

L'existence
Le droit de mourir et le sens de l'existence.
Réflexions à partir de Hans Jonas

Paul Ducros

Philopsis : Revue numérique
<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Aux yeux de Hans Jonas, la question éthique ne peut se légitimer de la seule volonté. La *volonté bonne* ne peut plus être le principe de l'éthique¹. Si elle fut le fondement de la moralité pour la modernité, elle doit à présent être dépassée. Cette nécessité ne tient pas à une valorisation du progrès ou à l'historicisme. Si la modernité peut avoir confiance dans la volonté de l'homme, dans la possibilité pour lui d'agir rationnellement, c'est parce que, au même titre que les Anciens, elle s'inscrit dans un monde qu'elle se représente comme durablement stable². La modernité, pour moderne qu'elle soit, reste liée à un modèle ancien, à la fois religieux et philosophique, qui suppose que les conditions d'existence de l'homme demeureront les mêmes. Ayant toujours eu des configurations semblables, elles continueront de les avoir. Si le monde apparaît comme identique à lui-même dans le temps, l'homme qui y trouve sa place ne peut errer. Et s'il commet quelque faute il pourra la corriger par la seule référence à la stabilité du monde.

¹ *Le Principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, tr. J. Greisch, Cerf, 1993, p. 30 à 32 ; *Essais philosophiques. Du credo ancien à l'homme technologique*, tr. D. Lories, Vrin, 2013, p. 30-31

² *Le Principe Responsabilité...*, op. cit., p. 19-20 ; *Essais philosophiques...*, op. cit., p. 28.

Cependant la modernité, en se fondant sur la scientificité, a simultanément mis en place de nouveaux principes qui, dans les faits mais aussi dans les valeurs, conduisent à de profondes modifications³. L'homme a généré ces transformations mais – encore habitué du modèle antique – n'en a pas pris la mesure, jusqu'à les ignorer. Si la science a érigé l'objectivité comme seul modèle épistémologique rationnel, elle a trouvé dans les technologies la possibilité d'une application efficace de cette scientificité. Ainsi la science, en s'investissant effectivement sur le monde par la technologie, a bouleversé son ordre et s'est rendue capable de le transformer en profondeur. L'idée d'un monde stable et qui le demeurera peut encore imprégner nos idéologies et nos représentations mais ne correspond plus à la réalité de nos conditions d'existence. L'homme modifie son environnement, le climat, se donne la possibilité – par la bombe nucléaire – de tout détruire, y compris lui-même. Ce sont là des configurations nouvelles qui annulent l'idée que le monde pourrait durablement se prolonger dans une identité à lui-même.

C'est pourquoi une nouvelle éthique se révèle nécessaire, une éthique réellement propre aux temps modernes animés par le projet de la science et de la technique. Telle est l'*éthique de la responsabilité* que Jonas veut fonder. Elle doit tenir compte du pouvoir de modification introduit par l'homme, non pas pour l'annuler, mais pour le limiter. Surtout, et tel est ici le point essentiel, cette nouvelle éthique ne peut se fonder sur la considération de l'homme seul et de sa volonté rationnelle. L'éthique pour la civilisation technologique doit se référer à autre chose que l'homme, à un ordre ontologique qui l'englobe et dont il est à présent le responsable⁴. La responsabilité n'est pas, essentiellement, responsabilité à l'égard de soi mais pour autre chose que moi et qui possède une précarité, une plus grande fragilité que moi, et que je dois, de ce fait, protéger. Des dimensions de l'être, autres que moi m'apparaissent. Elles se donnent, porteuses d'une faiblesse qui en appelle en moi au devoir de les assister⁵. Et cette sollicitation est d'autant plus grande que, en tant que membre de l'espèce humaine, je pourrais bien être la cause de leur précarité. Pour Jonas ce qui m'apparaît selon la qualité de la fragilité se donne comme possédant, en lui-même, une valeur que je dois préserver, prolonger. L'éthique ne s'édifie pas sur elle-même, ou sur le vouloir de l'homme, mais essentiellement sur un ordre ontologique qui l'englobe.

Toutefois – et c'est sur ce point que nous allons nous pencher – ce qui a été bouleversé par la technoscience (et qui ne va cesser de l'être) c'est aussi l'homme dans sa constitution biologique mais aussi dans ses conditions d'existence. La science et la technique, pourtant produites par l'homme, fragilisent l'humain dans son exister. Les performances de l'ingénierie biologique modifient l'homme, elles montrent ainsi, par contraste, son essence véritable⁶. L'éthique de la responsabilité mettra alors en place des principes pour que cette essence soit protégée. L'homme est une valeur pour l'homme dont il doit être responsable.

