasseresse du poète.*⁽¹³⁾

Pouvons-nous raison garder ? Cette question, d'apparence traditionnelle, sinon convenue, résulte - en fait - de la confrontation avec une situation inédite. Selon le bon sens, la réponse semble aller de soi : on doit toujours raison garder quand on le peut ; et celui qui prétend qu'il ne peut plus raison garder, par exemple, le coléreux, est trop souvent de mauvaise foi. Cela dit, comparaison n'est pas raison, car les problèmes que nous avons envisagés sont d'un autre ordre que ceux de la psychologie individuelle. Surtout, la rationalité telle que l'a développée et «complexifiée» son développement technoscientifique n'est

plus exclusivement compréhensible à partir de la raison comme faculté stable et aux propriétés définitives, siège d'une sagesse qu'on doit préserver comme un trésor. Bachelard, déjà, avait parlé d'une *surrationalité* de la science contemporaine. Mais que dire de l'accélération de la course à la puissance dans les gigantesques programmes technologiques des grandes puissances ? Leur pseudo-rationalité n'est-elle pas exposée à de brutaux renversements dans une absurdité cauchemardesque ? La logique de l'opérateur sous la figure de son autonomisation technoscientifique ne tend-elle pas à échapper à tout contrôle démocratique, à toute règle éthique, à toute diction ou monstration à la mesure de la symbolisation humaine ? D'où le soupçon, ou l'angoisse, que la démesure l'emporte et qu'au-delà des seuils transgressés, l'horreur se déchaîne encore.

Si nous détenions toutes les clés du futur, nous serions rassurés. Maîtriser le développement scientifique et technique reste un but prioritaire ; des scientifiques, et non des moindres, en sont conscients ⁽¹⁴⁾. Mais, s'il ne faut pas céder à la tentation de l'affolement ni de l'anathème, la volonté d'une maîtrise absolue, d'une programmation sans faille, risque de n'être que le prolongement des pseudo-rationalités qu'elle veut corriger. Maîtriser la science, cela ne doit pas vouloir dire ajouter un dernier étage comme les autres à la fusée technoscientifique. Cela devrait signifier penser le problème des limites, aider les scientifiques eux-mêmes à poser la question des pouvoirs et des limites de leurs pratiques, aider toute la société à assumer une salutaire limitation de l'éventail des possibilités techniques. Il y a encore beaucoup à faire pour que les prises de conscience - et de décision - soient à la mesure des urgences ; mais l'existence d'un espace de liberté et de dialogue comme celui-ci permet d'espérer qu'il n'est pas trop tard pour conjurer le pire.

Texte de l'intervention de Dominique Janicaud au Colloque "Science et Philosophie", Le Mans, novembre 1989.

Notes

- (1) Michel Henry, *La Barbarie*, Paris, Grasset, 1987, p. 15.
- (2) *Id.*, *ibid.*, p. 14.
- (3) *Id.*, *ibid.*, p. 10.
- (4) *Id.*, *ibid.*, p. 115.
- (5) *Id.*, *ibid.*, p. 113, 115.
- (6) *Id.*, *ibid.*, p. 120.
- (7) Voir Vincent Descombes, *Philosophie par gros temps*, Paris, Editions de Minuit, 1989.
- (8) Michel Henry, *La Barbarie*, *Id.*, *ibid.*, p. 64.
- (9) Jacques Ellul, *Le bluff technologique*, Paris, Hachette, 1988.
- (10) Nietzsche cité par Gianni Vattimo, *Les aventures de la différence*, trad. fr., Paris, Editions de Minuit, 1985, p. 119.
- (11) Voir Dominique Janicaud, *La puissance du rationnel*, Paris, Gallimard, 1985, p. 375-376.
- (12) Selon l'expression de Georges Waysand, «Szilard et Majorana», *Les pouvoirs de la science*, Paris, Vrin, 1987, p. 220.
- (13) Saint-John Perse, *Œuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, p. 444.
- (14) Voir le manifeste intitulé «Maîtriser la science» paru dans *Le Monde* du 19 mars 1988, signé par un collectif de scientifiques, parmi lesquels Albert Jacquard, Jean-Marc Lévy-Leblond, Jean-Paul Scheidecker, Jacques Testard, etc.