Si cela se joue éminemment dans le cadre des biotechnologies⁷, cela advient aussi en ce qui concerne le rapport à la mort. Tout d'abord dans le phantasme selon lequel nous pourrions dépasser notre propre mortalité⁸, mais aussi pour des situations douloureusement plus présentes pour l'homme, concernant sa fin de vie. La médecine contemporaine assure un allongement conséquent de la durée de vie, même avec une maladie importante, et permet aussi de maintenir les fonctions vitales d'un individu alors même que sa conscience serait éteinte. Il s'agit là de dimensions réellement nouvelles, ignorées de la médecine traditionnelle et du monde antique tel

3 *Le Principe Responsabilité...*, op. cit., p. 24 à 27.

4 *Le Principe Responsabilité...*, op. cit., p. 27 ; *Une éthique pour la nature*, tr. S. Courtine-Denamy, Desclée de Brouwer, 2000, p. 41 à 62.

5 *Le Principe Responsabilité...*, op. cit., p. 187 à 195.

6 *Le Principe Responsabilité...*, op. cit., p. 38 à 43.

7 Jonas a très tôt compris à quel point la découverte de l'A.D.N permettait la mise en place d'une manipulation du vivant. Ainsi dans *Essais philosophiques...*, tr. B. de Montera, p. 191 à 222.

8 *Évolution et liberté*, tr. S. Cornille et Ph. Ivernel, Rivages, 2000, p. 129 à 191.

que (sur ce point) il a pu exister jusqu'à peu de temps. Les formes d'exister de l'humain en sont bouleversées. L'éthique de la responsabilité, qui se fait alors éthique appliquée, doit considérer le sens de cette situation et de sa nouveauté, en envisageant quelle dimension de l'homme s'en trouve modifiée et quelle essence de l'homme se joue alors. À partir de ces dimensions ontologiques des principes éthiques pourront et devront être institués.

Prolonger indéfiniment la vie

La médecine traditionnelle, issue de la tradition hippocratique, se donne pour fin d'assurer la bonne santé et son prolongement pour chaque individu. La médecine moderne a infléchi la finalité médicale en y ajoutant la préoccupation de la vie et de la survie du patient. Il ne s'agit plus seulement de bien vivre mais de vivre le plus longtemps possible. Les nouvelles techniques médicales ont permis ce projet car ce sont en fait elles qui l'ont fait émerger. Il ne s'agit pas, ici, de penser qu'un projet a fondé les techniques qui ne font que l'exprimer, mais plutôt que ces techniques font être ce nouveau projet. En fait il faut penser simultanément et parallèlement l'avènement de ce projet ainsi que celui de ses techniques.

Ces nouvelles dimensions ne heurtent en rien la conscience philosophique de Jonas. Par contre un authentique problème surgit à ses yeux lorsque l'allongement de la vie devient un prolongement des seules fonctions vitales sans qu'il y ait quelque guérison en vue. Ainsi que Jonas le dit au début du *Droit de mourir*, le seul enjeu de ce que l'on peut par ailleurs appeler *l'acharnement thérapeutique* est :

« maintenir l'organisme en marche, sans améliorer son état en aucun sens (pour ne pas parler du tout de guérison). On se contente de repousser la mort en prolongeant l'état de souffrance ou l'état minimal existants⁹ ».

Lorsque le maintien de la vie devient le *seul* télos médical, décorrélé de toute préoccupation pour la bonne santé, on est passé dans une nouvelle dimension qui sollicite le philosophe attentif aux nouveautés de la technoscience. Le prolongement de la vie a toute sa légitimité lorsqu'il reste lié et dépendant du souci du maintien de la bonne santé. Or la fascination liée à la science est telle qu'elle écarte le second point pour que seul le premier s'impose. Dans un ordre du monde traditionnel, la mort serait inéluctablement et rapidement arrivée. Grâce à la nouvelle technologie médicale, elle tend à être continuellement différée. Et c'est cette nouvelle performance qui fascine. En effet elle dépasse les normes traditionnelles du savoir médical, elle est un exploit de la médecine technologique moderne.

Toutefois ceci est encore insuffisant. La portée du prolongement de la vie par les techniques médicales ne s'épuise pas dans la seule puissance de cette performance. Il s'agit de préciser encore la signification de cette nouveauté en considérant en quoi elle transforme le sens de l'existence et modifie la représentation que l'homme a de sa situation dans le monde.

La vie a pour sens la finitude qui se donne dans la mort au sens où la mort limite la vie. Elle est la limite de la vie qui relève analytiquement de sa définition. La vie, toute vie, est intrinsèquement et essentiellement limitée par la mort. C'est aussi le cas pour la vie humaine qui est accompagnée de la conscience de cette mortalité, de telle sorte qu'elle devient ce que l'on peut appeler l'existence. Exister pour l'homme c'est se savoir fini au sens où chacun sait que la fin de sa vie est la mort. Il s'ensuit que cette mort donne à la vie en tant qu'existence son sens. Ainsi Hérodote, relatant une conversation que l'on suppose imaginaire entre Crésus et

⁹ *Le droit de mourir*, tr. Ph. Ivernel, Rivages, 1996. Ce texte, qui va être le guide de notre travail, a pour titre original *Techniken des Todesaufschubs und das Recht zur sterben*, soit *Techniques visant à retarder la mort et le droit de mourir*. Rédigé une première fois en 1978, il est la onzième étude du recueil de textes de Jonas : *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, Insel Verlag, 1985, p. 185 à 205.

Solon¹⁰, raconte que le roi de Sardes et de Lydie, voulant savoir quel homme est le plus heureux et attendant que Solon lui accorde cette vertu à cause des richesses qu'il détient, est très déçu des réponses de son hôte qui ne lui donne que des noms de citoyens athéniens humbles et décédés. S'il s'agit ainsi de valoriser la sagesse des Grecs au détriment des représentations insuffisantes des autres peuples et de condamner alors celui qui croit que le bonheur ne consiste qu'en la seule richesse, il faut aussi retenir un autre enseignement des propos qu'Hérodote attribue à Solon. Les Anciens pensent qu'on ne peut apprécier le caractère heureux d'une existence particulière qu'après la mort de celui qui l'a vécue. Non pas, essentiellement, parce que le sens d'une vie n'appartient pas à son auteur mais à ses interprètes (ce serait là une vue bien trop moderne), mais parce que le sens d'une existence n'apparaît qu'à son terme, lorsqu'elle est pleinement achevée, après que la mort soit advenue. Pour les Anciens, la bonté et la beauté d'une vie n'ont donc de sens que lorsqu'elle s'est définitivement achevée. Sa perfection est liée à sa finitude qu'on ne peut penser que par son achèvement qui ne peut être que la mort. L'homme n'est parfait que par sa limite mortelle.

C'est une telle dimension, qui imprègne la sagesse des Anciens, que les performances de la médecine moderne renversent. En *repoussant la mort*, on bouleverse sa représentation ainsi que celle de l'existence que, au fond, elle définit. Indéfiniment repoussée, la dimension nécessaire de la mort tendrait à s'estomper. Il ne s'agit pas de considérer que l'on serait ici dans une quelconque expérience de l'immortalité mais plutôt que l'on détournerait le regard que l'homme porte sur la mort, sur sa mort. Elle ne se donne plus comme la limite nécessaire à l'existence. Ceci revient à faire de l'existence une durée qui se ferait indéfinie. La mort n'est pas abolie. Sa nécessité se donne toujours. Mais ce sens fondamental est comme refoulé. L'homme n'atteint pas ici une infinité mais le sens de son existence est celui d'un temps indéfini. Modifiant le sens de la vie et de la mort c'est le sens de l'existence humaine qui se trouve ici transformé. On sort d'une conscience de soi comme fini pour faire surgir un existant qui, en toute passivité, pourrait indéfiniment vivre. Ce bouleversement du sens de l'existence n'est pas accompagné de l'invention de nouvelles normes de l'action. Lorsque le sens de l'existence humaine s'est à ce point modifié l'homme perd tout principe pratique. Il faut en retrouver. Une nouvelle éthique à la hauteur des performances du monde technologique contemporain devient nécessaire.

Tel est le projet que Jonas réalise, au niveau des principes, dans *Le Principe Responsabilité*¹¹. Si ce dernier fournit des normes générales, il en appelle à des domaines concrets d'application. La médecine est, aux yeux de Jonas lui-même, un de ces champs privilégiés¹². La médecine technologique contemporaine repousse la mort, elle pose une question d'éthique appliquée que le philosophe qui institue une *éthique pour les Temps modernes* ne peut que reprendre. Il s'agira donc pour nous de comprendre quel problème pratique inédit ces nouvelles technologies font apparaître. Il faut alors saisir quels principes peuvent guider ces nouveaux enjeux pratiques. Comment se comporter lorsque la vie peut, grâce à la médecine nouvelle, se prolonger indéfiniment ? Et, plus essentiellement encore, quelle attitude avoir face à cette possibilité inédite de prolongement ? Ces principes doivent avoir un soubassement éthique fort, lui-même soutenu par des dimensions ontologiques essentielles concernant la vie.

Jonas va légitimer un droit de mourir. Il va justifier la possibilité de l'euthanasie. Toutefois cette règle éthique, qui devra d'ailleurs être juridiquement appliquée, doit se fonder sur une pensée forte de l'homme, à son tour liée à une philosophie de l'organisme. C'est ce rapport du *droit à la mort* avec la pensée jonassienne de la vie et du vivant que nous voudrions interroger jusque dans ses conditions philosophiques les plus profondes.

¹⁰ Hérodote, *L'Enquête*, Livre I, 29-33.

¹¹ *Le Principe Responsabilité...*, op. cit., p. 187 à 235.

¹² *Technik, Medizin und Ethik*, op. cit., p. 3 à 6.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr