



36

Bioéthique et philosophie

Cahiers
de l'ACFAS
1986

174.957
B6152
1986



Les Cahiers de l'ACFAS

No 36

Bioéthique et philosophie

Responsables: Marcel J. Melançon
Coordonnateur du GREM
Université Laval et
Collège de Chicoutimi
Bruno Leclerc
Membre du GREM
Collège de Rimouski et
Université Laval

Édition: L'Association canadienne-française
pour l'avancement des sciences
2730, chemin de la Côte Ste-Catherine
Montréal H3T 1B7 (342-1411)

Distribution: Les Presses de l'Université du Québec
C.P. 250, Sillery, Québec G1T 2R1
Commandes sans frais téléphoniques:
1-800-463-4799

© 1985 Association canadienne-française pour l'avancement des sciences
Dépôt légal, 1^{er} trimestre 1986
Bibliothèque nationale du Québec
Bibliothèque nationale du Canada
ISBN: 2-89245-045-4

D8601606

BIOÉTHIQUE ET PHILOSOPHIE

L'INTERVENTION DE LA PHILOSOPHIE DANS LE CHAMP DE LA BIOÉTHIQUE: UNE URGENCE

**ACTES DU COLLOQUE MULTIDISCIPLINAIRE
TENU À CHICOUTIMI LE 23 MAI 1985
AU 53^e CONGRÈS DE L'ACFAS
TEXTES PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION
DE MARCEL J. MELANÇON**

Contributions de: Michel A. Fortier
Richard Gagné
Michel T. Giroux
André Jean
Bernard Keating
Raymond D. Lambert
Bruno Leclerc
Marcel J. Melançon

**GROUPE DE RECHERCHE EN ÉTHIQUE MÉDICALE DE L'UNIVERSITÉ LAVAL
(GREM)**

Faculté de philosophie, Université Laval, Québec, P.Q., Canada G1K 7P4

1985
DOSSIERS D'ÉTHIQUE MÉDICALE 4



Bibliothèque Nationale du Québec

QH
332
B46
1986

REMERCIEMENTS A :

MADAME FRANCE PAGANI

secrétaire à la faculté de Philosophie
de l'Université Laval,
qui a assuré les services de dactylographie
et de transcription de la période de questions.

LA FACULTE DE PHILOSOPHIE

de l'Université Laval, qui a contribué
à la parution des actes de ce colloque.

LE COLLEGE DE CHICOUTIMI

qui a contribué à la parution
des actes de ce colloque.

L'UNIVERSITE DU QUEBEC A CHICOUTIMI

hôtesse du 53^e Congrès de l'ACFAS
et du colloque du GREM.

LA SOCIETE DE PHILOSOPHIE DU QUEBEC

pour l'invitation
à tenir ce colloque.

L'ASSOCIATION CANADIENNE-FRANCAISE
POUR L'AVANCEMENT DES SCIENCES

pour la publication des actes de ce colloque.

MM. MICHEL A. FORTIER, RICHARD GAGNE,
MICHEL T. GIROUX, ANDRE JEAN, BERNARD KEATING,
RAYMOND D. LAMBERT

pour leurs communications à ce colloque.

Les responsables du colloque,

Marcel J. MELANCON
Coordonnateur du GREM
Université Laval et
Collège de Chicoutimi

Bruno LECLERC
Membre du GREM
Collège de Rimouski
et Université Laval

PRESENTATION

Le Groupe de recherche en éthique médicale de l'Université Laval (GREM) tenait, le 23 mai 1985 à l'Université du Québec à Chicoutimi, un colloque multidisciplinaire dans le cadre du 53^e Congrès de l'Association canadienne-française pour l'avancement des sciences (ACFAS), sous le thème de Bioéthique et philosophie.

Le sous-thème L'intervention de la philosophie dans le champ de la bioéthique: une urgence, en indiquait l'orientation.

En effet, les intervenants à ce colloque, convaincus de l'urgence de l'intervention du discours philosophique dans les progrès biomédicaux, ont interpellé les philosophes, notamment les philosophes québécois, et leur ont présenté un double défi: s'impliquer en bioéthique et s'engager dans l'interdisciplinarité. C'est dans ce contexte d'interpellation qu'il faut comprendre certaines affirmations de scientifiques et le climat d'ensemble du colloque.

Les Actes de ce colloque reproduisent les communications données par les intervenants qui se proposaient de questionner le rôle de la philosophie, la portée de son discours, son apport dans les progrès biomédicaux, sa contribution dans les groupes multidisciplinaires de recherche. La période de questions qui a suivi les exposés a été jugée un complément nécessaire à ces exposés. Elle a été transcrite et est reproduite ici.

Les titres et fonctions des intervenants sont ceux qui prévalaient lors de la tenue du colloque.

TABLE DES MATIERES

I.	PRESENTATION DU COLLOQUE	6
	Bioéthique et interdisciplinarité: une urgence en philosophie Marcel J. Mélançon	
II.	BIOETHIQUE ET PHILOSOPHIE	26
	Suspendus, à la limite... André Jean	
III.	BIOETHIQUE ET PHILOSOPHIE	42
	Le banquet ou la cuisine Bruno Leclerc	
IV.	BIOETHIQUE ET BIOLOGIE	57
	L'éthique et les biotechnologies nouvelles Raymond D. Lambert	
V.	BIOETHIQUE ET SCIENCES	68
	Bioéthique et philosophie Michel A. Fortier	
VI.	BIOETHIQUE ET GENETIQUE	76
	Perception et attentes face au discours philosophique et à l'interdisciplinarité Richard Gagné	
VII.	BIOETHIQUE ET THEOLOGIE	84
	Bioéthique et théologie morale Bernard Keating	
VIII.	BIOETHIQUE ET DROIT	94
	Les curiosités philosophiques d'un juriste Michel T. Giroux	

PERIODE DE QUESTIONS	114
Q. Denis Faucher	114
R. Michel Fortier	115
Q. Anonyme	115
R. André Jean	116
Michel Giroux	116
Q. Gaëtan Beaudet	117
R. Raymond Lambert	118
Bernard Keating	119
Q. Gilbert Talbot	120
R. Bernard Keating	121
Q. Madeleine Laroche-Parent	122
R. Bernard Keating	123
Q. Hubert Doucet	124
R. Raymond Lambert	125
Michel Fortier	127
Richard Gagné	128
Q. Michel Sasseville	129
R. Bernard Keating	129
Richard Gagné	130
Bruno Leclerc	130
Q. Rodrigue Bergeron	131
R. Richard Gagné	133
Q. Rodrigue Bergeron	133
R. Richard Gagné	133
Raymond Lambert	134
Q. Guy Durand	135
R. Michel Giroux	136
André Jean	137
C. Guy Godin	137

PRESENTATION DU COLLOQUE

BIOETHIQUE ET INTERDISCIPLINARITE :

UNE URGENCE EN PHILOSOPHIE

Marcel J. Mélançon, Ph.D. *

* Coordonnateur du Groupe de recherche en éthique médicale de l'Université Laval (GREM). Faculté de philosophie de l'Université Laval et Département de philosophie du Collège de Chicoutimi.

La révolution industrielle du siècle dernier a profondément modifié les structures sociales de l'Occident. Elle l'a fait passer du stade rural et agraire au stade urbain et industriel. Les deux guerres mondiales qui l'ont suivie ont démarqué une nouvelle carte scientifique et technologique. Les courants migratoires qu'elles ont entraînés ont structuré nos sociétés pluralistes.

Une seconde révolution s'est amorcée il y a trois décades à peine, la révolution biologique (1-2), qui engendre maintenant la révolution génétique (3-4), consécutive à la progression quasi-géométrique des sciences et technologies biomédicales. La révolution industrielle apparaît archaïque en regard des révolutions biogénétiques. Un autre mouvement historique irréversible est amorcé qui rend possible la modification de la vie et de l'humain.

I. LE "VIRAGE BIOTECHNOLOGIQUE"

Les conceptions de "la nature" (5) et de la "nature humaine" (6), telles que pensées par les philosophes passés sont maintenant mises en question. On peut pré-méditer l'homme (7), le modifier dans son comportement par psychochirurgie (8), le rendre semi-artificiel par prothèses ou transplantations (9). Le contrôle sur la vie a augmenté sa durée (10), modifié son mourir (11). Une "seconde génèse" (12) est disponible. On a écrit sur les "biocrates" manipulateurs de la vie (13). L'hérédité est de plus en plus investiguée (14), les manipulations génétiques d'embryons donnent des chimères (15), des

thérapies génétiques ont rectifié la thalassémie chez des humains (16). Le secteur de la reproduction humaine est la pointe la plus visible de l'intervention biotechnologique. Le diagnostic prénatal (17) a raffiné ses méthodes d'investigation foetale; à l'amniocentèse, l'échographie, la foetoscopie, s'adjoint maintenant la biopsie chorionique; il permet de dresser la carte génétique, métabolique et somatique du futur enfant, et ce, en phase très précoce de développement utérin. Les chirurgies et thérapies foetales ont débuté.

L'insémination artificielle (18) est une technique presque pré-historique en regard de la fécondation in vitro qui, à son tour, engendre de nouvelles générations de biotechnologies dont on ne soupçonne pas encore l'ampleur et la portée futures. Bienfait pour l'humanité ou aventure scientifique? (19) interrogeait le GREM dans son colloque récent. La cryobiologie a rendu possible la congélation d'embryons humains. La première naissance d'embryon congelé, en Australie, démontre ce succès biotechnologique, et, selon le Dr Trounson, leur entreposage dans l'azote liquide pourrait les conserver quelques centaines d'années dans l'état actuel de la cryogénie. Pour reprendre l'expression de Sciences & Vie (20) les "enfants venus du froid" sont réalité. Les écrits des Dr Lambert (12) et Fortier (22) directement impliqués dans la fécondation in vitro, corroborent les études d'autres scientifiques: l'accélération de la recherche et la progression des découvertes qui s'en suit mettent à portée de la main d'autres techniques qui sont toutes réalisés chez l'animal et parfois chez l'humain. Mentionnons-en quelques unes:

le clonage d'embryons par séparation des blastomères, suggéré par le Dr Edwards, qui permettrait à chaque enfant de disposer de son propre double congelé; l'utilisation d'embryons pour rectifier ou régénérer des tissus ou organes adultes déficients; le développement des utérus artificiels pour une gestation entièrement extra-corporelle; les grossesses par des tiers; voire des sub-humains; les croisements hybrides; la modification ou la recombinaison du code génétique humain par ingénierie génétique, etc.

Toutes ces techniques pouvaient relever de la fertilité des imaginations huxleyennes (23). Plus maintenant. Elles sont à portée de main. Déjà des pressions, économiques, politiques ou idéologiques se font sentir pour les mettre en application.

II. LE "VIRAGE BIOETHIQUE"

Le déroulement de cette spirale biotechnologique a créé un double mouvement dans les pays et dans les disciplines.

A. D'une part les pays hautement technologisés ne veulent pas rater ce qui a été dénommé d'une façon générale le "virage technologique". Ils n'ont pas le choix, deux raisons les y obligent: se maintenir dans la compétition internationale et améliorer la qualité de vie des citoyens. Cependant le progrès se vit dans une société qui n'évolue pas au même rythme que les

technologies. Elle n'est pas forcément préparée aux brusques changements des modes de vie antérieurs. C'est ce que soulignait la conférence "Canada demain" (24). D'où l'urgence, pour les gouvernements, d'étudier le contexte humain où ces technologies s'insèrent dans le "virage sociologique" qu'elles entraînent.

De plus, l'application des techniques biomédicales a des incidences sur les personnes, les valeurs et les morales. Aussi la Commission de réforme du droit du Canada consacre, depuis cinq ans environ, la série "Protection de la vie" à l'étude de cette dimension éthico-sociale. Mentionnons les ouvrages sur le caractère sacré et la qualité de la vie (25), les nouveaux critères de détermination de la mort (26), la cessation des traitements (27), le traitement médical (28) et le consentement à l'acte médical (29). Le Conseil des sciences analyse les défis de la biologie nouvelle en regard des valeurs (30) et soumet un dossier sur les recherches en recombinaison génétique (31). Le Ministère de la Santé et du Bien-être social a reçu son rapport sur le stockage et l'utilisation du sperme humain (32). Et le Conseil de recherches en sciences médicales revoit son code d'éthique pour l'expérimentation sur les humains. Et ainsi de suite. Des efforts similaires sont faits dans d'autres pays, dont la France qui a mis sur pied le Comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé dans le cadre de l'Institut National de la Santé et de la Recherche Médicale (INSERM).

B. D'autre part, un mouvement de diverses disciplines convergeait, au début des années 70, vers un re-

groupement multidisciplinaire pour étudier les dimensions éthiques des biosciences et des biotechnologies, et vers une nouvelle méthode de recherche, l'interdisciplinarité. C'est la bioéthique (33) dans des sociétés pluralistes (34). Il n'est pas opportun, dans la présentation de ce colloque, d'établir s'il s'agit ou non d'une science nouvelle avec son objet, sa méthode et ses fondements propres (35-37), ni de déterminer si elle n'est comme le veut Clouster (38), que l'application de l'éthique traditionnelle à de nouvelles situations.

Faisons cependant les constatations suivantes:

1. Les recherches en biosciences et l'application des biotechnologies qui en découlent touchent à la vie et à la vie humaine. Elles impliquent des valeurs, des personnes et des sociétés. Ce faisant, elles rentrent dans la sphère de l'éthique. Les questions qu'elles posent ne relèvent pas, comme telles, de la science ou de la politique, mais des sciences humaines. Pensons au statut de l'embryon humain (19, p. 153, 161), qu'un éditorial de L'Union médicale du Canada (49) présente comme une clef de voûte pour de nouvelles architectures de la vie humaine.

2. Les problèmes soulevés sont d'une ampleur et d'une portée telles, qu'ils nécessitent le concours de plusieurs disciplines et commandent une nouvelle méthode d'investigation. Certes la recherche peut être disciplinaire: le droit, la sociologie, la théologie doivent s'y arrêter. Mais aucune discipline particulière ne peut, à elle seule, les solutionner convenablement puisqu'ils

sont trans-disciplinaires. Pluridisciplinarité et inter-disciplinarité (39-40) sont de rigueur. La bioéthique est nécessairement multi- et pluri-disciplinaire (35-36).

3. Les juristes et les théologiens ont été et sont encore les premiers à emboîter le pas dans le "virage bioéthique". En un sens, ils n'ont pas le choix, ils doivent "s'embarquer", pour reprendre l'expression du philosophe Gabriel Marcel. Leur réflexion et leur action doit se faire dans le temps, et ce temps ne se calcule pas en termes de décades. C'est compréhensible, ils ont une communauté spécifique à desservir et un corps de doctrine à l'intérieur duquel ils peuvent trouver des principes de solution. Deux exemples. Madame Parpalaix veut se faire inséminer avec le sperme congelé de son mari décédé. La Cour se prononce (41). Le rapport Warnock sur la fécondation in vitro (42) paraît en Grande-Bretagne. Les Evêques anglais mettent leur théologiens au travail et produisent leur position morale (43). Par-delà les interventions ponctuelles, les deux grands "Pontifes", si l'on veut, de la bioéthique, ont été les deux théologiens protestants Paul Ramsey et Joseph Fletcher, presque diamétralement opposés au point de vue idéologique. Les principaux ouvrages du premier, d'obédience conservatrice, et du second, d'allégeance libérale, ont constitué deux courants majeurs en bioéthique.

4. Les scientifiques eux-mêmes, et parmi les plus éclairés, établissent des têtes de pont en éthique. Il est significatif que le premier à utiliser le terme de "bioéthique" (38) et à publier le premier ouvrage sur le sujet, Bioethics, bridge to the future en 1971 (44),

ait été un professeur d'oncologie, le Dr Van Rensselaer Potter. Tout aussi significatif que le dernier ouvrage, L'homme bio-éthique (45), soit écrit par une psychiatre. Les scientifiques "philosophent" ou "éthicisent" sur leurs propres recherches fondamentales ou appliquées, quoiqu'ils n'aient pas (et qui le leur reprocherait?) l'ossature systématique ni l'appareillage conceptuel propre à la discipline philosophique. Citons Testard, Jacquart, et, intervenant au colloque de ce matin, Lambert, Fortier et Gagné. En bioéthique, l'éthique n'est plus la propriété privée de la philosophie.

5. La réflexion bioéthique se fait en collégialité multidisciplinaire avec une méthode interdisciplinaire, en vue d'assurer une gestion responsable des sciences de la vie et de prendre des décisions morales envers les générations à venir. Le décroisement des spécialités respectives et un langage commun s'imposent pour mener cette entreprise à terme. Mais où est la philosophie institutionnelle et les philosophes de métier dans ce mouvement historique amorcé par les biotechnologies? Une revue sommaire de la littérature en bioéthique scientifique et vulgarisée ne démontre pas un désert total. Mais on constate un vacuum du discours philosophique québécois. La place est occupée par les juristes, les théologiens et les scientifiques. On dénombre certes quelques professeurs de collège et plusieurs étudiants qui s'initient. Mais lorsque ceux-ci s'enquièrent de l'existence de programmes dans le domaine de la bioéthique, on est embarrassé: on leur suggère de faire porter leur sujet de thèse sur un sujet de bioéthique dans le cadre des programmes déjà en place.

Bref, il semble, ici comme ailleurs, que les philosophes n'ont pas encore pris le virage d'une façon significative. Il serait certes absurde que tous s'y adonnent, la philosophie se doit de demeurer universelle et de ne pas surpeupler un champ de recherche au détriment des autres. Mais il y aurait certainement lieu d'en faire une priorité, dans les départements ou facultés, pour les personnes qui en dénotent un intérêt marqué. Sinon les seconder, au moins appliquer à leur endroit le principe d'éthique médicale "primum non nocere".

III. INTERPELLATION ET ENGAGEMENT

Et pourtant, les biotechnologies, par exemple celles dont il a été question il y a quelques instants, donnent à penser et à s'engager.

A. Car, pour le répéter, la philosophie est interpellée par la biomédecine. Des chercheurs se sentent responsables de l'application de leurs recherches. L'immersion dans leur laboratoire ne les empêche pas de prendre conscience de l'impact éthique de leur recherche et de ses applications chez l'humain. Ils ressentent un urgent besoin de réflexion en bioéthique. Ces hommes de science l'attendent normalement de ceux qui ont fait historiquement profession de conscience et de sagesse. Ils perçoivent que ce qui est techniquement possible n'est pas nécessairement éthiquement admissible ou souhaitable. On réclame l'intervention philosophique, à défaut de quoi le juridique devra tenir lieu d'éthique dans une société pluraliste, l'économique risquera de conduire

le mouvement. Si des études et des réflexions sur les valeurs questionnées par ces biotechnologies ne sont pas menées, et dans de brefs délais, la société peut se trouver devant un état de fait qui aura créé un mouvement irréversible, sans avoir pu réfléchir, au préalable, par ses penseurs, sur les conséquences qu'elles entraînent. L'éthique n'aurait plus alors qu'à entériner, à posteriori, une orientation qui avait échappée à la prévision de la conscience sociale.

B. Il s'avère impératif que des philosophes constatent l'urgence de la situation. L'inédit des questions, leur complexité, leurs conséquences sociales nécessitent une prise de conscience et une action. Un double défi est à relever: l'implication en bioéthique et l'engagement dans l'interdisciplinarité. S'ils ne le font pas ou tardent à le faire, des décisions historiques majeures seront prises sans qu'ils aient eu voix au chapitre.

Un philosophe ne peut plus, vu l'éclatement des sciences et l'ultra-spécialisation des biosciences, assimiler les connaissances de son temps, comme Aristote ou Pascal ont pu le faire, pour les soumettre au questionnement philosophique. Il doit s'engager dans la multi- et l'interdisciplinarité. Tout en conservant sa propre identité, son discours particulier et sa problématique spécifique, il doit s'ouvrir aux connaissances, aux approches et aux discours des autres disciplines. La recherche interdisciplinaire doit élaborer un langage commun pour éviter une Babylone multidisciplinaire, où chacun tiendrait son propre discours dans un langage ésotérique, articulé dans un vocabulaire incompréhensible à autrui.

Il faut être bilingue pour franchir les barrières de la communication: posséder sa propre langue disciplinaire, tout en utilisant une langue seconde, celle de la haute vulgarisation. A défaut de quoi on tiendra un langage ferroviaire où deux (ou plusieurs) rails cheminent pacifiquement, en parfait parallèle, sans jamais se rejoindre. C'est la condition pour une réflexion collégiale.

Cette réflexion collégiale s'est amorcée en bio-éthique. Il est urgent que les philosophes, et les philosophes québécois, apportent leur contribution à ce virage historique.

IV. LE COLLOQUE ET LE GREM

Le Groupe de recherche en éthique médicale de l'Université Laval (GREM) (46) tient aujourd'hui le colloque sur "Bioéthique et philosophie" dans le cadre du 53e congrès de l'ACFAS. Il veut mettre en exergue que l'intervention de la philosophie dans le champ de la bioéthique est une urgence.

A. Le GREM a été fondé en 1980 par des doyens des Facultés de médecine et de droit, sur l'initiative du doyen de la Faculté de philosophie d'alors, monsieur Robert Plante, et du professeur de philosophie, monsieur Guy Godin. Des réunions exploratoires étaient déjà tenues en 1975. Il est un groupe de recherche multidisciplinaire qui compte présentement 12 professeur-e-s et 5 étudiant-e-s gradué-e-s, provenant des Facultés ou Ecoles de médecine, droit, philosophie, théologie, sciences infirmières et anthropologie. Il est une entité au-

tonome rattachée cependant à une unité d'enseignement, la Faculté de philosophie. Il poursuit les objectifs suivants: étudier les questions éthiques soulevées par le développement des sciences et technologies biomédicales dans une société pluraliste, faire une recherche de niveau universitaire, vivre une expérience d'interdisciplinarité, servir de milieu d'encadrement pour des étudiant-e-s de 2e et 3e cycles, et s'engager socialement. Le GREM a publié, à date, trois ouvrages sur la stérilisation des déficients mentaux (47), les traitements sélectifs aux nouveau-nés mal formés (48) et la fécondation in vitro (19). Sa recherche est présentement subventionnée par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH). Elle porte sur la fécondation in vitro.

Il ne souhaite surtout pas se poser aujourd'hui comme un modèle paradigmatique. Ce serait outrepasser la sagesse et sombrer dans l'ubris. Chaque groupe multidisciplinaire a et doit avoir ses particularités propres.

B. Le colloque met en présence des chercheurs provenant des sciences biomédicales (biologie et génétique) et des sciences humaines (droit et théologie), d'une part, et des philosophes d'autre part. Les premiers ont été invités à préciser leurs contributions et leurs attentes face au discours philosophique et à l'interdisciplinarité. Les seconds présenteront ce qu'ils croient - ou ne croient pas - être leur contribution à la science, à la bioéthique et à l'interdisciplinarité. Tous se proposent de questionner le rôle de la philosophie, la portée de son discours et son apport dans les biosciences.

La première partie de la matinée est consacrée aux discours de deux philosophes, Messieurs André Jean et Bruno Leclerc. La seconde partie est occupée par les exposés des Docteurs Raymond Lambert et Michel Fortier, biologistes, du docteur Richard Gagné, généticien, de Messieurs Michel Giroux, juriste, et Bernard Keating, théologien. La dernière partie du colloque sera réservée aux interventions des participants.

En ce qui me concerne, je suis Marcel Mélançon, Coordonnateur du Groupe de recherche en éthique médicale de l'Université Laval, et responsable de la recherche et de l'enseignement en éthique médicale à la Faculté de philosophie de l'Université Laval, depuis deux ans, grâce à un prêt de services du Collège de Chicoutimi. Je fais office de Président de ce colloque, et si l'occasion s'en présentait, de modérateur, au cas où des duels d'artillerie seraient déclenchés dans la sérénité de l'Aéropage...

REFERENCES

1. Fuller, Watson, Ed. The biological revolution: Social good or social evil? New York: Doubleday & Co., Anchors Books, 1972.
2. Taylor, Gordon Rattray, La révolution biologique. Paris, Robert Laffont, 1969.
3. Hutton, Richard, Bio-revolution : DNA and the ethics of manmade life. New York: New American Library, Mentor Book, 1978.
4. La révolution de la génétique. Sciences & Avenir, numéro spécial, février 1985, p. 38-58.
5. Collingwood, R.G., The idea of nature. New York: Oxford University Press, 1960.
6. Fromm, Erich and Xirau , Ramon. The nature of man. New York: Macmillan Publishing Co., 1968.
7. Restak, Richard M., Pre-meditated man: Bioethics and the control of future human life. New York: The Viking Press, 1973.
8. Gaylin, Willard M., Meister, Joel S., and Neville, Robert, C., Eds. Operating on the mind: The psychosurgery conflict. New York: Basic Books, 1975.
9. Schmeck, Harold M., The semi-artificial man: A dawning revolution in medicine. London: The scientific Book Club, 1966.
10. Veatch, Robert M., Ed. Life span: Values and life-extending technologies. New York: Harper & Row, 1979.

11. Veatch, Robert M., Death, dying, and the biological revolution: Our last quest for responsibility. New Haven, Yale university Press, 1976.
12. Rosenfeld, Albert., The second genesis: The coming control of life. New York: Vintage Books, 1975.
13. Leach, Gérald. Les biocrates manipulateurs de la vie. Paris, Seuil, 1970.
14. La génétique et l'hérédité. La recherche. Numéro spécial. No 155, mai 1984.
15. Kelly, Françoise. "Les manipulations génétiques d'embryons". La recherche, vol. 13, no 135, juillet-août 1982, p. 832-842.
16. Anonyme, "Premiers succès de thérapie génétique". Sciences & Avenir, no 432, février 1983, p.16.
17. Cahiers de bioéthique 2., Le diagnostic prénatal. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1980.
18. Mélançon, Marcel J., dir. de publ., Baudouin, Jean-Louis, Chatel, Andrée, Gagnon, Sylvain, Rioux Jacques E., Roy, David. L'insémination artificielle thérapeutique : aspects cliniques, juridiques, psychologiques, éthiques et philosophiques. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1983.
19. Mélançon, Marcel J., dir. de publ., Beaumont, Henri, Bernier, Ivan, Cloutier, Diogène, Deleury, Edith, Fortier, Michel, Giroux, Michel T., Jean, André, Keating, Bernard, Lambert, Raymond D., La fécondation in vitro: bienfait pour l'humanité ou aventure scientifique? Actes du colloque multidisciplinaire tenu le 19 octobre 1984. Québec, Groupe de recherche en éthique médicale, Université Laval, 1985.

20. Les enfants venus du froid. Sciences & Vie, no 805, octobre 1984.
21. Lambert, Raymond D., "Fécondation extracorporelle d'oocytes humains et transfert d'embryons: quelques considérations techniques et éthiques". The Canadian Medical Association Journal, Vol. 128, April 1, 1983, p. 802-808.
22. Lambert, Raymond D., Fortier, Michel. "Analyse prospective en fécondation "in vitro" humaine": quelques aspects techniques et éthiques. L'Union médicale du Canada, vol. 114. (A paraître, automne 1985).
23. Huxley, Aldous. Le meilleur des mondes. Paris, Editions G.P., 1970.
24. "Canada demain -- Dialogue sur l'incidence des progrès technologiques sur les canadiens". Ottawa, 6-9 novembre 1983.
25. Keyserlingk, Edward W., Le caractère sacré de la vie ou la qualité de la vie, du point de vue de l'éthique, de la médecine et du droit. Série protection de la vie. Ottawa, Ministère des Approvisionnement et Services Canada, 1979.
26. Commission de réforme du droit du Canada. Les critères de détermination de la mort. 15e rapport, Ottawa, Ministère des Approvisionnement et Services Canada, 1981.
27. Commission de réforme du droit du Canada. Euthanasie, aide au suicide et interruption de traitement. Document de travail 28, Ottawa, Ministère des Approvisionnement et Services Canada, 1982.

28. Commission de réforme du droit du Canada. Le traitement médical et le droit criminel. Document de travail 26, Ottawa, Ministre des Approvisionnements et Services Canada, 1980.
29. Sommerville, Margaret A. Le consentement à l'acte médical. Série protection de la vie. Ottawa, Ministre des Approvisionnements et Services Canada, 1980.
30. Conseil des sciences du Canada. Le pouvoir de réglementation et son contrôle, sciences, valeurs humaines et décisions. Rapport no 35, Ottawa, 1982.
31. Conseil des sciences du Canada. La réglementation des recherches sur la recombinaison génétique. Le dossier de trois pays, par Howard Eddy, Ottawa, 1983.
32. Santé et Bien-être social du Canada. Stockage et utilisation du sperme humain. Rapport du Comité consultatif au Ministre de la Santé nationale et du Bien-être social, Ottawa, 1982.
33. Cahiers de bioéthique 1. La bioéthique. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1979.
34. Engelhardt, H. Tristram. "Bioethics in pluralist societies". Perspectives in Biology and Medicine, 26, 1, Autumn 1982, p. 64-78.
35. De Wachter, Maurice. "Le point de départ d'une bioéthique interdisciplinaire". In: La bioéthique, cit. no 33, p. 103-116.
36. Callahan, Daniel. "Bioethics as a discipline". The Hastings Center Studies, 1, no 1, 1973, p. 66-73.

37. Clouster, K. Danner. "Bioethics: some reflections and exhortations." Monist 60, no 1, 1977, p. 47-61.
38. Clouster, K. Danner. "Bioethics". In: Encyclopedia of Bioethics. Edited by Warren T. Reich. New York: The Free Press, p. 115-127.
39. Centre pour la recherche et l'innovation dans l'enseignement. L'interdisciplinarité. Problèmes d'enseignement et de recherche dans les universités. Paris, O.C.D.E., 1972.
40. Resweber, Jean-paul. La méthode interdisciplinaire. Paris, Les Presses universitaires de France, 1981, Chap. "Pluridisciplinarité", p. 71-106.
41. Tribunal de grande instance de Créteil, Département du Val de Marne, Dossier no 4225/84, jugement du 1er août 1984. (Autorisation donnée à la veuve de reprendre le sperme congelé).
42. Department of Health & Social Security. Report of the committee of inquiry into human fertilisation and embryology. Dame Mary Warnock DBE, Chairman. London, July 1984.
43. Réponse des évêques de Grande-Bretagne au rapport Warnock. La documentation catholique, no 1893, 7 avril 1985, p. 392-401.
44. Potter, Van Rensselaer., Bioethics: Bridge to the future. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice-Hall, 1971.
45. Fagot-Largeault, Anne. L'homme bio-éthique. Pour une déontologie de la recherche sur le vivant. Paris, Maloine, 1985.

46. Anonyme., "Le groupe de recherche en éthique médicale (GREM) de l'Université Laval". Laval théologique et philosophique, vol. 40, no 2, 1984, p. 243-246.
47. Micallef, Paul J., dir. de publ., La stérilisation des déficients mentaux. Actes du colloque tenu à l'Université Laval. Québec, Groupe de recherche en éthique médicale, Faculté de philosophie, Université Laval, 1983.
48. Mélançon, Marcel J., dir. de publ., Les nouveau-nés mal formés: les dilemmes du non-traitement sélectifs. Actes du colloque tenu à l'Université Laval le 12 mai 1983. Dossier d'Éthique Médicale 2. Québec, Groupe de recherche en éthique médicale, Faculté de philosophie, Université Laval, 1984.
49. Mélançon, Marcel J., "Fécondation in vitro". Editorial. L'Union médicale du Canada, vol. 114. (A paraître, automne 1985).

On a vu, dans le chapitre précédent, que le stoïcisme est une philosophie de la vie, une philosophie qui se propose pour but de rendre la vie humaine meilleure, plus heureuse, plus utile. C'est pourquoi le stoïcisme est une philosophie pratique, une philosophie qui se préoccupe de la conduite de l'homme, de ses devoirs, de ses obligations. Le stoïcisme est une philosophie qui se base sur la raison, sur la logique, sur la science. C'est pourquoi le stoïcisme est une philosophie rationnelle, une philosophie qui se base sur la vérité, sur la justice, sur la bonté. Le stoïcisme est une philosophie qui se base sur la nature, sur la raison, sur la science. C'est pourquoi le stoïcisme est une philosophie naturelle, une philosophie qui se base sur la vérité, sur la justice, sur la bonté. Le stoïcisme est une philosophie qui se base sur la nature, sur la raison, sur la science. C'est pourquoi le stoïcisme est une philosophie naturelle, une philosophie qui se base sur la vérité, sur la justice, sur la bonté.

NOTES

1. Le stoïcisme est une philosophie de la vie, une philosophie qui se propose pour but de rendre la vie humaine meilleure, plus heureuse, plus utile. C'est pourquoi le stoïcisme est une philosophie pratique, une philosophie qui se préoccupe de la conduite de l'homme, de ses devoirs, de ses obligations. Le stoïcisme est une philosophie qui se base sur la raison, sur la logique, sur la science. C'est pourquoi le stoïcisme est une philosophie rationnelle, une philosophie qui se base sur la vérité, sur la justice, sur la bonté. Le stoïcisme est une philosophie qui se base sur la nature, sur la raison, sur la science. C'est pourquoi le stoïcisme est une philosophie naturelle, une philosophie qui se base sur la vérité, sur la justice, sur la bonté. Le stoïcisme est une philosophie qui se base sur la nature, sur la raison, sur la science. C'est pourquoi le stoïcisme est une philosophie naturelle, une philosophie qui se base sur la vérité, sur la justice, sur la bonté.

BIOETHIQUE ET PHILOSOPHIE

SUSPENDUS, A LA LIMITE ...

André Jean *

* Professeur de philosophie au Collège François-Xavier Garneau. Chercheur en bioéthique au Groupe de recherche en éthique médicale de l'Université Laval (GREM).

1

"La philosophie, écrivait Nietzsche, c'est l'art de ruminer". Assimiler la philosophie à ce patient exercice de remastiquage, de digestion et régurgitation multiple semble, en présence de personnes des sciences exactes, faire preuve d'une certaine légèreté ou à tout le moins d'une imprudence stratégique qui pourrait contribuer à renforcer le mythe de l'inutilité de la philosophie en ce siècle. Par extension, cependant, nous postulons que cette ruminescence est la caractéristique de toute activité de l'esprit la science n'y échappant pas (1). Nivelés par cette bovinisation des savoirs, nous pouvons entrer dans le vif du sujet.

2

La médecine de pointe nous a permis ces dernières années de faire beaucoup de progrès en ce qui concerne la santé. Par contre, le champ d'investigation de ce que plusieurs nomment les sciences biomédicales nous a ouvert des possibilités que la majorité des gens trouvent à tout le moins étonnantes. Ces possibilités ont suscité chez ceux qui en sont les premiers responsables un questionnement sur les fondements de leurs actes, questionnement qui introduit une notion de validité autre que scientifique, il va sans dire, et qui est difficilement cernable objectivement malgré la sophistication des sciences. Ce question-

nement provoqué par les sciences de la vie a suscité, comme en écho, l'élaboration d'un nouveau lieu d'investigation pour une vieille discipline qui se nomme l'éthique. Ce lieu d'investigation a manifestement effet de discipline dans la mesure où il se traduit par l'organisation d'un discours commun générant un corpus. C'est ce discours et ce qui le suscite qui porte le vocable de bioéthique. C'est sur ce discours, cette discipline et sur son lien apparemment problématique avec la philosophie, que porte mon propos.

3

La mise au monde ou l'accouchement de cette nouvelle spécialité, semble susciter chez les philosophes, autant que chez les biologistes, certaines questions qui, du point de vue de leurs disciplines respectives, demandent des réponses différentes. Nous allons tenter comme philosophe qui intervient depuis quelques années dans le milieu de la bioéthique, de questionner notre pratique et de questionner les gens avec qui nous intervenons, dans le but de clarifier ce rapport, qui semble poser problème, du lieu de la philosophie entre bioéthique et philosophie.

L'énoncé en titre de ce colloque est "Bioéthique et Philosophie". Ce titre en lui-même impliquait un traitement du concept et suggérait quelques postulats. Le premier est que l'on ne dit pas "Métaphysique et Philosophie", "Ontologie et Philosophie", "Logique et Philosophie", pourtant on dit "Bioéthique et Philosophie" suggérant l'altérité des deux concepts ou leur conjonction, cela reste à déterminer.

Nous pourrions postuler que l'éthique étant une discipline philosophique, que la bioéthique étant l'éthique de la biologie, la relation entre bioéthique et philosophie ne devrait pas faire l'objet d'un tel colloque; cependant nous sommes obligés de constater que cette solution mécanique, aussi séduisante qu'elle puisse paraître, refoule le problème plutôt qu'elle ne le règle.

4

L'intégration de la philosophie à la bioéthique se fait minimalement à deux niveaux qui correspondent à deux niveaux de sollicitation dont elle est l'objet. Nous devons constater que la bioéthique est une discipline frontalière c'est-à-dire qu'elle exige de celui qui la pratique une certaine connaissance du réel qu'il désire penser, et, d'autre part, cette faculté de recul propre à la philosophie. Ce penseur doit être assez situationniste pour fixer son travail d'investigation sur un lieu précis et à la fois pouvoir prendre une certaine distance pour ne pas être obnubilé par l'objet traité ni par le langage qu'il génère (2). Le philosophe qui définit son intervention comme réflexion peut parfois se sentir poussé rapidement par les impératifs d'urgence et de productivité des situations cliniques ainsi que par la performativité apparente du langage des sciences exactes. La philosophie, dans la situation où la science la pose, peut sembler peu éclairante, c'est-à-dire un discours qui ne prétend à aucun savoir apodictique ou à aucune performativité, et dont l'un des plus célèbres tenants affirme, à qui veut l'entendre, "je sais que je ne sais rien", semble tout à le moins incongru dans une situation

où l'autre la confronte au paradigme du savoir techniquement utilisable, c'est-à-dire le discours des sciences, et qui dans sa sollicitation demande la production d'un discours dans un temps donné. Face à cette productivité, la philosophie institutionnalisée (3) reste souvent sceptique - et le terme est faible.

5

La philosophie, dans son acceptation la plus générale, se conçoit comme une réflexion qui se caractérise par le recul. Une des ambitions de la philosophie, et il faut bien comprendre qu'il s'agit là d'une ambition, est de se dégager de l'objet circonstancié pour réfléchir sur l'objet. Cette ambition, qui n'est que trop rarement effective, caractérise et constitue l'essentiel de la philosophie, devrait être trans-historique, c'est-à-dire "actuel, hier, maintenant et demain"(4). Nous disons qu'il s'agit d'une réflexion sur les fondements de ce qui constitue l'activité humaine, le sens et, pourquoi pas, qui sommes-nous? où allons-nous? d'où venons-nous? et sous un autre angle, que puis-je savoir? que puis-je faire? que m'est-il permis d'espérer? pour reprendre le questionnement Kantien. Devant un tel programme, vous comprenez tout de suite qu'une partie de la philosophie trouve difficilement son compte dans l'intervention restreinte de ce que l'on nomme de plus en plus des éthiciens au sein d'une activité limitée, telle celle des sciences biomédicales. Pourtant, de ce type de réflexion sur les fondements, émerge un autre type de travail réflexif qui, lui, va se concentrer sur l'action circonstanciée dans le temps et dans l'espace, d'une action

qui implique une décision, ce domaine se nomme l'éthique, c'est-à-dire une théorie de la décision. Nous voulons l'affirmer, l'éthique a pour préalable, pour présupposé implicite, le type de réflexion sur les fondements que nous venons de mentionner plus haut. Le philosophe qui prétend intervenir dans son siècle du lieu de la philosophie, ne peut se permettre, s'il désire intervenir comme philosophe, l'économie d'un tel type de réflexion, elle est son coffre d'outils et comme tels, signe de sa compétence. Pour le dire en d'autres termes, le philosophe qui intervient comme philosophe doit connaître la philosophie. Certains collègues pourraient, mieux que moi, faire écho à cette vieille distinction entre les disciplines spéculatives et les philosophies de l'action, les dernières supposant nécessairement les premières. A ces distinctions, nous devons tout de même ajouter, en ce qui concerne la seconde partie de ce couple spéculation/action, la connaissance préalable du terrain où l'on compte agir, ce qui donne naissance à à cette sorte d'hybrides tout-à-fait modernes que l'on nomme les bioéthiciens, capables de parler de choses qui ne les concernent que dans la mesure où ils y ont un intérêt théorique (5) et de se distancier de cet objet pour en retirer ce qui a effet de problématique éthique. Cette constatation, évidente pour plusieurs, est pourtant nécessaire pour clarifier mon point de vue. Cela dit, il n'existe pas une éthique, au sens où chez les générations précédentes, il y avait des traités de morale médicale (6), nous ne sommes plus à l'époque où le petit Catéchisme Gris était "le livre dans lequel nous apprenons tout ce qui est nécessaire pour aller au ciel". Il n'y a pas une éthique, il y a des éthiques qui se cherchent dans l'ambiguïté de la réalité de notre siècle, pour trouver peut-être, dans une relation mimétique avec nos collègues des sciences,

saisir sous un inexistant microscope des valeurs, c'est-à-dire ce que Kundéra nomme si justement "L'insoutenable légèreté de l'être". Donc, le philosophe dans le contexte de la bioéthique doit premièrement assumer que son discours ne peut prétendre à la même performativité que celui des sciences; nous pouvons vous montrer une diapositive représentant un embryon humain grâce aux sciences, je ne pourrais jamais vous faire voir par ce même moyen, le statut de l'embryon. Dans un deuxième temps, malgré la tentation qui le guette manifestement dans ce contexte, le philosophe ne peut se permettre, au risque de se perdre dans un discours qui n'est pas le sien, d'appliquer à la lettre des recettes toutes faites à l'avance pour assurer la gestion éthique du réel sur lequel il prétend réfléchir. Le philosophe qui désire travailler en bioéthique, doit pouvoir compter sur l'appui de la philosophie dans sa démarche pour comprendre la réalité. Il doit pouvoir la sentir derrière son entreprise d'intervention. Il arrive qu'au mieux il ne la sente pas et qu'au pire il sente poindre une approbation amusée, voire condescendante (7). Ce qui m'amène à un autre point de ce discours.

6

Marc Chabot a déjà dit qu'en philosophie, il y a deux types d'objets, les objets propres et les objets sales. Ce que nous pourrions traduire par les objets dignes et les objets indignes d'être traités par les philosophes. Sans nous ranger entièrement derrière cette position, nous devons tout de même constater que la philosophie classique ou institutionnalisée éprouve un malaise devant la sollicitation des sciences biomédicales en quête de réponses pressantes à leurs nombreuses questions. Plus encore, ce

qui choque certainement la philosophie et me questionne aussi personnellement, c'est l'éventualité de voir des philosophes sur des comités (8) où il est question de poursuivre ou de cesser le traitement de tel ou tel patient dans des cas donnés, faisant ainsi ce que nous pouvons nommer de l'éthique de la catastrophe. L'établissement d'un code normatif de l'ordre du traité de morale médicale est une attente du monde médical, la présence d'un philosophe pour assumer la gestion de ce code est aussi souhaitée. Je ne sais pas si la philosophie a sa place comme philosophie dans ce domaine, comme je ne sais pas si elle peut répondre, à la satisfaction de tous, à cette sollicitation. Je pense qu'à ce niveau, le philosophe doit comme les autres admettre que, lui non plus, n'a pas de vérité et qu'il ne possède pas de savoir utilisable venant de sa formation. Par contre, il est évident que la philosophie peut parler comme telle et générer un discours qui sera écouté et qui est attendu dans les domaines de la médecine de pointe. Il suffit, pour s'en convaincre, de constater la présence ici de deux biologistes et d'un généticien. Les questions que soulèvent les sciences de la vie impliquent des interrogations fondamentales pour la philosophie.

7

La biologie donne à penser, cette seule constatation devrait suffire pour en faire un objet pour la philosophie. Prenons, pour simple exemple, les tendances eugénistes évidentes introduites par la génétique grâce au diagnostic prénatal suivi d'avortement sélectif. Nous devons bien comprendre qu'à l'heure actuelle, nous pouvons

détecter in utero certains problèmes de grossesse et mettre fin à celle-ci si le fœtus présente certaines imperfections peu souhaitables, allant de l'anencéphalie au diabète prochainement. Nous avons introduit chez l'être humain la notion de défaut de fabrication et de retour chez l'expéditeur passant ici de la façon la plus évidente de la reproduction à la production. Le concept de normalité qui était avant tout un concept culturel est en train de se modifier. Nous assistons à ce que je nomme sans élégance une biologisation progressive du concept de normalité.

L'enfant devient un produit dont on contrôlait l'émergence et dont on contrôle maintenant la qualité. Ce vieux rêve, nous sommes les premiers, je veux dire les philosophes, à l'avoir inscrit dans nos projets de cité idéale, je n'en prends à témoin que Platon dans la République et Aristote dans la Politique qui prévoyaient, chacun à leur manière, des mesures de sélection des naissances et de mise à l'écart (9) des enfants handicapés à tout le moins radicales. L'intérêt de la philosophie pour la médecine n'est pas absent de sa tradition, plusieurs philosophes ont traité à leur manière de cette activité humaine et ce, avec beaucoup de pertinence. Il faut lire le quatrième chapitre de Le souci de soi de Foucault qui cite Plutarque: "Le médecin se trompe qui prétend pouvoir se passer de philosophie et on aurait bien tort de reprocher aux philosophes de franchir leurs propres frontières lorsqu'ils viennent s'occuper de la santé et de son régime". Il faut bien le comprendre, la médecine à l'époque était une philosophie, elle s'est d'ailleurs dissociée du mythe à la même époque. Donc, disions-nous, la biologie donne à penser. Cette constatation peut paraître évidente, mais il faut aussi la renforcer par le fait suivant: la biologie et avec elle toute

la science, pense et donne à penser. Nous pourrions faire l'hypothèse cavalière suivante: durant les dix dernières années, encore que dernièrement cette vague semble se résorber, les ouvrages significatifs sur l'être humain n'ont probablement pas été écrits par des philosophes de formation. De Réinventer l'homme à l'Humaine nature, de L'Eloge de la fuite à la plus dérangementante Sociobiology, sur laquelle nous nous attarderons, les hommes de science prennent le plancher qui était traditionnellement occupé par la philosophie (10).

Cette constatation devrait, à elle seule, être préoccupante pour le philosophe. Il semble qu'un discours de fond significatif sur l'être humain, dont l'émergence provenait traditionnellement de la philosophie est en train de lui échapper, comme si n'étant plus capable de dire l'être humain, elle s'en était départie et que les hommes et les femmes de science aient pris la place laissée libre, comblant un vide. Les entreprises de discours sur l'être humain de Laborit et de Wilson trouvent un écho évident dans la population et suscitent probablement des débats plus larges que le dernier bouquin de Bernard Henry Lévy, avec tout le respect dû à cet auteur. La philosophie est en train de voir un autre champ de sa réflexion lui échapper au profit des sciences, ce qui nous amène à parler rapidement de la sociobiologie et de ses ambitions face à la philosophie.

Wilson dans Sociobiology, The new synthesis, affirme que la morale et la politique doivent être enlevées temporairement des mains de la philosophie et des sciences sociales pour devenir des branches de la sociobiologie.

Cette entreprise, le moins qu'on puisse en dire, c'est qu'elle devrait être considérée comme dérangeante pour la philosophie, se voit accueillie par un scepticisme indifférent. Pourtant, après une période de contestation intense qui fut probablement son meilleur marketing, cette discipline est en train de s'installer jusqu'à devenir la nouvelle théorie de l'économie de marché américaine (11). Il faut bien comprendre que cette théorie des bases génétiques du comportement social n'est pas et ne saurait être perçue comme un nouveau kit, elle prétend dire à l'humain ce qu'il est sur la base de la science. Fini le mystère de l'humanité, aux poubelles de l'histoire l' "insoutenable légèreté de l'être". Nous ne sommes pour Wilson que ce que nos gènes nous disent d'être, voilà la vérité, les philosophes doivent devenir des biologistes, tenons-nous-le pour dit. Tentons maintenant, dans ce qui sera le dernier point de notre intervention, de répondre plus personnellement à la question suivante: qu'est-ce que la philosophie peut apporter à la bioéthique ou, plus clairement, quelle aide les philosophes peuvent-ils donner aux biologistes face à leurs problèmes qui sont éventuellement les nôtres? Premièrement, il importe de faire la constatation suivante: la philosophie, autant que le droit, la théologie et les autres disciplines qui interviennent dans le champ de la bioéthique, est dérouterée dans un premier temps face aux questions que lui pose la biologie. Il serait manifestement prétentieux de sa part d'arriver avec des réponses toutes faites sur des problèmes qu'elle aborde en en soupçonnant à peine l'importance. Ce qui implique que dans un premier temps, la philosophie doit être à l'écoute de ceux qui sollicitent ses expertises (12), elle doit pouvoir entendre l'autre. Entendre l'autre, cela implique que

la philosophie ne doit pas partir avec une idée préconçue, elle doit dans ce cas-ci comme dans les autres, être ouverture sur des possibles.

La philosophie, nous l'avons assez dit, implique un recul réflexif. Dans ce sens, ce que nous pouvons offrir aux sciences est, premièrement, un lieu de réflexion où elles peuvent se dégager de leur laboratoire et de leurs expériences pour questionner, avec d'autres disciplines, leurs pratiques et leurs conséquences. La philosophie, comme lien entre les disciplines, dans l'inter/multi/pluridisciplinarité. La philosophie devrait être ce lieu par excellence de questionnement de pratiques sociales dont l'impact sur la définition même de l'être humain est considérable (13).

Dans un cours que je donnais à la Faculté de philosophie de l'Université Laval, et dont le titre était "Bioéthique et philosophie", j'ai posé aux étudiants et étudiantes la question: qu'est-ce que la philosophie peut apporter à la bioéthique? Ils ont presque unanimement mentionné l'assurance que tous parlent de la même chose. C'est-à-dire l'acquisition d'un langage commun. Donc la philosophie devrait s'assurer qu'un chat est un chat pour les biologistes, les psychologues, les juristes, les théologiens.

Le dernier aspect de la contribution de la philosophie à la bioéthique que je mentionnerai me paraît le plus fondamental, c'est celui de la réflexion proprement morale, celui de la réflexion sur les valeurs d'une époque. La morale, l'éthique, font en principe partie du corpus philosophique classique et moderne. Les philosophes sont censés pouvoir tenir un discours là-dessus, ils devraient, face

à un sujet donné, pouvoir faire ressortir les problèmes d'éthique qui en découlent, les exposer clairement et, dans la mesure du possible, aider à mettre en place des éléments de résolution éthique du noeud problématique, et je dis bien quand c'est possible.

Il faut bien comprendre, la philosophie ne peut, car ce serait aller à l'encontre de qu'elle est, arriver avec des réponses toutes faites pour cloisonner la réalité. Nous ne pouvons, dans la mouvance du réel, introduire la fixité artificielle d'une grille d'analyse rigide. La réalité bouge, l'éthique doit être assez souple pour la saisir dans son mouvement. Si, comme nous le disions au début, la philosophie c'est l'art de ruminer, c'est à cette ruminescence que nous convie la philosophie. Ruminer ensemble des problèmes complexes pour aboutir à une réflexion commune.

La philosophie réfléchit sur l'être humain, la biologie travaille dessus, nous devrions probablement nous entendre à long terme...

REFERENCES

1. Pour s'en convaincre, il suffit de mentionner les merveilleux tâtonnements de Crick et Watson dans leurs recherches de la double hélice.
2. Il est curieux de constater que certaines interventions de bioéthiciens ressemblent plus à des interventions de biologistes par le vocabulaire qu'elle utilise, comme si le langage des sciences avait sur eux un effet de fascination.
3. Lire "universitaire."
4. Nous n'avons qu'à nommer les discours de Jean-Jacques Rousseau pour comprendre.
5. Le terme théorique n'exclut pas que cet intérêt puisse être vital.
6. Référence étant faite au traité de morale médicale de Paquin par exemple.
7. Et je suis poli !
8. Que l'on nomme des Comités d'éthique.
9. Le mot infanticide est plus près de la réalité.
10. Nous ne critiquerons pas leur position, cela impliquerait un trop long développement, mais nous devons tout de même faire la constatation que le retentissement de ces ouvrages, bien qu'il s'explique par la fascination généralisée qu'exerce la science sur les gens, est probablement largement supérieur à tout ouvrage considéré comme majeur par les philosophes ces dernières années.

11. Et nous ne parlons même pas de la récupération dont elle est l'objet par ce que l'on nomme la nouvelle droite qui prétend trouver en la sociobiologie la confirmation "scientifique" de ses positions.

12. Pour prendre un terme à la mode.

13. Le clonage et la question de l'identité en fournissent un exemple frappant.

1. The first part of the report is devoted to a general survey of the situation in the country. It is a very interesting and useful survey, and it is well worth reading. It gives a very good idea of the state of the country, and of the progress of the work. It is a very good survey, and it is well worth reading.

2. The second part of the report is devoted to a detailed account of the work done during the year. It is a very detailed account, and it is well worth reading. It gives a very good idea of the work done, and of the progress of the work. It is a very detailed account, and it is well worth reading.

3. The third part of the report is devoted to a summary of the work done during the year. It is a very good summary, and it is well worth reading. It gives a very good idea of the work done, and of the progress of the work. It is a very good summary, and it is well worth reading.

4. The fourth part of the report is devoted to a list of the names of the persons who have been engaged in the work. It is a very good list, and it is well worth reading. It gives a very good idea of the persons who have been engaged in the work, and of the progress of the work. It is a very good list, and it is well worth reading.

BIOETHIQUE ET PHILOSOPHIE

LE BANQUET OU LA CUISINE

Bruno Leclerc *

* Professeur de philosophie au Collège de Rimouski.
Chercheur en bioéthique au Groupe de recherche en
éthique médicale de l'Université Laval (GREM).

Parmi toutes les disciplines qui s'intéressent à la bioéthique, la philosophie constitue un cas particulier. L'histoire de cette singularité n'est pas récente, dirait-on, et il est bien connu que les philosophes, ou du moins ceux qui laissent des traces culturelles, pensent en marge des discours constitués et forcent l'ouverture des champs du savoir. Les philosophes tiennent à dire autrement, à se donner un niveau d'abstraction spécifique, à théoriser sur la base de postulats qui relèvent du non-dit et, dans une certaine mesure, du non-avenu culturel.

Confrontée à l'objet nouveau que représente la bioéthique, la communauté philosophique hésite. Voilà un champ d'études particulier, déjà occupé par les discours des sciences biologiques et des sciences humaines. D'une part la prétention de toutes ces disciplines à "faire de l'éthique" agace: du lieu de quel savoir ou de quelle sagesse tracent-elles les lignes de force de l'agir humain et du développement social? Les nouvelles options éthiques, anthropologiques et ontologiques qui se dessinent dans la foulée du progrès scientifique et technologique relèvent-elles de la manière scientifique?

D'autre part, le point de chute de la recherche en bioéthique, la décision morale, déontologique, juridique et politique, paraît suspecte: le philosophe doit-il se faire casuiste, au nom de l'urgence des décisions à prendre? Doit-il quitter le lieu théorique de la réflexion sur les fondements de l'action humaine, et risquer d'en amoindrir lui-même la teneur et l'importance?

L'implication que l'on attend du philosophe prend figure de dilemme: doit-il quitter la table du banquet

pour les chaudrons des cuisines? Il ne peut être en effet question pour le philosophe de prendre pied dans les débats publics et les groupes de recherche multidisciplinaires de bioéthique, sans faire valoir la nécessité de la distanciation théorique et critique. Par ailleurs, il ne peut refuser plus longtemps l'engagement éthique et social, sans mettre en danger la crédibilité culturelle de son discours.

Puisqu'il y a dilemme, la solution sera complexe: nous croyons que les discours philosophiques doivent être investis dans les recherches et les débats suscités par la problématique bioéthique, parce qu'ils sont directement concernés. Cependant, le lieu de leur intervention est à chercher à la jointure du pratique et du théorique.

L'impératif de l'engagement moral est posé par l'évolution des cultures scientifiques et technologiques, qui soulèvent des questions éthiques radicales. Il revient au philosophe de relever le défi, de mettre à l'enjeu ses options fondamentales et de confronter son savoir aux autres savoirs, dans une perspective où le critère externe de validité des discours devient la moralité de la décision.

Cela comporte un risque, celui de la réduction du questionnement philosophique aux données actuelles de la problématique culturelle. Et il ne peut être conjugué que par la capacité du philosophe à dialoguer, à intervenir à la fois sur le mode théorique et pédagogique. Mais le risque inhérent à l'engagement moral et social nous semble moindre que celui de la "noble neutralité", en

vertu de laquelle le philosophe pourrait bien rester coincé dans la porte séparant les cuisines de la salle du banquet. Ce serait le non-lieu: n'ayant rien à dire, le philosophe ne serait plus accusé de n'avoir rien à dire. En refusant d'être appelé à la barre des accusés, il rentre dans le rang des spectateurs.

Posons alors la question: qu'a donc à dire le philosophe qui intéresse la bioéthique, et comment définir son intervention qui se situerait à la jonction du pratique et du théorique, selon un énoncé antérieur? Avant de préciser le type de réflexion sur la bioéthique qui serait propre à la philosophie, il convient de procéder à une brève mise en contexte de l'offre et de la demande, de la demande éthique et sociale et de l'offre philosophique possible.

LA DEMANDE DEPASSE L'OFFRE

Il faut d'abord bien lire les termes de la demande: on nous appelle à participer à l'élaboration de nouvelles normes déontologiques, à la définition du statut moral et juridique de l'embryon humain, à la clarification des critères de décision morale, à la révision de la notion de droits de la personne en regard du concept de liberté individuelle, à la critique des priorités sociales en matière de santé, à l'évaluation des conséquences sur notre culture et notre organisation sociale des progrès actuels des sciences et des techniques bio-médicales. Mais qu'attend-on de nous exactement? Ou plutôt, se réfère-t-on

au philosophe comme au juge ultime, tranchant du haut d'un siège de sagesse ou d'une vérité qu'il n'aurait qu'à reformuler en termes socialement accessibles?

Si tel est le cas, les demandeurs risquent d'être déçus. D'abord, les normes morales et les valeurs qui les fondent ne se déduisent pas, par mode syllogisme catégorique, d'une théorie philosophique proposant une conception parfaitement objective de l'être humain et de son existence, de la société humaine et de son développement. Les normes que l'on projette pour délimiter les recherches en biologie ou les pratiques médicales ne sont pas des précipités de principes philosophiques actuellement disponibles, qu'il ne resterait qu'à décanter pour en récupérer les effets normatifs.

Les philosophes, dans leur développement éthique, se situent au niveau du justifiable, et non au niveau du vrai, pour reprendre une formule de Perelman (1). Si l'éthique philosophique peut se situer dans l'ordre du savoir, c'est en admettant au point de départ qu'elle n'opère pas sur le mode de la rationalité scientifique. J'emprunte ici les propos de Jacques Bouveresse, dans Rationalité et cynisme:

"La sphère de la connaissance va précisément bien au-delà de ce qui peut être théorisé et formalisé à l'aide de règles exactes. L'idée que les règles normales doivent toujours comporter une marge de tolérance, qui n'est pas une menace pour la moralité réelle, mais fait partie en quelque sorte de ses conditions de possibilité, a été un des thèmes traditionnels aussi bien de la sagesse populaire que de la réflexion des grands moralistes". (2).

Le savoir dont il est question peut être qualifié de pratique: il a son point de départ et son terme dans la pratique. Dès lors, la relation entre la connaissance théorique et la connaissance pratique n'en est pas une d'application, mais d'interaction. Interaction entre une conception de l'être humain permettant une lecture de l'action en termes de sens de l'existence individuelle et du lien social, par exemple, et telle justification morale particulière qui révèle un sens concret, dynamique de la vie humaine, un "savoir faire" moral.

L'intervention de la philosophie dans le champ de la bioéthique s'opère donc à deux niveaux: celui de l'éthique dite fondamentale, où les critères de moralité sont discutés en fonction de conceptions théoriques de l'être humain, et celui de l'éthique "pratique", où l'on vise à déterminer les conditions de possibilité ou de réalisation des critères de moralité. Si l'un ne va pas sans l'autre, c'est précisément que l'un questionne l'autre. Les questions philosophiques théoriques ne font sens, pour la communauté humaine, que dans la mesure où elles ajoutent une dimension critique au savoir pratique. Quant au savoir pratique, il n'est pas justifiable rationnellement que dans la ligne d'un projet humain global.

Le philosophe vient donc ajouter aux recherches sur la bioéthique le poids d'une rationalité différente, à la fois abstraite, critique et existentielle. Nous précisons en fin d'exposé, la direction que peut prendre le travail philosophique au sein des groupes de recherche, de même que les objets relevant de son champ d'étude. Pour l'instant, terminons la réflexion sur la "demande" adressée aux philosophes.

Il y aurait, disions-nous, déception des demandeurs, si l'on s'attendait à ce que le philosophe parle d'autorité, qu'il tranche définitivement les points de morale ou de déontologie litigieux. On serait plus près de la réalité en pensant que le philosophe vient au groupe de recherche en éthique médicale pour "apprendre" à faire de l'éthique pratique, puisqu'il n'existe pas de savoir faire absolu et "diplômable" en cette matière, remettant du même coup sur le métier l'éthique fondamentale.

Ce qu'il propose en retour, c'est une manière particulière de rationaliser les questions éthiques, de poser des critères ne relevant pas de la connaissance scientifique, mais aptes à justifier les décisions morales. En ce sens, le philosophe demande au scientifique "d'apprendre" la distanciation critique, ce qui n'exclut évidemment pas que le scientifique puisse être déjà philosophe. Ce qui nous amène à suggérer la proposition inverse, quant à la métaphore de l'offre et de la demande.

L'OFFRE DEPASSE LA DEMANDE

L'intégration de la philosophie parmi les disciplines intéressées à la bioéthique pose donc une exigence particulière, que nous avons désignée comme étant la distanciation critique. Cette activité mérite qu'on s'y arrête, à cause des effets qu'elle génère sur la production des discours traitant d'éthique médicale.

Si les recherches de bioéthique doivent produire des propositions normatives à l'intention du juriste, du législateur, du biologiste, du médecin ou du citoyen,

elles doivent aussi les étayer solidement. A cette fin, la simple pondération des valeurs et des normes en fonction des consensus sociaux et de l'orientation actuelle de la recherche scientifique ne suffit pas. Même si tous les intervenants en éthique médicale conviennent d'entrée de jeu que le discours de justification propre à la bioéthique doit s'imposer par la force des arguments, la prise en considération de la diversité des options morales et l'évaluation critique des faits sociaux, tous n'attribuent peut-être pas la même extension à la réflexion critique qui doit procéder et accompagner le discours de légitimation moral. Et c'est là que l'offre philosophique risque de dépasser la demande.

La philosophie éthique ne fait bien son travail que lorsqu'elle situe les conceptions de l'être humain et les problématiques morales dans leur contexte. Ce faisant, elle analyse aussi bien les causes culturelles, économiques et politiques des faits sociaux que leur influence sur la formulation des valeurs, des mentalités et des savoirs. Ainsi, le progrès scientifique et technologique étant tenu pour un phénomène, certes fondamental, de culture et de société, son étude critique fait partie des prémisses de toute réflexion structurée de bioéthique. De fait tous les savoirs institutionnels font objet d'analyse, y compris la philosophie elle-même, dans la mesure où leur activité intervient dans le champ de la bioéthique.

En guise d'illustration, posons de façon synthétique quelques questions qui font l'objet de débats philosophiques et dont on ne peut faire l'économie dans une approche critique de la bioéthique:

- Assistons-nous à l'agonie de l'ère moderne, caractérisée par la croyance dans le pouvoir illimité de la raison humaine? Est-il encore possible de constituer un modèle central de l'univers et de de l'être humain, capable de situer dans leurs justes perspectives les ordres du savoir, du devoir et du pouvoir, ou ceux de la connaissance, de l'éthique et du politique?
- La mise en extériorité du savoir scientifique par rapport au savoir commun, suite à l'hyper-spécialisation et à la complexité des disciplines scientifiques, place-t-elle le "savant" dans une position de force et d'autorité? Et sur quelles bases le citoyen peut-il interroger le développement des recherches fondamentales et des progrès technologiques qui en découlent, puisqu'en dernière analyse c'est toujours l'amélioration des connaissances qui est en jeu? Quelles sont alors les possibilités d'adaptation au changement du citoyen?
- L'hégémonie de la rationalité scientifique et technologique s'est-elle étendue à tort aux domaines d'efficacité et de performativité qui semblent seuls guider la croissance économique, de même que le raffermissement du pouvoir technocratique sur l'appareil de l'Etat? En pareil contexte, les solutions aux problèmes humains ne sont-elles pas constamment aspirées vers la panacée technologique?
- La domination du modèle objectif du savoir issu de la science, couplée à l'exacerbation des be-

soins individuels entretenue par les sociétés industrielles dites démocratiques, renvoie-t-elle les jugements et leurs valeurs individuels dans les limbes de la subjectivité et de la fantaisie personnelle, provoquant ainsi un climat de relativisme éthique généralisé?

- Et s'il y a relativisme éthique, si l'individu est renvoyé à ses perceptions et à ses affects, a-t-il d'autre choix que d'appréhender ses besoins à satisfaire comme des droits à respecter, exerçant ainsi une pression supplémentaire au développement des services économiques et technologiques? Existe-t-il encore une possibilité de consensus social qui soit autre chose qu'un sondage d'opinion?

Malgré leur formulation dans un style quelque peu polémique, ces questions manifestent bien l'enjeu fondamental de la bioéthique, entrevue sous l'angle de la réflexion critique. Le champ d'étude de la bioéthique donne une prise particulière sur certaines interrogations éthiques, politiques et sociales parmi les plus vives, parce qu'il se situe au point de jonction entre les institutions du savoir, du devoir et du pouvoir.

En recevant la philosophie comme partie prenante à leurs débats, les chercheurs en éthique médicale reconnaissent la nécessité d'une rationalité élargie pour traiter des questions de morale proprement dite. En prenant appui sur leurs disciplines respectives, mais en acceptant

de débattre en-deçà et au-delà de leur champ premier de compétence, ils rendent possible la constitution d'un discours pluridisciplinaire.

L'EQUILIBRE POSSIBLE DE L'OFFRE ET DE LA DEMANDE

Mais au juste, et pour parler concrètement, à quoi ressemble une intervention de philosophe au sein d'un groupe de recherche en éthique qui aborde une problématique particulière? Participera-t-il à la définition de propositions susceptibles de modifier les pratiques sociales? Acceptera-t-il, en un mot, l'engagement?

Au point de départ, le philosophe qui s'intègre à un comité d'éthique ou à un groupe de recherche multidisciplinaire, accepte de jouer le jeu de la décision. N'étant pas frappé d'infailibilité, il reconnaît la possibilité de porter des jugements discutables.

De sorte que son intervention se caractérisera non pas par le refus de prendre position le moment venu, ni par l'entêtement à prendre le contrepied des énoncés en circulation, mais par le souci d'amener les propositions dans le champ d'influence des critiques d'ordre philosophique développées par le groupe. Cela signifie que les propositions formulées à tel moment du processus de recherche demeureront conditionnelles à l'approfondissement des questions fondamentales soulevées par le sujet à l'étude.

Pour citer quelques exemples qui n'engagent que le conférencier:

- L'avortement sur demande peut être socialement nécessaire et de ce fait moralement acceptable comme mesure compensatoire. A la condition, toutefois, que la société qui le pratique mette en application un projet d'amélioration des conditions d'existence rendant possible le libre choix de la maternité. Cela implique une recherche accrue dans le domaine de la contraception, une éducation sociale à un meilleur équilibre sexuel et surtout, des conditions matérielles de vie décentes. Il s'agit donc de compléter le jugement que l'on porte sur la moralité de l'acte d'interruption de grossesse, par une critique de la moralité des pratiques sociales qui le rendent inévitable. L'individu ne peut porter seul le poids de la moralité des institutions.
- Le problème de l'expérimentation sur l'être humain nous confronte à la question des finalités: l'intervention faite au nom du progrès des connaissances fondamentales ou des pratiques médicales, peut être située dans l'intérêt de la communauté. Cet intérêt doit-il toujours coïncider avec celui du sujet de l'expérimentation? La chose semble évidente en principe, mais dans le processus de décision conduisant le sujet à accepter un coeur artificiel, par exemple, "la science fait des miracles". N'y-a-t-il pas lieu d'investir ici une critique de la prépondérance culturelle de la science et de la technologie, en faveur d'une plus grande autonomie individuelle de pensée face aux phénomènes inévitables de la maladie et de la mort?

Pour faire bref, le philosophe aborde les questions d'éthique médicale comme l'un des spécialistes habilités à intervenir de façon pertinente. Il ne domine ni les consensus sociaux, bien qu'ils soient critiquables, ni les discours des autres disciplines, bien qu'ils doivent trouver leur sens dans une sagesse pratique.

Laissons l'épilogue à Merleau-Ponty, dans Eloge de la philosophie (3):

"Le philosophe ne dit pas qu'un dépassement final des contradictions humaines soit possible et que l'homme total nous attende dans l'avenir: comme tout le monde, il n'en sait rien. Il dit - et c'est tout autre chose, - que le monde commence, que nous n'avons pas à juger de son avenir par ce qu'a été son passé, que l'idée d'un destin dans les choses n'est pas une idée, mais un vertige, que nos rapports avec la nature ne sont pas fixés une fois pour toutes, que personne ne peut savoir ce que la liberté peut faire..."

Apparemment, cette conception de la philosophie s'oppose à l'engagement du philosophe dans les débats éthiques. Mais l'opposition s'estompe, si l'on reprend en conclusion l'une de nos distinctions initiales, qui marquait la différence entre le savoir théorique et la sagesse pratique: tout en reconnaissant la nécessité de participer à l'élaboration d'un savoir pratique, le philosophe revendique la plus totale liberté de pensée.

REFERENCES

1. Perelman, Chaïm, Introduction à la philosophie morale. Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1980, p. 206.
2. Bouveresse, Jacques, Rationalité et cynisme. Paris, Editions de Minuit, 1984, p. 56.
3. Merleau-Ponty, Maurice, Eloge de la philosophie et autres essais. Paris, Gallimard, Collection Idées no. 75, 1960, p. 52.

1. General - The purpose of this study is to determine the effect of the treatment on the growth of the plants. The results are presented in the following table.

2. Materials and Methods - The plants were grown in a greenhouse under controlled conditions. The treatment was applied to the plants at the time of sowing. The growth was measured by the height of the plants at the end of the experiment.

3. Results - The results show that the treatment had a significant effect on the growth of the plants. The plants treated with the treatment were significantly taller than the control plants.

4. Conclusion - The treatment had a positive effect on the growth of the plants. This suggests that the treatment could be used to improve the growth of plants in the field.

BIOETHIQUE ET BIOLOGIE

L'ETHIQUE ET LES BIOTECHNOLOGIES NOUVELLES

Raymond D. Lambert, D.Sc. *

* Biologiste. Département d'obstétrique-gynécologie, Faculté de médecine, Université Laval, et Biologie de la reproduction, Centre hospitalier de l'Université Laval (CHUL).

Dans le cadre de ce colloque multidisciplinaire sur la bioéthique et la philosophie, je me propose de vous présenter mon point de vue sur ce que devrait être l'apport de la biologie au discours éthique et sur le rôle de la philosophie dans notre évolution sociale. Je prendrai comme exemple l'application des biotechnologies nouvelles, particulièrement celui de la fécondation in vitro humaine.

La préoccupation des scientifiques venant des sciences exactes et fondamentales quant à l'éthique de leur recherche constitue un phénomène récent qui s'explique par le fait que le chercheur se sent jusqu'à une certaine limite responsable des conséquences de l'application de "ses" technologies (1). Ce sentiment est de plus en plus partagé par de jeunes scientifiques qui, aujourd'hui vivent avec le reste de la population, les problèmes de l'énergie nucléaire ou de la qualité de l'environnement. L'implication sociale du chercheur qui accepte de dépasser le rôle traditionnel qui lui est dévolu, devrait prioritairement être d'évaluer l'impact éthique et social de ses travaux et de vulgariser aussi bien l'aspect éthique que technique.

Le cas de la fécondation in vitro humaine en est un exemple éloquent. Ainsi, certains biologistes, lorsqu'invités à se joindre à des centres de fécondation in vitro humaine se questionnent sur la moralité d'une telle intervention dans la nature. Sur une base purement biologique, j'ai pour ma part, conclu qu'il s'agissait-là d'une intervention moralement acceptable car la fécondation est somme toute une opération qui sauve la vie (2). Sans elle, ovules et spermatozoïdes seraient irrévocablement appelés à périr.

La problématique n'est pas toujours aussi simple et les seules données biologiques ne permettent pas toujours de résoudre la difficulté.

Ainsi, le biologiste faisant la fécondation in vitro humaine devient vite confronté à un deuxième défi: celui des embryons surnuméraires, c'est-à-dire des embryons de bonne qualité mais en nombre trop grand pour être transférés. En effet, pour éviter les grossesses avec triplets ou quadruplets, trois, parfois quatre embryons au maximum sont transférés dans l'utérus. Divers choix s'offrent alors dont la congélation, l'expérimentation et la simple destruction. Le biologiste ou le médecin peut aussi suggérer le don d'embryons à des couples moins chanceux. Cela soulève d'évidentes questions éthiques et sociales aux sujets en particulier:

1. Du statut de l'embryon humain

2. Des conséquences sociales que comportent l'application à l'embryon humain des biotechnologies récemment mises au point chez d'autres espèces animales.

1. STATUT DE L'EMBRYON HUMAIN

Les tenants comme les opposants à la fécondation in vitro humaine ont argumenté sur la détermination du début d'une nouvelle vie humaine. Les biologistes pas plus que les éthiciens ne purent en général résoudre cette interrogation. On a par la suite changé la question et affirmé qu'il fallait plutôt déterminer à partir de quand l'embryon pouvait se voir accorder les droits d'un humain? Lequel,

s'il en est un, des embryons au stade de 1, 2, 4 ou 16 cellules ou du fœtus de 20 semaines, peut être considéré comme un être humain? Voilà une question fondamentale à laquelle nous devons répondre. Cependant, déterminer quand un embryon peut se voir accorder les droits d'un humain est une question qui peut avoir son sens dans des disciplines telles la théologie et la philosophie (3); elle n'est cependant pas plus acceptable pour le biologiste que la précédente. Dans la seconde comme dans la première question on nous demande de tirer la ligne de démarcation qui délimite le fait potentiel (l'individu en devenir) du fait réel (l'être humain). En se basant sur les données qu'il a à sa disposition, le biologiste peut tout au plus affirmer qu'en cours de grossesse il y a un être humain en formation et qu'avec la progression de la grossesse cet être se rapproche de plus en plus des caractéristiques qui en feront, par définition (4), un être humain. Le fait biologique qui se dégage de l'analyse de la gestation animale en général, et humaine en particulier, est celui de la continuité des événements qui se produisent alors et qui aboutissent à la naissance d'un nouvel individu, animal ou humain. Sur une base purement biologique, la fécondation et la naissance sont deux des étapes d'un processus biologique fondamental, soit le cycle de vie (5). Cela illustre bien l'impuissance de la biologie à déterminer quand un embryon devient être humain.

Etablir que l'embryon humain ait des droits, qu'il soit considéré ou non comme une personne humaine, cela ne relève pas de la biologie, les philosophes, juristes et théologiens devront se prononcer là-dessus.

2. CONSEQUENCES ET RISQUES SOCIAUX

La fécondation in vitro humaine ouvre la porte à l'expérimentation sur l'embryon humain en ce sens qu'elle met à la disposition des scientifiques du matériel biologique sur lequel ils peuvent travailler. Parmi les biotechnologies nouvelles qui pourraient être expérimentées sur l'embryon humain, mentionnons la congélation des embryons, la correction de tares héréditaires à l'aide du génie génétique, la détermination du sexe des embryons, le clonage par divisions d'embryons ou par injection de noyaux et le développement embryonnaire et foetal in vitro. L'application à l'embryon humain de certaines de ces biotechniques nous semble justifiée (13). Par exemple, la congélation permet de "sauver" des embryons surnuméraires qui autrement iraient à la poubelle ou qui seraient destinés à l'expérimentation; autre exemple, la correction de tares héréditaires à l'aide du génie génétique pourrait être acceptable puisque sans cette intervention les embryons n'auraient aucune chance de survie. A l'opposé, le clonage (7,8), la production de tissus embryonnaires humains, devant servir en thérapie pour la régénérescence tissulaire (9, 10), l'étude de l'influence d'agents tératogènes, certaines manipulations génétiques, la formation d'hybrides animaux-humains etc., nous apparaissent, au mieux, controversés. Certains (7) approuvent de telles interventions, soulignant qu'il serait souhaitable de reproduire les individus supérieurs ou spécialement résistants aux radiations ou dotés d'une toute petite taille pour les vols à haute altitude ou les voyages spatiaux, et d'utiliser les clones pour les travaux qui requièrent une étroite collaboration comme les interventions chirurgicales et les missions spatiales. Il est d'ores et déjà

possible de transférer un clone et de le laisser se développer à terme pendant que les autres peuvent être congelés. On peut en conséquence imaginer qu'un des clones congelés pourrait servir de banque d'organes ou à la régénération de tissus lésés chez sa copie adulte. Est-ce souhaitable?

LES ATTENTES DES BIOLOGISTES: L'ÉTHIQUE ET

L'INTERDISCIPLINARITÉ

On constate à l'évidence que la vérité biologique ne saurait inspirer une échelle des valeurs (12). La solution aux problèmes éthiques soulevés par la biologie moderne, viendra des groupes de recherche multidisciplinaires qui sauront: 1) - statuer sur le respect et les droits à accorder à l'embryon humain et 2) - prédire l'impact et les risques sociaux que pourraient engendrer les technologies nouvelles en médecine de la reproduction. Les philosophes, habitués à réfléchir sur les valeurs, devraient jouer un rôle primordial à l'intérieur des groupes multidisciplinaires de recherche. Malheureusement, des données récentes démontrent leur peu d'intérêt en la matière. Ainsi, lors du dernier colloque du GREM sur la fécondation in vitro humaine à but reproductif, à l'exception du Doyen, aucun professeur de la Faculté de philosophie de l'Université Laval ne s'est inscrit. Seulement 3 étudiants de Laval et 3 professeurs de philosophie au CEGEP ont daigné manifester de l'intérêt pour un sujet, semble-t-il apprécié par les 140 participants. On m'informe également que le plan directeur de la Faculté de philosophie de l'Université Laval, adopté par

l'Assemblée des professeurs, prévoyait la consolidation de l'enseignement et de la recherche en éthique. Ce plan n'a cependant pas reçu l'appui du Conseil de la Faculté composé à parité de professeurs et d'étudiants. Le doyen a heureusement tranché en faveur de l'éthique dans ce plan directeur. S'afficher éthiciens comme le font le docteur M. Mélançon et monsieur A. Jean dans une Faculté de philosophie comme celle de Laval, relève certes d'un certain courage. Un tel désintérêt face à la bioéthique ne se limite pas à nos philosophes québécois. Le professeur Philip Bates de l'Université de New Southh Wales en Australie nous confiait, lors d'une conférence devant le GREM, qu'il existe là-bas comme ici un malaise de la part des philosophes face à la bioéthique. Le malaise est tel qu'il y a chez lui un courant utilitariste visant à légiférer avant de définir le statut de l'embryon et du foetus humain car le problème est trop complexe ou parce que les philosophes tardent à apporter leur contribution (14).

S'il est vrai, comme l'affirme le docteur Jean Cohen de Paris (12), que "notre génération connaît la plus grande révolution de l'histoire de l'humanité: celle de la maîtrise de la vie, qui bouleverse chaque jour davantage d'habitudes, tandis que le citoyen n'en a pas encore pris connaissance", je suis d'avis que l'indifférence des philosophes, face à cette évolution, frise l'inconscience. Les sciences biologiques font appel à sa sagesse de l'être humain. Elles interpellent en particulier la philosophie, le droit et la théologie et en général tous ceux qui se sentent responsables de leur vie et de celles des autres. Il est encourageant et stimulant de noter que l'impact social des biotechnologies est de plus en plus discuté. Le dernier colloque du GREM sur la

fécondation in vitro humaine en est un bel exemple.

Les juristes et théologiens ont une clientèle à servir et ne peuvent pour cette simple raison se désister, se dérober. Qui et quoi vont motiver les philosophes? Leurs nombreuses présences à ce colloque-ci en sont peut-être un élément de réponse. La science fait cependant appel à votre conscience. Il devient urgent que vous, philosophes, veniez enrichir notre réflexion sur les sujets dont je viens de parler, à défaut de quoi, l'histoire se fera sans vous.

REFERENCES

1. Walters, W.A.A., Tempest in a test tube. The ethics of in vitro fertilization. Westminster Inst. Rec., 1983, 2: 3-7.
2. Lambert, R.D., Fécondation extracorporelle d'ovocytes humains et transferts d'embryons: quelques considérations techniques et éthiques, Can. Med. Ass. J., 1983, 128: 802-808.
3. Smith, P.A., The beginning of personhood: A thomistic perspective. Laval théologique et philosophique, 1983, 39: 195-214.
4. Fletcher, J., Indicators of humanhood: A tentative profile of man. The Hastings Center Report, 1972, 2: 1-4.
5. Biggers, J.D., Generation of human life cycle. Dans Bondeson, W.B., Engelhardt, H.T., Spicker, S.T., Winship, D.H. (eds): philosophy and Medicine: Abortion and the Status of Foetus. D. Reidel Publishing Co., 1983, 13: 31-51.
6. Lambert, R.D., Fortier, M.A., Analyse prospective en fécondation in vitro humaine; quelques aspects techniques et éthiques. Un. Med. Can., Accepté pour publication.
7. Blanc, M., Clonage des mammifères: "Le meilleur des mondes" est-il pour demain? La Recherche, 1981, 12: 482-484.
8. Walters, L., Human in vitro fertilization: A review of the ethical literature. The Hastings Centre Report, 1979, 9: 23-43.

9. Brown, J., Kemp, J.A., Hurt, S., Clark, W.R., Cryo-preservation of human fetal pancreas. *Diabetes*, 1980, 29: 70-73.
10. Kemp, J.A., Hurt, S.N., Brown, J., Clark, W.R., Recovery and function of human fetal pancreas frozen to -196 °C, *Transplantation*, 1981, 32: 10-15.
11. Labbé, R., Firl, A., Mufson, E.J., Stein, D.G., Fetal brain transplants: Reduction of cognitive deficits in rats with frontal cortex lesions. *Science*, 1983, 221: 470-472.
12. Escoffier-Lambiotte, Une nouvelle morale familiale. *Le monde d'aujourd'hui*, 1984, 21 octobre.
13. Beaumont, H., Bernier, L., Cloutier, D., Deleury, E., Fortier, M., Giroux, M.T., Jean, A., Keating, B., Lambert, R.D., Mélançon, M., La fécondation in vitro: bienfait pour l'humanité ou aventure scientifique? Actes du colloque multidisciplinaire publiés par M. J. Mélançon du Groupe de recherches en éthique médicale de l'Université Laval, 1985, pp. 171.
14. Keating, B., Un juriste australien invité. *Au fil des événements*, 1985: 20-24, 28 février, p.3.

BIOETHIQUE ET SCIENCES

BIOETHIQUE ET PHILOSOPHIE

Michel A. Fortier, Ph.D. *

* Biologiste. Département d'obstétrique-gynécologie, Faculté de médecine, Université Laval. Laboratoire de recherche en reproduction, Centre hospitalier de l'Université Laval (CHUL).

Il existe un manque d'intérêt mutuel entre les gens des sciences humaines (philosophie, histoire, etc.) et ceux des sciences exactes. Ce fossé entre les deux groupes a été souligné par monsieur Benoît Lacroix lors d'une interview publiée dans Interface (1) l'été dernier. La grande différence dans le mode de pensée et dans la rapidité d'évolution de ces sciences explique probablement le phénomène. Pour les scientifiques, le manque d'intérêt des philosophes aux questions d'actualité et leur lenteur à réagir témoignent d'une inertie défiant les lois de la physique. De leur côté, les philosophes voient probablement les chercheurs comme des personnes isolées au fond de leur laboratoire, rivés sur leurs expériences et peu soucieux de la portée de leurs actes.

Personnellement, jusqu'à il y a environ deux ans, j'ai toujours crû pouvoir me passer de l'avis des philosophes. Je me disais que j'avais tellement peu souvent à faire face à des situations litigieuses et que je possédais un sens moral suffisamment développé, pour arriver logiquement aux mêmes conclusions (morales ou philosophiques) mais beaucoup plus rapidement qu'en demandant l'avis des gens des sciences humaines. J'ai commencé à douter de mes capacités d'anticipation de l'impact sur la société lorsque les protocoles réalisés en expérimentation animale sont devenus plus élaborés, mais surtout depuis que j'ai joint l'Unité de recherche en reproduction du CHUL dont fait partie le docteur Lambert. Mes travaux de culture de cellules et de tissus pouvaient maintenant s'étendre à l'embryon humain. C'est alors que j'ai décidé de joindre le GREM de l'Université Laval. Ce fut une agréable

surprise de constater qu'au sein de cette équipe multidisciplinaire, les différentes disciplines tenaient un discours facilement accessible mais surtout de réaliser que ces personnes trouvaient, chacune dans leur domaine, des points faisant problème dans notre démarche ou dans l'évolution possible de nos travaux que ce soit du point de vue médical, juridique ou théologique. C'est au niveau de la philosophie que l'intervention a été et continue d'être la plus vague.

D'abord peu de philosophes semblent s'intéresser à l'éthique médicale ou simplement aux problèmes d'orientation auxquels notre société fait face. Bien plus, ceux qui semblent s'y impliquer, rendant, ce faisant, le discours philosophique accessible à des oreilles non initiées, sont rejetés et même méprisés par leurs confrères "puristes", sous prétexte que le discours bioéthique n'est pas philosophique. Auparavant, je percevais le philosophe comme une personne ouverte dotée d'une grande sagesse et pouvant se prononcer de façon éclairée sur une foule de sujets. Aujourd'hui, plus souvent qu'autrement, les philosophes m'apparaissent comme des personnes inaccessibles, se prononçant sur des sujets très spécialisés en des termes hermétiques. Je ne vois pas dans cette attitude une preuve de sagesse.

Si certains philosophes comme Aristote, St-Thomas d'Aquin et Kant ont marqué leur époque et qu'ils sont toujours étudiés, c'est probablement parce qu'ils ont osé se prononcer ouvertement sur des sujets délaissés ou évités par leurs contemporains. Les philosophes des temps modernes refusent-ils d'émettre une opinion vulgarisée sur un sujet concret et d'actualité, de peur de soumettre leur

jugement à la critique de la communauté? Le philosophe n'est pas totalement différent du scientifique: il a des comptes à rendre à la société et il ne doit pas reculer devant le défi de refaire son image. Les hommes de science ont déjà eu à refaire la leur, d'abord depuis l'après guerre avec l'avènement des organismes subventionnaires publics; ils ont dû changer la perception de la collectivité qui ne les voit plus en individus isolés et égocentriques, mais plutôt en artisans actifs du devenir de la société (2). Selon moi, les philosophes ont, à leur tour, à refaire leur image, à démontrer qu'ils s'intéressent à la collectivité et qu'ils peuvent la conseiller voire l'orienter en cette approche du XXe siècle.

Le manque d'intérêt des philosophes est peut-être dû à un défaitisme selon lequel le développement de la technologie et ses conséquences sont inévitables et incontrôlables. Il s'explique peut-être également par la peur ou le dérangement vis-à-vis l'apparente complexité des technologies nouvelles. Quoi qu'il en soit, cette attitude est inadmissible. Le progrès de la science et l'acquisition des connaissances sont inévitables alors que l'utilisation qu'on en fait peut être contrôlée. Les scientifiques n'exécutent pas leurs recherches sans considérer les conséquences pour la société (1) mais ils réalisent leurs travaux au meilleur de leurs connaissances selon les techniques les plus modernes dans un but bien précis. Ce peut être la correction d'une maladie génétique ou la mise au point d'un organe artificiel. Ils exécutent leurs travaux avec la modération exercée par les priorités ou les interdictions émises par les orga-

nismes subventionnaires, mais surtout, en accord avec leur sens moral qui est influencé par les réflexions et les inquiétudes véhiculées par l'opinion publique.

Le scientifique n'est pas indifférent à l'opinion publique et ses actions ne sont pas hors de tout contrôle. Aux Etats-Unis certains moratoires ont interdit des manipulations sur l'embryon suite à des pressions publiques. Le comportement du chercheur a dû s'adapter vis-à-vis la situation de l'application de ses recherches et l'intérêt personnel dans des contrats avec l'industrie privée (3). De même, a-t-on vu la crédibilité du scientifique mise en doute suite à certaines fraudes publicisées il y a quelques années (4). Ainsi les sciences humaines et le public n'ont-ils pas à adopter une attitude défaitiste vis-à-vis du progrès technologique car ils y assurent une influence voire un contrôle. Vouloir assumer ce contrôle en empêchant certains chercheurs de fonctionner ou en jetant des interdictions ne serait cependant ni acceptable ni adroit. Il serait beaucoup plus sage et convenable de réorienter les travaux de recherche dans une direction avec des conséquences plus acceptables pour la société.

C'est donc aux philosophes et à toutes les personnes dotées de sagesse que revient la tâche de se prononcer sur la moralité et sur l'impact social des nouvelles technologies. Déjà en 1965, le docteur Hotchkiss (5), un chercheur en génétique, prévoyant le développement de l'ingénierie génétique, insistait sur l'urgence d'informer la population face à l'influence qu'auront ces techniques sur la société. Le progrès scientifique ne peut pas être "stoppé", mais il peut être orienté, profitez-donc dès aujourd'hui de l'invitation qui vous a été faite il y a plus de 20 ans et orientez le devenir de la société en influençant l'opinion publique et le sens moral des chercheurs.

André Jean a mentionné précédemment que la capacité de recul pour mener une réflexion objective constitue l'ambition des philosophes. Si tel est le cas, la philosophie est indispensable en bioéthique.

REFERENCES

1. Provost, Gilles., (1984). "Benoît Lacroix". Interface 5: 7-10.
2. Queen, D. Ray., (1983). Genetic in the 20th century
J. Hered. 74: 314-319.
3. Suzuki, D., (1984). "Les universitaires face à
l'argent". Dim. Sci. 16: 33-34.
4. Garfield, E., (1982). "Is public confidence in science
declining?". Current Contents, 10: 5-13
5. Hotchkiss, R.D., (1965). "Portents for a genetic engi-
neering". J. Hered. 56: 197-202.

BIOETHIQUE ET GENETIQUE

PERCEPTION ET ATTENTES FACE AU DISCOURS
PHILOSOPHIQUE ET A L'INTERDISCIPLINARITE

Richard Gagné, M.D. *

* Généticien. Professeur agrégé, Département de médecine, Faculté de médecine, Université Laval. Centre hospitalier de l'Université Laval (CHUL).

A un certain moment de l'histoire de l'humanité, philosophe, médecin, mathématicien, physicien, formaient fréquemment un amalgame heureux chez un seul homme qui pouvait se passer d'interdisciplinarité. Ces sages sont maintenant disparus, la science s'est compartimentalisée, incluant la philosophie. Chacun a donc pris son champ d'activité sans se soucier grandement des autres.

Le médecin d'autrefois faisait et vivait sa propre éthique, souvent encadré par un contexte religieux omniprésent et la faisait vivre ou supporter par ses patients. Son dialogue constant et direct avec une population, sa présence dans la vie de tous les jours d'un village ou d'un quartier donné, faisaient que finalement tout se déroulait assez bien. Chacun est nostalgique quand il se rappelle ce médecin-soigneur-confident sur qui l'on pouvait toujours compter et qui solutionnait des problèmes importants comme la mort, avec beaucoup de bon sens. Celui-ci ne pensait ni éthique, ni droit, ni philosophie pourtant.

L'évolution rapide de la science et de la médecine vers des moyens diagnostiques et thérapeuthiques sophistiqués, de même que leur spécialisation en champs d'activité, ainsi que l'anonymat relatif de ces spécialités scientifiques ont amené de nouveaux problèmes. Aujourd'hui dans nos milieux spécialisés un problème médical survient, une solution est envisagée, une conduite est adoptée et l'on passe à autre chose: dans ce contexte une pensée éthique devient cruciale et doit être omniprésente.

LA GENETIQUE MEDICALE

Voyons d'abord le contexte de la pratique médicale en génétique telle qu'on la connaît aujourd'hui.

La génétique médicale s'occupe entre autres choses de :

- Diagnostic prénatal
- Dépistage néonatal
- Conseil génétique
- Registres de maladies
- Diagnostic d'affections héréditaires chez le nouveau-né, l'enfant et l'adulte.

On voit donc, à travers ces activités, que l'on tient fréquemment entre ses mains la destinée d'un couple, d'une famille, d'un individu souvent même avant qu'il ne soit né. "Etre ou ne pas être" ne s'est jamais autant appliqué à la médecine qu'en génétique médicale telle qu'on la pratique actuellement.

Dans ce contexte, la préoccupation constante des généticiens pour l'éthique a pris naissance tôt. Par ailleurs, les grandes réflexions des philosophes et des éthiciens se sont manifestées de façon considérable et préférentielle pour les sujets originant de la génétique. Ceux-ci, c'est un fait, touchent l'individu au plus profond de lui-même et ont des implications énormes, pour lui et même pour la société. L'eugénisme hante toujours aussi la génétique.

PERCEPTIONS ET ATTENTES

A la lumière de ces faits, qu'est-ce que je perçois et attends du discours philosophique et d'une expérience

d'interdisciplinarité telle que vécue au GREM depuis près de cinq ans?

Dans nos disciplines respectives, autour de cette table d'échanges que constitue le GREM, nous partions tous du même point, chacun ayant des interrogations sur sa pensée, son agir et chacun étant avide de savoir, de réfléchir et d'échanger. Nous étions assurément favorisés qu'il en soit ainsi. Aucun de nous prétendait non plus posséder la vérité. Cela détermine donc en partie ma perception face à la philosophie et aux autres disciplines représentées à la table du GREM.

En effet, les philosophes, du moins ceux que j'ai connus, ont fait preuve d'un désir de savoir et de connaître, d'une ouverture d'esprit peu commune, chacun étant prêt à écouter nos problèmes et à les analyser objectivement. Sans doute pourront-ils dire que ce fut réciproque.

La même remarque peut certainement s'appliquer aux théologiens, avocats, travailleurs sociaux, infirmiers, biologistes, collègues médecins, etc., formant ce groupe interdisciplinaire. J'ai la ferme conviction que ce travail interdisciplinaire arrivait comme un aboutissement logique d'un cheminement individuel chargé d'interrogations pour presque tous les membres.

Si cette perception s'applique à des individus dans des disciplines respectives, il n'est pas sûr qu'elle puisse s'appliquer à la discipline même, telle la philosophie par exemple. La philosophie dans son ensemble est-elle prête à réfléchir sur des problèmes de la sorte? J'ose dire que j'ai de forts doutes.

Quelles sont donc mes attentes face au discours philosophique? D'après l'expérience vécue, j'en viens à la conclusion que la philosophie doit coller aux réalités actuelles et futures et sortir de ses données livresques, souvent adéquates, mais combien loin de la réalité telle que vécue. Elle a donc un immense besoin de prendre connaissance et de comprendre les problèmes des praticiens si elle veut s'impliquer en bioéthique.

En second lieu, je crois que pour elle, la meilleure façon d'accéder à cette réalité est de participer à des groupes interdisciplinaires comme le GREM pour qu'elle puisse tirer bénéfice des divers discours tenus, en faire la synthèse, réfléchir et élaborer à partir de celà. C'est la seule façon pour elle d'avoir voix au chapitre et de préconiser des éléments de solutions valables pour les problèmes présents et futurs. Seule, elle ne sera ni consultée, ni écoutée, ni suivie. Cette constatation pourrait s'appliquer à d'autres disciplines représentées au GREM, incluant la mienne.

Mes perceptions et attentes face à l'interdisciplinarité sont, grosso modo, à l'image de ce que j'ai vécu au GREM. Ce que je voulais y acquérir, c'est un savoir-faire, un savoir-dire et cela m'est venu petit à petit, par osmose, par une espèce d'imprégnation grâce au contact avec d'autres intervenants déjà mentionnés et à leur démarche et attitudes face à un tel problème ou à tel autre. Il serait cependant présomptueux de dire que "ma formation" est à ce sujet terminée. Cependant je crois avoir acquis davantage de l'interdisciplinarité que de la seule philosophie.

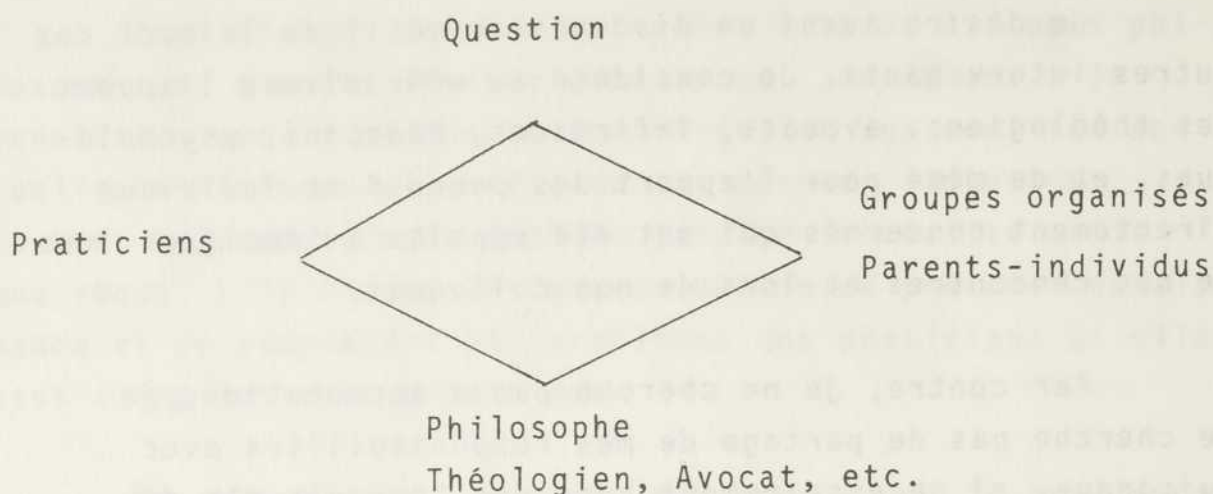
Je désire aussi un discours objectif de la part des autres intervenants. Je considère au même niveau l'apport des théologiens, avocats, infirmiers, médecins, psychologues, et de même pour l'apport des parents et individus directement concernés qui ont été appelés à témoigner lors de nos rencontres et lors de nos colloques.

Par contre, je ne cherche pas d'approbation, je ne cherche pas de partage de mes responsabilités avec quiconque, ni nécessairement avec des "consultants en Ethique Médicale" comme il en existe dans certains milieux. Ce dernier concept a trop souvent tendance à camoufler, à mon avis, une opinion qui pourrait être soutenue légalement devant un tribunal - il ne faut pas confondre Ethique et Droit. Je ne dis pas qu'à l'occasion cela ne puisse devenir important.

Je compte donc que tous les médecins, tous les généticiens a fortiori, tenteront d'acquérir ce genre de démarche, de pensée éthique au contact d'assemblées multidisciplinaires comme le GREM. Déjà la façon d'enseigner l'éthique en médecine est à l'image de cette réalité.

Cette habitude de réflexion globale amènera à coup sûr une sensibilisation et une réflexion ponctuelle sur un cas donné ainsi que des éléments de solution.

La façon de faire, du moins pour les problèmes qui nous regardent et ceux à venir, pour que l'Ethique colle à la réalité, c'est d'entretenir un dialogue constant avec les divers intervenants.



Ce dialogue nous permettrait sans doute à tous de trouver et d'appliquer les solutions qui paraissent les meilleures, chacun individuellement ne pouvant se permettre de dire qu'il possède la vérité à lui seul et d'imposer ses vues. Ces balises permettraient assurément à l'Etat d'instituer éventuellement des règles plus adéquates sur des sujets données.

La génétique est loin, par ailleurs, de pouvoir se passer de ce dialogue, de cette réflexion commune. Déjà aujourd'hui, par exemple, l'on voit poindre à l'horizon le moment où l'on pourra cataloguer les individus comme étant potentiellement des candidats à telle maladie cardiovasculaire, à tel cancer, à tel type de démence, et ce, dès la vie intrautérine ou en bas âge. A ce moment-là, les questions d'aujourd'hui nous paraîtront sans doute banales, mais la discussion et la réflexion déjà entreprises nous auront été fort utiles pour notre temps.

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

BIOETHIQUE ET THEOLOGIE

BIOETHIQUE ET THEOLOGIE MORALE

Bernard Keating *

* Animateur de pastorale, Université Laval. Chercheur en bioéthique au Groupe de recherche en éthique médicale de l'Université Laval (GREM).

Il n'est pas possible de parler de perceptions et des attentes de la théologie morale à l'égard de la philosophie et de l'interdisciplinarité, qui sont un aspect du rapport entre la théologie morale et la philosophie morale, sans faire appel du même coup à l'autre aspect de ce rapport: l'apport de la théologie à la philosophie morale.

Je parlerai donc en premier lieu de l'apport de la théologie morale et en second lieu de ses attentes.

La théologie morale, il n'est pas inutile de le préciser, est cette partie de la théologie qui s'interroge sur l'agir du croyant. Cette interrogation, parce que interrogation théologique, se situe en référence à une communauté de foi, à une Eglise. Dans la communauté catholique, l'Ecriture, la tradition vivante de l'Eglise et la raison sont les trois sources essentielles de la connaissance morale.

Un premier apport que j'aimerais souligner c'est celui d'une tradition de réflexion morale plusieurs fois millénaires. Une tradition confrontée à l'agir des hommes et des femmes de chaque époque, forcée pour ainsi dire de trouver des réponses parce que depuis toujours le christianisme, et le judaïsme dont il est issu, ont donné une importance déterminante aux rapports humains. Le respect des prescriptions du décalogue était en effet la condition sine qua non du maintien des liens privilégiés qu'instituait l'Alliance entre Dieu et son peuple: Israël.

La réflexion morale en théologie n'a donc jamais été purement scolaire comme cela est possible en philosophie, toujours elle eut un rapport intime à l'action. Le confessionnal a d'ailleurs été pendant des siècles un lieu privilégié de ce rapport. La théologie morale, j'oserais dire, en a même été malade. La casuistique des manuels du début du siècle avait pris une dimension démesurée qui faisait perdre de vue les ressorts essentiels de la vie morale.

Le développement de la casuistique n'eut pas que des effets nocifs. Il permit de développer l'usage de règles et de distinctions qui ont été des instruments précieux pour guider des décisions morales difficiles: la règle du double effet par exemple et la distinction entre les moyens ordinaires et extraordinaires.

Que le théologien puise à la source de la Parole de Dieu et d'une riche tradition ne signifie pas pour autant qu'il prétend prononcer le dernier mot sur les questions soumises ou disposer d'un répertoire de réponses cachées quelque part dans l'Ecriture et la Tradition qu'il suffirait d'exhumer ou de mettre à jour.

La théologie et la Tradition sont d'abord sources de connaissance de Dieu, et des rapports qu'il a voulu établir avec l'humanité. De ces rapports de Dieu avec l'humanité, la théologie tire un enseignement sur la personne humaine.

Cet enseignement ne concerne pas au premier chef les critères concrets de moralité mais le sens de la vie, la signification des grands mystères de l'existence humaine.

Ce qui est le plus conséquent du point de vue de la moralité dans l'enseignement du christianisme c'est donc sa conception de l'existence humaine, la signification qu'il donne aux grands mystères de cette existence: l'amour, la souffrance, la mort. C'est ce à quoi je faisais allusion tout à l'heure en parlant des grands ressorts de la moralité.

Essentiellement, il faut insister là-dessus, c'est à la question du sens même de notre existence que répond la théologie et sa réponse est simple et radicale: notre existence prend son origine et son sens dans l'initiative du Dieu créateur. En répondant à la question du sens de l'existence humaine, la théologie nous plante au coeur du questionnement moral, elle nous renvoie au fondement même des droits et des devoirs qui y sont afférents: la dignité humaine.

C'est en effet sur la théologie de la création que le Concile Vatican II fonde la dignité de la personne humaine. "La Bible (...) enseigne que l'homme a été créé à l'image de Dieu", capable de connaître et d'aimer son Créateur, qu'il a été constitué Seigneur de toutes les créatures terrestres, pour les dominer et s'en servir en glorifiant Dieu. Et à l'appui, il cite le psalmiste: "Qu'est-ce donc que l'homme pour que tu te souviennes de lui? ou le fils de l'homme pour que tu te soucies de lui? A peine le fis-tu moindre qu'un Dieu, le couronnant de gloire et de splendeur: tu l'établis sur l'oeuvre de tes mains, tout fut mis par toi sous ses pieds" (Ps 8, 5-7-) (1).

Le dessein d'amour de Dieu créateur, devant le-

quel s'émerveillait le psalmiste, s'est exprimé dans un second temps dans l'Alliance de Dieu avec Israël et s'est révélé pleinement dans l'Incarnation et l'identification du Christ à toute personne dans le besoin: "En vérité je vous le déclare, chaque fois que vous l'avez fait à un de ces plus petits, qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait" (Mt 25,40).

Pour la théologie morale le fondement ultime de la dignité humaine de la personne et des droits qui y sont afférents n'est donc pas le consensus social ni un calcul utilitariste ni même les qualités intrinsèques de l'être humain, c'est le dessein d'amour du Dieu créateur qui fit l'homme et la femme à son image et à sa ressemblance: "Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa".

La conception théologique de la dignité de la personne, fondée sur l'acte créateur de Dieu et l'identification du Christ à toute personne, en particulier aux plus démunis, sont, vous le devinez, lourds de conséquence.

La morale vécue, à la suite de cette identification du Christ à toute personne dans le besoin devient le lieu par excellence où se joue le salut, le lieu de la réponse à l'amour offert par Dieu.

Quel est l'apport spécifique de la théologie morale au niveau de la norme morale, c'est-à-dire au niveau de la traduction des valeurs, de leur incarnation dans une culture donnée, à un moment historique donné?

Il est d'une certaine façon bien mince. L'affirmation vigoureuse de la dignité de la personne, de son fondement théologique, exclut toute norme morale qui réduirait la personne à un moyen, à un objet de manipulation; c'est déjà beaucoup mais disant cela on est encore très loin de bien des questions concrètes, par exemple celle de savoir si un embryon de 8 cellules est une personne humaine!

Cette question renvoie le théologien à la réflexion philosophique, à cette réflexion morale dont le seul outil est la raison. La Sacrée Congrégation pour la doctrine de la foi, discutant de la question de l'infusion de l'âme spirituelle à l'occasion de son document de 1974 au sujet de l'avortement reconnaissait d'ailleurs explicitement le rôle déterminant de la philosophie.

"Du reste, il n'appartient pas aux sciences biologiques de porter un jugement décisif sur des questions proprement philosophiques et morales, comme celle du moment où est constituée la personne humaine(...) (2).

J'ai indiqué au début de mon exposé que la raison était pour le théologien catholique une des trois sources de connaissance morale. S'il n'en n'était pas ainsi, si la morale catholique tenait l'Ecriture et la Tradition comme les seules sources fiables de connaissance morale, il n'y aurait pas d'attentes envers la philosophie ou envers l'interdisciplinarité. Or ce n'est pas le cas.

Pour le théologien catholique foi et raison ne s'opposent pas au contraire. Les papes eux-mêmes lorsqu'ils se prononcent sur les questions morales le font en

tant que leaders religieux et moral s'adressant aux hommes et aux femmes de bonne volonté chez qui ils ont la conviction de trouver des interlocuteurs valables avec qui ils peuvent participer à une recherche commune de vérité et de moralité à la lumière de la raison.

Voilà défini le terrain de la rencontre entre la philosophie et la théologie: la raison.

Dans cette perspective de recherche commune de la vérité, les attentes du théologien sont multiples et de plusieurs ordres.

Une première attente concerne des questions pas spécifiquement éthiques mais qui concernent l'éthique et auxquelles les philosophes sont les mieux outillés pour répondre. Ces questions portent sur la bioéthique elle-même: la bioéthique est-elle une nouvelle science ou la version moderne de la moralité médicale traditionnelle? A-t-elle vraiment une spécificité par rapport à l'éthique médicale actuelle? Le fait qu'elle soit pratiquée de façon interdisciplinaire suffit-il à lui donner un statut de science distincte?

Une seconde attente porte sur la contribution que pourraient apporter les philosophes à la question de l'objectivité morale. Ce terme renvoie à mon point de vue au rapport de la norme morale au réel. Les philosophes ont-ils complètement dissout le réel ou est-il encore possible de prétendre garder un rapport avec cet insaisissable? Question peut-être naïve du point de vue du philosophe mais d'importance capitale pour comprendre les attentes des philosophes à l'égard des autres disciplines.

Une troisième attente d'un tout autre niveau concerne l'anthropologie philosophique. L'émiettement des sciences a entraîné l'émiettement de l'humain. Les sciences ont disséqué l'humain à un point tel qu'on n'en cerne plus le contour, on n'est même plus capable de dire ce qui fait son essentiel. C'est paradoxal à un moment où certains craignent que les manipulations génétiques mettent en péril cet indéfinissable essentiel. Il est donc urgent de reconstruire une anthropologie philosophique, d'intégrer dans une vision organique ce que les différentes sciences nous apprennent de la personne humaine. Ce sera toujours à refaire me direz-vous, oui ce sera à refaire, mais chaque époque doit le faire.

Une quatrième attente concerne les philosophes, qu'ils fassent de la philosophie, qu'ils apportent leur contribution à partir de ce qu'ils jugent prioritaire mais surtout qu'ils nous démontrent collectivement qu'ils sont capables de faire plus que de l'histoire de la philosophie, plus qu'une vague actualisation des philosophes de jadis.

Qu'ils le fassent dans un langage accessible, qu'ils ne se complaisent pas dans le paradoxe. Si le philosophe ne sait rien, qu'il demeure en haut de sa tour d'ivoire, qu'il ne vienne surtout pas embarrasser ceux qui cherchent à savoir, ceux pour qui la discussion est plus qu'un jeu. Si des philosophes se sentent concernés par l'avenir collectif de l'humanité, par la dignité humaine, par les droits des personnes l'aventure de la recherche interdisciplinaire est pour eux, mais elle se vit loin des fausses assurances de l'académisme et de l'hermétisme.

REFERENCES

1. L'Eglise dans le monde de ce Temps, Constitution pastorale Gaudium et Spes, no 12.2.
2. Sacré Congrégation pour la Doctrine de la Foi, La morale catholique et l'avortement, 18 nov. 1974, no 13.

BIOETHIQUE ET DROIT

LES CURIOSITES PHILOSOPHIQUES D'UN JURISTE

Michel T. Giroux *

* Avocat, docteur en philosophie, candidat au doctorat à la Faculté de droit, Université Laval. Professeur de philosophie au Campus Notre-Dame-de-Foy et chargé de cours à l'Université Laval.

Depuis quelques années, le Groupe de recherche en éthique médicale (GREM) de l'université Laval rassemble des chercheurs et des praticiens qui se réunissent pour discuter de problèmes soulevés par la médecine et la biologie. Puisque le droit moderne intervient dans presque tous les champs d'activité humaine, la dimension juridique est constamment abordée.

Dans la pratique courante, on constate que plusieurs attendent du droit des réponses claires et définitives; ils se retrouvent parfois déçus parce que les normes juridiques ne sont pas toujours si limpides dans leur expression, ni applicables à la manière d'un automatisme.

L'intérêt d'un juriste pour la multidisciplinarité provient de ce qu'il espère y trouver des éléments de prévision et des instruments de réflexion. Les principes juridiques sur lesquels s'appuie le droit positif ne doivent pas être le résultat d'un caprice ni d'une pensée légère. Le juriste recherche la multidisciplinarité parce qu'elle lui permet de prévoir les problèmes auxquels il sera confronté au moment de l'application de nouvelles techniques. La multidisciplinarité séduit aussi le juriste parce qu'elle l'alimente en instruments de réflexion. Le bon droit repose sur des principes stables et il se soucie de la vie concrète; il n'oublie pas que sa finalité a pour objet l'être humain. Les gens de droit conscients de ces dimensions ne peuvent que comprendre la nécessité d'une approche ouverte aux mille et une facettes de la vie et du savoir humain.

Nous nous proposons donc de dégager la perspective du juriste en matière de multidisciplinarité et plus particulièrement d'éthique bio-médicale.

1. LA PERSPECTIVE DU JURISTE

La profession d'avocat n'existe pas en Utopie. La simplicité et le petit nombre des lois n'y justifient pas la présence de spécialistes pour les interpréter. Les Utopiens estiment même que les avocats empêcheraient qu'on rende justice:

Il n'y a pas d'avocat en Utopie; de là sont exclus ces plaideurs de profession, qui s'évertuent à tordre la loi, et à enlever une affaire avec le plus d'adresse. Les Utopiens pensent qu'il vaut mieux que chacun plaide sa cause, et confie directement au juge ce qu'il aurait à dire à un avocat. De cette manière, il y a moins d'ambiguïtés et de détours et la vérité se découvre plus facilement. Les parties exposent leur affaire simplement, parce qu'il n'y a pas d'avocat qui leur enseigne les mille impostures de la chicane. Le juge examine et pèse les raisons de chacun avec bon sens et bonne foi; il défend l'ingénuité de l'homme simple contre les calomnies du fripon (1).

Heureusement, tous les avocats ne sont pas des chicaneurs impénitents ! La fonction de l'avocat consiste à obtenir une application de la loi conforme à l'intérêt de son client; il s'agit là de l'habituelle utilisation pratique et partielle de la loi.

On peut cependant considérer la loi d'un point de vue fort différent: celui du juriste. Selon l'usage, un juriste est une personne qui possède de substantielles connaissances juridiques. Les préoccupations du juriste ne se terminent pas là où s'arrête la technique juridique; le juriste s'intéresse particulièrement au droit positif, mais aussi à tous les phénomènes qui l'entourent. Il réfléchit aux fondements du droit positif et à ses effets sur la vie sociale.

Pour préciser le point de vue du juriste, il vaut la peine de nous attarder sur la nature et la finalité du droit positif. On entend habituellement par droit positif un ensemble de règles destinées au fonctionnement harmonieux de la société. Le droit positif existe en vue d'une fin qui est le fonctionnement de la société pour le plus grand bien de ses membres. Reconnaisant la nécessité de règles juridiques pour le bon fonctionnement de la société, les Anciens avaient inventé l'adage ubi societas, ibi lex.

Si la personne vit en société, c'est pour obtenir plus, pour atteindre des objectifs qui lui seraient inaccessibles dans une existence solitaire. Après avoir affirmé la nature sociale de l'homme, Aristote explique que dans le quotidien, la famille nous permet de vivre; il soutient ensuite que la société civile nous attire parce qu'elle doit nous permettre une bonne vie, une existence meilleure que celle procurée par l'isolement: "Ainsi, formée au début pour satisfaire les seuls besoins vitaux, elle existe pour permettre de bien vivre". (2)

Les sociétés trouvent leur raison d'être dans l'humain à développer au contact de ses semblables. Le droit positif s'explique par la nécessité de l'ordre social; la loi est un instrument du fonctionnement harmonieux de la communauté. Le droit positif participe donc à l'ultime finalité sociale: la construction de l'être humain. En conséquence, les règles juridiques doivent se soumettre aux besoins des êtres humains. Cette exigence fait écrire à Louis Le Fur que "le but final de tout droit, même international, est l'homme, sans lequel il n'y aurait pas de droit". (3)

La perspective du juriste dans son examen du droit positif doit être celle de l'être humain à construire dans toutes ses dimensions. Le juriste recherche en quoi la société peut le mieux contribuer au développement humain par le moyen du droit positif.

2. LA FREQUENTE CONFUSION ENTRE LE DROIT ET LA MORALE

Pour contribuer au développement de la personne, il faut la connaître. En principe, ceux qui adoptent les lois devraient comprendre suffisamment l'être humain pour l'aider dans son développement. Les législateurs devraient étudier leurs semblables. Ce principe interroge la compétence de ceux qui nous gouvernent, mais il soulève aussi la question de l'éclairage philosophique sur le droit.

Le droit et la morale posent tous deux des normes à la conduite, au comportement humain. Mais ils diffèrent profondément dans leur objet et dans la nature de l'obligation qu'ils créent à l'homme. Alors que la morale s'intéresse à l'ensemble de la conduite humaine, le droit a pour objet la conduite de la société elle-même.

La morale ordonne l'obéissance à la conscience qui gouverne les inclinations naturelles. La loi sanctionne diverses valeurs partagées par l'ensemble des citoyens à propos du fonctionnement de la société (4). La loi s'adresse au comportement humain qu'elle régit de l'extérieur de la personne; son impérativité procède du législateur, un principe extérieur à la personne.

La confusion entre la moralité d'un acte et sa légalité est fort répandue. On interrompt souvent la réflexion morale dès que l'on est rassuré quant à la légalité d'un acte. L'agir ne devient pas automatiquement moral du seul fait qu'il n'enfreint pas la loi. La morale et la loi possédant chacune son objet particulier, il ne saurait se trouver une équation droit positif-morale. Montesquieu rejette l'idée que hors de la loi, il n'y a pas de justice: "Dire qu'il n'y a rien de juste ni d'injuste que ce qu'ordonnent ou défendent les lois positives, c'est dire qu'avant qu'on eût tracé de cercle, tous les rayons n'étaient pas égaux"(5).

Les sociétés s'appauvrissent humainement lorsque le critère décisif du comportement consiste dans le seul droit positif parce que la "société qui s'est installée sur le terrain de la loi, sans vouloir aller plus haut, n'utilise que faiblement les facultés les plus élevées de l'homme"(6).

Sur le terrain de la loi, ce qui importe en pratique, c'est l'obéissance aux prescriptions juridiques, quels qu'en soient les motifs. Les officiers chargés d'imposer la contrainte publique ne demandent à aucun citoyen d'exposer les raisons de son obéissance. Or, ces raisons se révèlent cruciales du point de vue de la morale. Tout homme est moral au sens générique; il est responsable de ses actes devant le tribunal de sa conscience et devant autrui.

L'obéissance forcée, à un ordre donné, est inhumaine parce qu'elle impose une action contraire à ce qu'édite la conscience. L'obéissance aveugle à la loi est, elle aussi, inhumaine, parce qu'elle suspend l'exercice du

jugement en matière de conduite humaine. Celui qui pose un acte en se demandant seulement si cet acte est légalement permis obéit aveuglément à la loi parce qu'il ne voit pas l'essentiel questionnement moral. Dans son obéissance de bête, il se prive lui-même d'une dimension par laquelle l'homme s'élève, la dimension morale.

Chaque personne doit avoir le courage de l'intériorité morale dans sa propre vie; nul ne peut abdiquer sa responsabilité en la repoussant sur le terrain de la loi. Les prescriptions du droit ne doivent pas servir à la fuite, et surtout pas à la fuite en avant.

3. L'IMPACT DES SCIENCES SUR LE DROIT

Il est de commune renommée que les sciences offrent toujours plus d'opportunités nouvelles à notre espèce. Cependant, les conquêtes scientifiques soulèvent des problèmes nouveaux, d'abord à la morale et ensuite au droit. Ces problèmes prennent un caractère d'autant plus épineux que la technologie contemporaine détient des procédés pouvant agir directement sur la personne humaine.

Ainsi, les techniques de fécondation in vitro mises au point par la biologie et la médecine bouleversent les conceptions de notre culture à l'égard de la famille, et aussi à l'égard de notre assimilation de la parenté sociale à la parenté biologique. Traditionnellement, une famille au sens restreint est constituée d'un homme, d'une femme, et de leurs enfants biologiques. L'insémination artificielle et son dérivé, la fécondation in vitro, permettant de contourner largement le processus naturel, nous placent dans des situations très différentes de la famille traditionnelle.

Quelques illustrations peuvent nous éclairer sur les conséquences juridiques des techniques de FIV. Un homme infertile accepte que sa femme soit inséminée avec le sperme d'un autre. Le donneur peut-il revendiquer certains droits sur l'enfant à naître? Est-ce que l'enfant détient le droit de connaître l'identité de son père biologique? Les mêmes questions se posent, mutatis mutandis, dans les cas de donneuses d'ovules et de mères par procuration (mères porteuses). Ensuite, qu'en est-il du commerce de gamètes humains?

Les institutions publiques de santé sont-elles toujours dans l'obligation de dispenser les services propres à contourner l'infertilité? Doit-on distinguer selon que l'infertilité provient d'une pathologie physiologique ou qu'elle relève d'un choix de vie? La Loi sur les services de santé et services sociaux du Québec établit, à son article 4, le droit aux services de santé et services sociaux, selon les ressources dont disposent les établissements:

Toute personne a droit de recevoir des services de santé et des services sociaux adéquats sur les plans à la fois scientifique, humain et social, avec continuité et de façon personnalisée, compte tenu de l'organisation et des ressources des établissements qui dispensent ces services (7).

L'article 5 de la même loi interdit la discrimination fondée sur les mœurs. Faut-il conclure au droit d'obtenir les services propres à contourner une infertilité due à l'orientation sexuelle? D'un autre point de vue, serait-il opportun de considérer l'intérêt de l'enfant à naître?

Mentionnons aussi l'article 15 (1)(b) du Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels selon lequel chacun a le droit "de bénéficier du progrès scientifique et de ses applications"(8).

Un autre problème, encore plus délicat, celui-là, se pose à nous: celui du statut de l'embryon humain. Les pratiques récentes de manipulations génétiques, de banques d'embryons, et de chirurgie in utero nous placent devant des questions urgentes.

Selon l'article 206 du Code criminel, "un enfant devient un être humain au sens de la présente loi lorsqu'il est complètement sorti, vivant, du sein de sa mère". Cette affirmation législative sur ce qu'est un être humain a pour objet l'applicabilité de certaines dispositions de la loi; mais est-ce le fin mot de ce que nous pouvons dire sur le statut de l'embryon?

Quant à la nature de l'embryon, un théologien du Moyen Age comme Thomas d'Aquin nous parlerait de l'âme; il s'agit de l'âme considérée comme principe de vie (9). Selon Thomas, le fœtus n'est porteur de l'âme raisonnable que lorsque la matière est disposée à la recevoir. Ce point de vue a été conservé par certains auteurs de notre époque qui refusent de croire à la présence de l'âme raisonnable dès la conception:

Il faut dire, au contraire, avec saint Thomas que le fœtus a d'abord une vie végétative, qu'il acquiert ensuite la vie sensitive, et qu'il ne reçoit l'âme raisonnable qu'après l'évolution suffisante de sa vie sensitive. Car la matière ne peut être disposée que successivement à recevoir

le degré le plus parfait de vie. Elle doit d'abord passer par les degrés inférieurs pour atteindre finalement le degré supérieur (10).

Présentement, les moralistes qui réfléchissent à la même question recourent très souvent à la notion de personne. Ainsi, dans un document publié par la Commission de réforme du droit du Canada, l'auteur recherche "dans le contexte des prises de décision concernant la vie et la mort une définition et un concept normatif de la personne qui soit défendable et utile pour présenter des considérations sur la qualité de la vie"(11).

Il semble que la biologie ne puisse guère nous renseigner, si ce n'est que pour insister sur le caractère évolutif du processus, de la fécondation jusqu'à la naissance, ce processus se présentant comme un continuum.

Idéalement, une réponse claire à la question de la nature de l'embryon nous permettrait de le situer dans nos valeurs, de déterminer le respect en résultant, et d'attribuer un statut juridique à l'embryon.

4. LA MULTIDISCIPLINARITE OU BIEN LA PARCELLISATION

Face à l'évolution des techniques que nous venons de mentionner, on peut se dire que la science ne doit pas être empêchée de progresser ou qu'il s'agit là de processus irréversibles que le droit devrait reconnaître tout en prévenant les pires abus. En fait, rares sont ceux qui prônent un arrêt du progrès scientifique. Mais cela signifie-t-il que toute recherche scientifique soit souhaitable? Le qualificatif de scientifique souligne seulement que la recherche s'effectue selon une certaine procédure; il n'indique nullement que le travail réalisé sert l'homme.

Dans la mesure où des recherches peuvent influencer l'ensemble d'une société, celle-ci doit pouvoir s'exprimer sur l'orientation des travaux visés. La question qui se pose ici consiste à nous demander s'il serait sage de nous laisser collectivement emporter par une minorité de nos concitoyens, les scientifiques. Ceux-ci sont-ils aptes à déterminer seuls, et pour le bien de l'humanité, l'orientation de travaux dont le coût est défrayé par d'autres? Citant Albert Einstein, Schumacher répond négativement à cette question:

Ce qui mérite cependant la plus grande considération, c'est la direction de la recherche scientifique. Nous ne pouvons pas laisser cela aux seuls scientifiques. Comme le disait Einstein lui-même, "presque tous les scientifiques sont, économiquement parlant, complètement dépendants", et "le nombre de scientifiques doués d'un sens des responsabilités sociales est si faible" qu'ils sont incapables de définir la direction de la recherche(12).

Dans l'hypothèse où nous n'intervenons pas sur l'orientation de la recherche scientifique, nous nous trouvons constamment placés devant des faits accomplis, ce qui n'est pas souhaitable. L'auteur d'un ouvrage récent sur les techniques de fécondation humaine artificielle est d'avis que nous devons être informés de la nature des travaux scientifiques: "Il faut, en somme, éviter que les hommes de sciences ne nous mettent, comme ils l'ont trop souvent fait dans d'autres domaines, devant le fait accompli. Il importe que nous soyons informés, à temps, de ce qui se prépare dans les laboratoires"(13). Non seulement devons-nous être informés des travaux scientifiques, mais il est nécessaire que nous participions à leur orientation.

Si la société ne doit pas se prononcer sur l'orientation des travaux scientifiques, il en découle qu'elle

n'aura qu'à s'adapter au monde organisé par les scientifiques. Il n'est pas certain que nombreux soient ceux qui aimeraient voir leur existence téléguidée de la sorte.

La finalité d'attribuer une sagesse aux lois exige une réflexion sur la nature de nos actes ainsi que sur leurs conséquences lointaines avant de leur accorder une consécration juridique. La multidisciplinarité s'applique à cette tâche de réflexion. Les problèmes à résoudre sont parfois tellement complexes que les divers intéressés de différentes disciplines trouvent un avantage considérable à se réunir pour y voir clair. Les biographes d'Aristote mentionnent souvent son intelligence encyclopédique. L'équivalent d'Aristote est introuvable de nos jours: le développement des connaissances humaines fait que personne n'en possède d'approfondies dans plusieurs disciplines. De là le profit de la multidisciplinarité par laquelle les diverses sciences représentées se rencontrent et se stimulent mutuellement.

Quant à la résolution des dilemmes posés par les sciences, nous avons le choix entre la multidisciplinarité et la parcellisation de nos connaissances, peut-être même la parcellisation de l'homme.

Une activité multidisciplinaire permet à chaque membre de l'équipe la découverte et la compréhension de dimensions auxquelles il ne songerait pas autrement. Aux scientifiques, elle rappelle la moralité fondamentale de l'homme ainsi que l'impératif de placer la connaissance au service des humains. Elle souligne aussi la nécessité de la méditation avant l'action. Aux philosophes, la multidisciplinarité indique le besoin de régler des problèmes réels et

contemporains; elle impose aussi un certain réalisme à leur activité intellectuelle. Comparée à l'isolement des savoirs, la multidisciplinarité permet d'envisager des problèmes selon l'ensemble de leurs facettes, de voir loin, et de proposer des solutions plus complètes et plus applicables.

Dans son ouvrage Pour une philosophie de l'éducation, Jacques Maritain tient un propos du plus haut intérêt pour nous, même si son contenu a l'éducation pour objet. Maritain dénonce la forme actuelle de l'intellectualisme qui proviendrait d'une spécialisation pointue ou bornée. Tout comme les animaux sont des spécialistes en ce qui concerne les activités de leur survie, l'homme deviendrait un spécialiste de son activité de production au détriment de toutes les autres parties de sa personnalité:

De même que la vie des abeilles consiste à produire du miel, de même la vie réelle de l'homme consisterait à produire, chacun bien fixé dans son alvéole, des valeurs économiques et des découvertes scientifiques, tandis que quelque chétif plaisir ou quelque divertissement social occuperait ses heures de loisir (14).

La spécialisation pointue mutile la personne qui l'a adoptée comme règle utilitaire des mouvements de son intelligence; un esprit perd de son humanité par son refus de considérer une dimension autre que celle qu'il privilégie habituellement. On ferait de la mauvaise éducation en ne dirigeant les intelligences que vers l'immédiatement utile parce que l'humain possède des capacités plus vastes à développer pour devenir lui-même.

On observe à regret une intelligence qui s'est bornée, et la personne qui la porte nous semble insuffisamment épanouie. Nous estimons pouvoir tenir un raisonnement similaire relativement aux décideurs en matière de science et de technologie. Se désintéressant de la personne comme être à construire dans toutes ses dimensions, le spécialiste uniquement préoccupé par son domaine n'éprouve pas un penchant majeur pour la réflexion sur les conséquences sociales de ses inventions; la satisfaction de sa curiosité scientifique lui importe infiniment plus. Il faut savoir si nous souhaitons laisser le champ parfaitement libre aux chercheurs appartenant à cette catégorie. La question est d'autant plus capitale que, comme nous l'avons montré, la recherche en matière de manipulations génétiques touche au plus intime de la nature humaine.

Jean Rostand exprime une réserve importante relativement à l'action humaine sur la nature; il craint la possibilité que l'homme trahisse sa nature en voulant trop l'améliorer. Peut-être l'appréhension de Rostand est-elle exagérée, mais elle nous invite certainement à la réflexion:

La grande question qui vient inévitablement à l'esprit est celle de savoir si, à force de "surréaliser" la nature, à force de traiter en artiste les phénomènes de vie, à force de jouer avec la matière animée, l'Homme ne va pas se trouver amené à jouer avec sa propre nature et à se "surréaliser" lui-même à l'excès (15).

La biologie et la médecine ne font pas que nous apporter des solutions à des maux récents ou anciens; elles nous placent souvent devant des dilemmes qui vont à l'essentiel de l'être humain. L'importance et la complexité

des problèmes soulevés invitent à les considérer sous leurs multiples facettes, donc à nous rassembler dans le creuset de la multidisciplinarité. Ce creuset apporte une autre récompense: il contribue à abattre nos préjugés et à faire de nous des êtres plus humains, plus ouverts aux divers savoirs.

La pratique de la multidisciplinarité enrichit notre réflexion dans la mesure où elle conduit à une certaine osmose, à un creuset des savoirs. Il nous apparaît que la démarche est possible à trois conditions.

D'abord, il faut nous adapter au langage de l'autre en commençant par nous faire comprendre nous-mêmes. Le vocabulaire utilisé par l'autre et la signification attribuée à certains mots révèlent des préoccupations qu'il faut essayer de saisir.

Deuxièmement, on doit se montrer patient quant aux résultats parce qu'ils sont lents à se faire sentir. Le cheminement d'une équipe entière doit être mûri si l'on tient à l'enrichissement commun par chaque discipline.

Enfin, chaque membre du groupe portera une volonté ferme de toujours construire l'être humain dans toutes ses dimensions, de rechercher honnêtement ce qui convient à l'homme, et non pas une confirmation du comportement généralisé à l'intérieur de sa discipline.

La philosophie est un havre parfait pour l'éthique médicale et les recherches qui s'y apparentent. La philosophie se représente un idéal humain que nous ne devons

jamais perdre de vue; de plus, elle se donne le temps de réfléchir et de prendre du recul, attitude d'autant plus sage que les défis à relever interviennent directement sur la nature humaine.

CONCLUSION

Notre société exige beaucoup de droit; celui-ci doit présider au fonctionnement de la communauté dans ses dimensions actuelles et on attend aussi de lui qu'il soit prêt à intervenir rapidement dans les situations les plus nouvelles. Avant de rechercher la solution juridique adéquate à un problème, nous devons nous interroger sur l'opportunité d'une intervention législative; il n'est pas sûr que la meilleure solution à tout problème soit de nature juridique.

Quant aux nouveautés à propos desquelles de nombreux citoyens revendiquent des balises juridiques, la sagesse des lois exige qu'on réfléchisse avant de légiférer, ce qui implique une intervention tardive aux yeux de plusieurs.

Face aux problèmes de société qui lui sont soumis, le juriste peut éprouver le besoin de se tourner vers les sciences et la philosophie pour en obtenir des données pratiques et des instruments de réflexion. Une loi sage tiendra ainsi compte des réalités constituant son objet, et ses prescriptions auront été adoptées à l'intérieur d'une vision prévoyante et accordée au bien-être de l'ensemble des citoyens.

Les travaux actuels de la science bio-médicale illustrent parfaitement le besoin de multidisciplinarité éprouvé par certains juristes. Ainsi, la question du statut de

l'embryon et celle des conséquences sociales des techniques de FIV débordent largement le cadre dans lequel les juristes exercent habituellement leurs activités. Avant de décider de la légalité des manipulations génétiques d'embryons humains, il faudrait connaître la nature de tels embryons. Il semble bien qu'au-delà de ce que la biologie nous apprend, la philosophie soit indispensable dans la détermination de ce statut. Les conséquences sociales prévisibles des techniques de FIV doivent être étudiées dès maintenant si nous souhaitons adopter un cadre juridique porteur d'une perspective de responsabilité sociale et individuelle. Cette étude suppose la contribution d'intervenants des sciences humaines en général.

Devant toutes ces questions posées par les découvertes de notre époque, nous constatons à quel point le droit est tributaire de la science et de la philosophie. C'est en la volonté de construire l'homme intégral, donc en la philosophie, que se joignent le droit et les autres disciplines.

REFERENCES

1. Thomas More, L'Utopie, Paris, Editions sociales, 1978, p. 167.
2. Aristote, La Politique, I, 2, 1252 b, 25-30.
3. Louis Le Fur, Les grands problèmes du droit, Paris, Sirey, 1937, p. 156.
4. Montesquieu, De l'Esprit des Lois, Livre I, chapitre I.
5. Ibid.... L'idée que la moralité et la légalité ne coïncident pas nécessairement remonte à l'Antiquité. L'avocat et philosophe Cicéron nous en procure une excellente illustration lorsqu'il affirme ce qui suit au Livre I, chapitre XV de son traité Des Lois: "Ce qu'il y a de plus insensé, c'est de croire que tout ce qui est réglé par les institutions ou les lois des peuples est juste".
6. Alexandre Soljénitsyne, Le déclin du courage; Discours de Harvard, Paris, Seuil, 1978, p. 21.
7. L.R.Q., chapitre S-5
8. Maurice Torelli et Renée Baudoin, Les droits de l'homme et les libertés publiques par les textes, Montréal, P.U.Q., 1972, p. 233.
9. I, q.76, art. 3, ad 3
10. Henri Grenier, Cours de philosophie, Tome I, Québec, Angers et Frères, 1944, p. 255.
11. Edward W. Keyserlingk, Le caractère sacré de la vie ou la qualité de la vie, Ottawa, Commission de réforme du droit, 1979, p. 79.

12. E.F. Schumacher, Small is beautiful; Une société à la mesure de l'homme,, Contretemps / Le Seuil, 1978, p. 148. Dans L'homme remodelé (Paris, Colmann-Lévy, 1978, p. 308), Vance Packard rapporte ce qui suit: "En 1975, lors d'une conférence tenue à New York sur la génétique et la morale, un biologiste de Harvard a estimé à seulement un sur cent le nombre de ses collègues concernés par les implications sociales et morales de l'activité scientifique."
13. Robert Clarke, Les enfants de la science, Paris, Stock, 1984, p. 180.
14. Jacques Maritain, Pour une philosophie de l'éducation, Paris, Arthème Fayard, 1969, p. 34.
15. Jean Rostand, Aux frontières du surhumain, Paris, Union générale d'éditions, 1973, p. 33.

Abstract

The purpose of this study was to investigate the effects of a 12-week training program on the physical and psychological health of sedentary middle-aged adults. The study was conducted in a laboratory setting and involved a group of 20 participants who were randomly assigned to either a training or a control group. The training group participated in a supervised exercise program consisting of three sessions per week, each lasting 45 minutes. The control group remained sedentary throughout the study. Data were collected at baseline, 6 weeks, and 12 weeks. The results showed that the training group experienced significant improvements in cardiovascular fitness, as measured by maximum heart rate and oxygen consumption, compared to the control group. Additionally, the training group reported a decrease in perceived stress and an increase in self-reported health status. These findings suggest that a structured exercise program can have positive effects on the physical and psychological well-being of middle-aged adults. The study has several limitations, including a relatively small sample size and the lack of a long-term follow-up. Future research should aim to address these limitations and explore the long-term effects of such training programs.

PERIODE DE QUESTIONS *

Le Président

La troisième partie de ce colloque intitulé "Bioéthique et philosophie" est maintenant consacrée aux interventions des participants. Vous êtes invités à adresser vos questions aux conférenciers. Les commentaires seront également bienvenus.

Q. Denis Faucher

Ma question s'adresse à Monsieur Fortier.

Ne pensez-vous pas que les effets psychologiques sur "l'enfant artificiel", si l'on peut dire, ne seraient pas importants, du fait que la femme, quand elle porte l'enfant, entretient toujours avec lui un lien affectif? Ce lien aura un certain impact sur la vie psychologique de l'enfant. Alors, si vous avez l'enfant dans un utérus artificiel, y-aura-t-il des effets psychologiques? En tout cas, je me pose la question.

* Transcription d'après l'enregistrement. Le style verbal à été conservé. L'expression française a parfois nécessité de légères modifications. Remerciements à Madame France Pagani, secrétaire à la Faculté de philosophie de l'Université Laval pour les services de transcription.

R. Michel Fortier

L'utérus artificiel, c'est une question de technique d'abord. J'aimerais souligner que ce qu'on entend par "utérus artificiel", c'est un milieu de culture qui sera plus favorable pour permettre le développement de l'embryon. Pour le moment, c'est tout simplement pour une période très courte, en attendant qu'il soit réimplanté dans l'utérus de la mère. Quel impact peut avoir le milieu artificiel, ou toute autre technologie qu'on peut développer, sur l'embryon et sur la société? Je pense que nous, biologistes, sommes "équipés" pour éventuellement prévoir l'impact biologique. L'impact social, l'impact psychologique, ça ne relève pas de nous: c'est ce qu'on vient de prêcher! C'est à l'ensemble de la population de nous aider à prévoir les implications des technologies qu'on expose ici.

Q. Anonyme

Ma question s'adresse à n'importe qui ou à chacun d'entre vous. Monsieur Giroux a déjà commencé à y répondre un peu. Monsieur Mélançon, a dit, je pense, dans son exposé du début: "La recherche interdisciplinaire doit élaborer un langage commun". Ma question est la suivante: quand vous êtes ensemble, comment vous parlez-vous? quelle langue parlez-vous? comment évitez-vous les pièges des "langages des voies ferrées", des "langages parallèles", ésotériques? C'est ma question.

R. André Jean

Je dirai que, dans un premier temps, l'acquisition d'un langage commun se fait en se regardant - mais en ne se comprenant pas. En se disant: "Là, il y a un problème", il faut qu'on se comprenne. Je pense que ce problème-là est venu plus de notre part à nous, philosophes, parce qu'on a un vocabulaire assez ésotérique de temps en temps... c'est notre coffre d'outils, comme je le disais tout à l'heure; nos concepts, c'est notre coffre d'outils. Vous dire quelle langue on parle? Je dirai qu'eux parlent du bio-philosophique et nous du philo-bio-sophique - quelque chose du genre -, une espèce d'amalgame. Mais on arrive à se comprendre, sans trop se taper sur la tête... Ca va bien!

R. Michel Giroux

Je pense qu'on est arrivé à se comprendre, en se disant au début qu'on ne comprenait pas ce que les autres disaient. C'est important, parce que les gens ont une pudeur et ne veulent pas avoir l'air idiot, alors il font semblant de comprendre. Bon, il y a ça d'abord: chaque fois qu'il y a quelque chose de particulier, ça peut être un biologiste qui utilise un mot qui, pour lui, est d'une simplicité absolument désarmante, et que moi je ne comprends strictement pas. Mais alors on dit: "je ne comprends pas." Ensuite, on a eu le temps de se familiariser avec

les procédés que la biologie utilise: on a eu des diapositives, des explications simples, on est allé voir les laboratoires, on a vu exactement comment ils font. Ces gens-là nous ont montré ce qu'ils "fabriquent" là-dedans. Puis, encore une fois, quand on ne comprenait pas, eh bien on le disait. Ensuite, il y a un autre effort de la part de celui qui parle, évidemment, c'est de faire en sorte que les autres le comprennent. Je pense qu'il y a d'abord là, au départ, l'élément de franchise, de dire "on ne comprend pas". Alors il faut recommencer dans un français populaire, et on s'est tous mis au français populaire, chacun de son point de vue. Puis franchement, ça va bien, bien, bien. ...

Le Président

En attendant la prochaine intervention, j'ajouterais: faire de la haute vulgarisation. C'est-à-dire, être bilingue. Posséder la langue de sa propre discipline, ensuite vulgariser pour autrui. Et réciproquement.

Q. Gaétan Beaudet

Mon nom est Gaétan Beaudet et j'enseigne en sociologie. Il n'y a donc pas que des philosophes dans la salle... Hier j'ai assisté au colloque sur les nouvelles technologies, où on a mis de l'avant tous les développements de l'intelligence artificielle, de l'automatisation. Ce matin, ici, on parle du dévelop-

pement de la biotechnologie, du rapport donc de l'être humain biologique et des recherches de la nouvelle technologie biologique. La question, deux questions, qui me viennent, ce sont: "Quelle place faites-vous à la sociologie dans la bioéthique? aux transformations sociales? aux rapports sociaux?" Je n'en ai pas entendu parler ce matin. Et, deuxième question: "Est-ce qu'on ne devrait pas remettre en question, justement, la place de la raison dans la définition de l'être humain, compte tenu de toutes les recherches en psychologie, en physique, actuellement, donc des nouvelles approches qui questionnent la définition, depuis des millénaires maintenant, de l'être humain par la raison seulement?".

Le Président

Il y a deux questions dans cette intervention: le rôle de la raison dans la définition de l'être humain, et la place de la sociologie dans l'interdisciplinarité. Quelqu'un veut-il d'abord répondre à la seconde question? Docteur Lambert?

R. Docteur Lambert

J'aurais une réponse courte et simple. Actuellement, du moins, au sein du Grem, il n'y a personne de sociologie. Mais ça nous semble, en tout cas pour moi, ça me semble très important. Et ça me semble important, à cause des conséquences sociales qui peuvent

survenir suite à l'application de certaines des biotechnologies, comme celles que j'ai mentionnées, entre autres le clonage. Moi, je ne peux pas lancer d'invitations, mais j'imagine que le Coordonnateur peut le faire.

Le Président

Une démarche systématique a déjà été faite il y a quelques semaines, ou plutôt il y a quelques jours, pour trouver un sociologue.-Deuxième question: sur la place de la raison dans la définition de l'être humain?

R. Bernard Keating

Si on me permet d'ajouter un commentaire sur la question, je dois dire que l'an passé, à la suite du colloque, il y a un anthropologue qui s'est joint au groupe, et c'est extrêmement apprécié. Mais le groupe a le problème de régulariser son propre développement. Le GREM, c'est une sorte d'écosystème assez fragile. On parlait tout à l'heure des difficultés de développer un langage et on a conscience que, si on admet trop de gens en même temps, cet écosystème se trouverait débalancé. Graduellement, on sera capable d'intégrer les éléments qui nous manquent actuellement. Pour revenir à la place de la raison, ce que j'ai dit n'implique pas qu'on réduise l'humain à sa raison, mais il faut admettre que la raison est l'élément intégrateur des autres dimensions. Evidemment, le

problème reste entier, mais je ne pense pas que ça signifie réduire l'être humain à sa raison. Quand on cherche ce qui fait le spécifique de l'être humain - et on y est confronté sans cesse quand on parle avec les biologistes... Par exemple quand Raymond Lambert parle de "cycle de vie" et qu'il nous dit que la fécondation est une opération qui sauve la vie, on est porté à dire: c'est la vie "biologique". La vie humaine, est-ce qu'elle est sauvée? Alors qu'est-ce qui fait que c'est une vie "humaine"? Alors là, on est forcé de revenir à la raison. Mais le problème reste entier.

Q. Gilbert Talbot

J'enseigne en philosophie. Ma question s'adresse à Monsieur Keating, parce que ou bien je n'ai pas très bien compris, à cause du langage dont on parlait tout à l'heure, ou bien la théologie tient un double langage en ce qui concerne, justement, cette question de la définition de l'être humain et de sa détermination: "à partir de quel moment y-a-t-il effectivement vie humaine?". Car il me semble que vous avez dit dans votre exposé que vous demandiez aux philosophes d'amener cette définition-là à l'aide de la raison, alors que dans le débat sur l'avortement, les Evêques ont pris position très clairement dans une lettre qu'ils ont adressée au Premier Ministre, en 1982, où ils ont dit que la vie humaine commence dès la conception. Alors j'aimerais savoir: est-ce qu'il y a double langage, ou bien s'il y a une incompréhension de ma part?

R. Bernard Keating

Il n'y a pas double langage, et il n'y a peut-être pas totale incompréhension non plus, mais disons qu'il y a des niveaux de langages. La citation que j'ai donnée tout à l'heure était tirée, je vous l'ai dit, d'un document de la Sacrée Congrégation de la doctrine et de la foi qui est une instance du plus haut niveau dans l'Eglise. Cette instance déclare que le problème du moment de l'animation est un problème qui reste ouvert à la discussion. Et après avoir dit cela, elle apporte deux raisons pour lesquelles on n'en tient pas compte dans le débat sur l'avortement. Ces deux raisons sont les suivantes: d'abord on dit qu'on ne peut pas conclure de façon certaine. En conséquence, à cause de la valeur qu'on accorde à la personne humaine, on ne doit pas risquer de mettre une vie humaine en danger. Donc on dit que s'il y a un risque, qu'il y ait un être humain, il faut, au plan pratique, agir comme s'il y avait un être humain. L'autre raison qui, à mon avis, est moins convaincante, c'est qu'il y a de toute façon un être humain en devenir. Pour ces deux raisons, on dit que le débat sur l'animation n'a pas d'impact sur la conclusion pratique. Donc c'est au niveau pastoral, à un niveau pratique, que se situe d'abord un document comme celui-là. Je crois que ce qu'il faut remarquer, à propos de ce "double langage", s'il y en a un, c'est que ce document officiel qui était là pour endiguer l'avortement, a ouvertement et explicitement admis qu'il y a un problème concernant le statut de l'embryon humain et qu'on devait réfléchir là-dessus. Je trouve ça moins inquiétant que si on l'avait refoulé pour éviter de donner l'impression d'un double langage.

Q. Madeleine Laroche-Parent

Madeleine Laroche-Parent, Université de Montréal.

Voilà, moi je réagis très très fortement à la provocation de Monsieur Keating, pour poser une question. Est-ce que le théologien nous permet, en philosophie, de poser la question, à l'inverse de l'appareil théologique, à savoir: Dieu n'est pas "au-dessus", et l'homme, là "en-bas", à attendre, à se poser des questions sur l'intention de Dieu; mais c'est l'homme qui a posé Dieu? Et à partir du moment où le théologien nous permettra ça dans un discours d'autorité, alors peut-être qu'on pourra sortir des tours d'ivoire et commencer à parler de ces questions qui sont extrêmement importantes. Et si c'est l'homme qui a posé son Dieu, alors on n'a plus affaire au Dieu d'Israël, à la loi morale, à un Dieu qui fabrique toutes les choses, et à nous qui devons nous y ajuster. Nous avons affaire à l'homme qui a déjà posé une morale, qui a fait une interprétation, qui a créé son monde avec ça, et qui maintenant est placé devant un autre monde, celui du "Dieu des sciences" qui produit une chose incroyable qui constitue maintenant tout un univers vivant, qui est d'un tout autre ordre que celui que l'histoire du Dieu d'Israël nous offre. Et il faut questionner entre ces deux pôles-là. C'est en ce sens-là, en me rendant impopulaire fort probablement..., que j'adresserai la question au théologien maintenant.

Le Président

Une question limitrophe à Nietzsche.... Monsieur Keating?

R. Bernard Keating

Ce n'est pas de la provocation..., mais je répondrai de la façon suivante. Je pense que le philosophe, de son point de vue, peut très bien exclure cette hypothèse de Dieu; c'est parfaitement légitime, de son point de vue, de le faire, ce ne serait pas de la bonne philosophie que de raisonner en supposant l'existence de Dieu. D'autre part, si on prend la question en sens inverse, pour le théologien catholique, - et là c'est différent de certains groupes de théologiens protestants -, le théologien catholique, lui, ne peut pas exclure la philosophie. Si le philosophe peut exclure le théologien, le théologien catholique ne peut pas exclure le philosophe parce que dans sa tradition il y a un grand thème souvent problématique: la loi naturelle qui renvoie essentiellement à la raison comme règle de moralité. En ce sens-là, on est contraint de se tourner vers le philosophe pour exercer avec lui cette raison, pour essayer de discerner dans le réel les règles, les exigences de la moralité. Mon exposé visait simplement à identifier et à souligner l'apport spécifique de la théologie: un message sur Dieu et sur le sens de l'histoire, et à indiquer que, du point de vue concret, normatif, l'apport de la théologie était très modeste.

Le Président

Quelqu'un souhaiterait-il prendre la contre-partie de la question?...

Q. Hubert Doucet

Je voudrais interroger les médecins, les biologistes qui ont pris la charge contre les philosophes et poser la question autrement. Etant le définissant du mot barbare de "bioéthicien" quelquefois, il me semble que je vis l'expérience tout-à-fait inverse. Lorsque vous organisez, avec des gens du monde médical, des colloques qui ont des couleurs de type philosophique, vous constatez que dans ces colloques médicaux les organisations médicales recoivent trois fois moins de gens que dans leurs colloques dits "sérieux", c'est-à-dire "scientifiques". D'autre part, je regarde ici à la table et je vois qu'il y a autant de philosophes que de biologistes, que d'hommes de science. Il n'y a pas de femmes, naturellement...

Le Président

Il n'y en a pas, mais l'invitation à cette table leur avait été faite...

Hubert Doucet

... Ah! bon, parfait!... Il me semble qu'il y a un équilibre entre les philosophes et les gens de science qu'il n'y a pas dans les autres disciplines. Aussi je voudrais dire que des gens - comme on a parlé beaucoup des technologies de reproduction in vitro - que des gens comme Edwards et Steptoe, qui sont les pères biologiques de Louis Brown et des autres, se "fouent" carrément de la morale, disent que les éthiciens,

ils n'en n'ont pas besoin. Je pense donc que c'était peut-être pour lancer un défi ici, mais il me semble que la charge était un peu forte pour rendre compte de la réalité. C'est une charge, une caricature, me semble-t-il. C'est ma réaction.

R. Raymond Lambert

C'est vrai qu'au sein du GREM il y a probablement plus de philosophes, certainement plus de philosophes, que de biologistes. Mais j'ai comme l'impression que tous ceux, ou pratiquement tous ceux qui sont intéressés par la bioéthique à la Faculté de philosophie de l'Université Laval sont au GREM. D'autre part, j'ai mentionné deux ou trois exemples. Un colloque sur la fécondation in vitro humaine était tenu à la Faculté de médecine de l'Université Laval en octobre 1984. On a des chiffres qui sont quand même très révélateurs. On s'attendait, de fait, à ce qu'il y ait une participation sinon massive, du moins assez importante, de la part des philosophes. Et ce qu'on y a constaté, c'est qu'il y avait plusieurs personnes d'obstétrique-gynécologie, plusieurs personnes de la Faculté de médecine, des gens de droit, d'un peu partout, mais très peu de philosophes. L'autre argument, également, que j'ai apporté, était celui de la situation de la bioéthique à l'intérieur de la Faculté de philosophie de l'Université Laval. C'est pas drôle, c'est pas encourageant pour ceux qui se questionnent sur les répercussions de leurs technologies ou sur ce qu'ils font en laboratoire.

Bon, moi, c'est à partir de ça que j'ai élaboré le raisonnement et que je suis arrivé à la conclusion qu'effectivement il y a peut-être un manque d'intérêt et que ce manque d'intérêt devait être dénoncé. De fait, ce n'est pas la première fois que je le fais, et, à deux reprises, c'est la deuxième fois qu'il y a une réaction intéressante. La première fois, c'était lors d'un cours à des étudiants sous-gradués, je pense un cours dans lequel il y avait surtout des philosophes, des gens de droit et de théologie, et là, en présentant les faits un peu comme je l'ai fait aujourd'hui, en disant, par exemple, que le clonage, c'est presque pour demain, qu'on serait capable techniquement de le faire, là les gens réagissent et démontrent énormément d'intérêt. Et peut-être qu'en commençant comme ça par la base, on va réussir à attirer davantage de personnes vers le champ de la bioéthique et vers le type de réflexion que l'on fait actuellement. La réaction ici, aujourd'hui, la présence de nombreux philosophes, c'est sûr, est sûrement intéressante. Ça, je ne l'ai peut-être pas suffisamment souligné, mais il faut rajouter une chose: à l'ACFAS il y a de nombreux colloques et celui-ci s'adresse en particulier aux philosophes. Les scientifiques de nos disciplines, eux, participent à d'autres colloques qui se sont tenus durant toute la semaine. Et je peux vous dire une chose: du côté des sciences biologiques, chimiques et physiques, il y en a eu, de nombreux colloques!

R. Michel Fortier

Je voudrais juste ajouter quelque chose. Je sais que je suis probablement celui qui a chargé le plus fort... Je voudrais dire qu'on ne faisait pas ici le procès du scientifique et je ne suis pas en désaccord avec vous, à savoir qu'entre les scientifiques et les philosophes - je le disais d'ailleurs dans mon exposé - il y avait un genre de manque d'intérêt mutuel. Cependant, la demande vient plus de la biologie que de la philosophie, et non l'inverse. La biologie risque peu, comment dire?, affectera peu le fonctionnement de la philosophie. Alors que l'intervention des philosophes doit certainement pouvoir, par son action sur l'opinion publique, affecter l'activité des scientifiques. Je ne suis pas d'accord que les scientifiques sont insensibles à l'éthique, ils ne sont pas insensibles à l'opinion publique et les réactions des philosophes vont pouvoir justement agir sur l'opinion publique. A plusieurs reprises, en particulier dernièrement au Canada, le docteur Amstrong qui affirmait que l'intentionnalité envers l'embryon pouvait changer son statut et permettre l'expérimentation sur lui, était fortement critiqué. Un plus grand contrôle sur ces activités a été assumé depuis ce temps-là. Alors les réactions, donc vos réactions, sur les biotechnologies sont importantes. On sait que ce ne sont pas tous les scientifiques, quoiqu'il y en ait en quantité croissante qui s'intéressent activement à l'éthique, à la bioéthique, mais ils sont influencés par les réflexions qui sont faites. Et c'est ce qu'on demande: qu'il y ait des réactions.

Le Président

Le docteur Gagné veut intervenir. Etant donné que les scientifiques étaient interpellés, il a la parole.

R. Richard Gagné

J'accepte, en fait, le reproche que monsieur Doucet a fait. Je pense, quand on regarde d'un côté ou de l'autre de la clôture, qu'il est certain qu'à la fois des philosophes - d'ailleurs je faisais la nuance dans mon texte à ce sujet-là - et des disciplines comme la médecine ou la génétique en tant que telle, ne s'impliquent peut-être pas assez. Les organisateurs de colloques scientifiques médicaux, c'est vrai, ont moins d'assistance quand ils s'intéressent particulièrement à ces sujets-là. Je pense que ça n'empêche pas de prendre action, de réaliser ça d'abord, et de continuer l'action dans le sens où le GREM le fait, parce que la génération montante est différente. Si je regarde, par exemple, la façon dont les cours se donnent en éthique médicale, à Laval en particulier, la façon aussi dont les étudiants réagissent, l'intérêt manifesté par les étudiants aux rencontres hospitalières qui sont faites dans les milieux, je pense que les générations montantes vont s'intéresser de plus en plus à ces problèmes-là et que mutuellement, à la fois philosophes, théologiens, hommes de droit ou femmes de droit, etc, on va se rencontrer de plus en plus à plusieurs niveaux. C'est comme ça que je le vois, définitivement.

Le Président

Je dérogerai à la procédure pour dire que si les scientifiques présents ici ce matin ont interpellé les philosophes, cela doit être interprété d'une façon hautement positive. Cela signifie qu'ils croient en l'intervention de la philosophie. La preuve, c'est qu'ils ne seraient pas à cette table...

Q. Michel Sasseville, Université Laval

Etant donné mes intérêts - moi, en logique particulièrement - et étant donné les problèmes que vous avez, vous - la compréhension de chacun dans un groupe interdisciplinaire - j'aimerais savoir quelle place le logicien devrait occuper dans un tel groupe et, en fait, s'il en a une, et si oui, quelle est-elle? Ma question évidemment, s'adresse à tout le monde.

Le Président

Une réponse brève de chacun?

R. Bernard Keating

Vous arrivez à un niveau où on est pris pour choisir entre des spécialités à l'intérieur d'une discipline. Est-ce que c'est au théologien de savoir de quelle spécialité on a besoin à l'intérieur d'une discipline? A priori, je me fie aux philosophes qui sont là.

J'imagine qu'ils ont une certaine formation en logique et je vous rappellerai les commentaires que j'ai faits tout à l'heure. Pour moi, le GREM, c'est un écosystème fragile et à chaque fois qu'on ajoute un élément, on doit regarder si on va perturber cet équilibre-là. C'est sûr qu'on pourrait emmener des spécialités dans chacune des disciplines, mais il y a un moment où on doit s'arrêter, de crainte de dépasser la masse critique.

R. Richard Gagné

Vous savez, dans les statuts du GREM, on a la capacité d'aller chercher des personnes-ressources comme on le veut, sans nécessairement qu'elles fassent partie du groupe d'une façon formelle. Mais ces personnes-là peuvent venir comme personnes-ressources pour des points précis et je vois très bien que votre intervention puisse se faire dans ce cadre-là, comme parfois l'intervention d'autres individus peut se faire dans le cadre très précis où on a véritablement besoin d'une personne-ressource. Quand je parlais tantôt de parents ou d'organisations parentales, par exemple, qui étaient représentés éventuellement, ces gens-là sont intégrés comme des personnes-ressources qui nous apportent quelque chose et auxquelles on peut faire appel plusieurs fois si besoin est.

R. Bruno Leclerc

Je me permets d'ajouter rapidement que la question

de Monsieur Sasseville rejoint en un sens celle du sociologue de tout à l'heure. De la même façon qu'il y a plusieurs écoles en sociologie, en psychologie et en sciences humaines en général, il y a, bien sûr, plusieurs types de logique qui ont des fonctions différentes selon le type de discours. Il y a des logiques de l'argumentation, des logiques de la démonstration, il y a aussi des logiques qui s'adaptent davantage au discours moral tel que l'axiologie. Alors il est bien évident qu'il s'agit d'une ressource importante. Est-ce que cette ressource-là doit être apportée sous forme de présence permanente d'un logicien? C'est possible, mais il est certain que tous les membres du GREM qui font, à mon point de vue, oeuvre philosophique en essayant de développer un discours bioéthique - ce qui se situe au niveau philosophique en dernière analyse - doivent forcément avoir aussi recours aux instruments qui permettent de raisonner de la façon la plus rigoureuse et la plus critique possible.

Q. Rodrigue Bergeron

Rodrigue Bergeron, professeur de philosophie au Collège de Sherbrooke.

Un bref commentaire et une question qui s'adresse aux hommes de science. Un bref commentaire dans le sens suivant, c'est que l'ACFAS ait permis dans son programme général, de même dans le poster, d'identifier la philosophie avec une image symbolique, la tour d'ivoire. Ils auraient peut-être pu choisir

autre chose..., la philosophie a aussi d'autres symboles, la chouette de Minerve, par exemple, qui vient en retard! Mais je ne plaide pas coupable parce que je suis en retard, je plaide peut-être coupable parce qu'on ne s'est pas intéressé à venir jusqu'ici - ce qui ne veut pas dire qu'on n'est pas intéressé...

Bon, question: on nous a parlé de responsabilités - le docteur Gagné parlait de responsabilités, de même que les biologistes, monsieur Fortier et le docteur Lambert également -. Moi je voudrais savoir si, à l'heure actuelle aux Etats-Unis, il y a eu un code de déontologie, effectivement. Je voudrais savoir à quoi, à l'heure actuelle, les scientifiques du Québec ou du Canada obéissent quand ils veulent intervenir au niveau génétique, sur quoi ils se basent pour intervenir, quelle est la limite d'intervention. Est-ce que je le fais? est-ce que je ne le fais pas? Docteur Gagné, il y avait un mot, à un moment donné, sur l'écran: "Etre ou ne pas être", "Devoir ou ne pas devoir" aussi, intervenir. Alors moi, je voudrais savoir s'il y a un code. Sinon, est-ce que la décision à ce moment-là n'est pas individuelle? Et quelle est la responsabilité individuelle qu'un des participants a mentionnée dans son exposé? On ne doit pas mettre sur l'individu la charge des responsabilités sociales, sinon à ce moment-là, ça devient très problématique... Je ne voudrais pas dépasser le temps accordé pour mon intervention, et je pose la question tout de suite.

R. Richard Gagné

En tant que médecin, j'obéis toujours au code de déontologie qui m'est donné. Mais c'est certain que dans les techniques que nous utilisons actuellement, ce code ne va pas dans les détails. On se fie donc à des balises très larges, finalement. Concernant certains types d'interventions, comme par exemple le diagnostic prénatal, il est certain qu'on se rallie à des données qui viennent du Centre Hastings qui a été établi en 1977 ou 1979. Mais, par ailleurs, dans d'autres domaines, on n'a véritablement pas de balises sûres, et c'est à l'intérieur de discussions comme celles-ci qu'on réussit finalement à trouver un *modus vivendi* qui nous donne certaines directives, en quelque sorte. Mais il est certain que, à ma connaissance, nous n'avons pas ce genre de code de déontologie qui existerait et qui serait accepté de façon pancanadienne par exemple. Je n'en connais pas.

Q. Rodrigue Bergeron

Avant de passer aux deux autres intervenants: le code d'Hastings, moi, c'est la première fois que j'en entends parler. Qu'est-ce que c'est au juste?

R. Richard Gagné

Le Comité d'Hastings sur le diagnostic prénatal s'était prononcé sur des conduites à tenir, sur des

règles très générales qui font figure, je pense, de règles qui sont maintenant suivies un peu partout à travers le monde. C'est très bien reconnu, mais c'est dans un domaine très précis, celui du diagnostic prénatal.

Le Président

Docteur Lambert?

R. Raymond Lambert

Moi, je peux parler au sujet de la fécondation in vitro humaine, du programme de fécondation in vitro humaine. Et, dans ce cas-là, c'est peut-être un peu spécial parce qu'on travaille sur des embryons. Avant tout sur des embryons. Evidemment, le couple est concerné aussi. Mais, ce qui suscite la controverse, c'est vraiment l'embryon et ce qu'on peut faire avec lui. Cependant, comme l'embryon n'a pas de statut, comme on n'a pas statué sur ses droits, j'ai l'impression que, finalement, tout nous est permis. Il reste, pour limiter les actes qu'on peut poser sur l'embryon, il reste simplement à établir un code d'éthique au niveau même du programme ou du laboratoire. C'est exactement ce qu'on a fait. On a défini une attitude un code qui est très conservateur et notre code, c'est en gros le suivant: "Tout ce qui peut favoriser la vie, on est prêt à le faire; mais tout ce qui va défavoriser la vie, on oublie ça, pour le moment".

Et notre position va rester la même tant et aussi longtemps qu'on n'aura pas de connaissances sur le statut de l'embryon et davantage de connaissances sur les conséquences sociales, sur les "risques" sociaux, les "risques" entre guillemets, que pourrait entraîner l'application d'une biotechnologie à l'embryon humain.

Le Président

Il reste cinq minutes. Si la prochaine intervention nécessite des réponses multiples, elle sera la dernière.

Q. Guy Durand

Guy Durand, de Montréal. Moi, je me demande si la difficulté du langage entre les philosophes et les scientifiques ne vient pas des centres d'intérêt de nos formations. Pas tellement au niveau du langage. Au niveau du langage, c'est aussi difficile pour un non-philosophe de comprendre un philosophe que pour un non-scientifique de comprendre un biologiste. C'est au plan de nos niveaux d'intérêts, d'une certaine façon, il me semble, que le philosophe a été plus préoccupé par la réflexion sur les fondements et peut-être moins par une deuxième dimension de son rôle qu'on a évoquée tout à l'heure, celle de s'occuper de la décision concrète. Alors que le biologiste, lui,

est toujours préoccupé, ou en tout cas ceux qui interviennent dans le monde de la santé, par la décision concrète. Ce qui fait que ça ne se rejoint pas beaucoup... Mais est-ce que les biologistes trouvent ça facile de réfléchir ou sont intéressés à réfléchir sur les questions du sens ou des fondements de l'action morale? Peut-être qu'on verrait alors la difficulté des deux côtés. C'est une question que je me pose.

R. Michel Giroux

Quelque chose de bien intéressant, parce qu'on a eu tout un travail là-dessus dans le groupe. Je vous explique un peu ce qui s'est passé et où on est rendu dans notre réflexion morale. Quand on a commencé à discuter de ces questions-là, il y a quelques années, on prenait parfois des questions à la pièce, tel type de questionnement, et on en discutait. On n'était jamais arrivé à la conclusion qu'une bonne fois il faudrait y aller à fond, aux fondements. Mais maintenant, depuis plusieurs mois, on est parfaitement conscient qu'il faut qu'on y aille, mais il faut qu'on y aille ensemble. Ça va être une aventure absolument extraordinaire. Il y a une idée qui est très forte dans le groupe: est hors de question, par exemple, que les philosophes soient délégués pour aller travailler en comité sur les fondements. Absolument hors de question, c'est non, c'est catégorique. Il faut qu'on y aille tous ensemble. Ça va être vraiment

intéressant. On s'est rendu compte que tout le travail qu'on avait fait sur des problèmes particuliers nécessitait, pour aller plus avant - en tout cas pour le statut de l'embryon et pour les conséquences sociales de toutes ces manipulations-là - de se pencher sur les fondements de la morale. On a même des biologistes avec nous. On vous promet qu'on ne les laisse pas de côté....

R. André Jean

Je rajouterais ceci, je dirais qu'à la limite le but ultime, l'idéal de l'intervention des philosophes en bioéthique, serait que les biologistes n'aient plus besoin de nous.

Q. Guy Godin

Le portrait de famille des deux douzaines de clones costumés en Hitler que le docteur Lambert nous a présenté dans une intention humoristique m'a fait penser à un champ de marguerites. L'homme a maintenant la capacité de réduire l'humanité à la répétitivité des individus des espèces animales. Jusqu'à quel point le droit à la différence est-il humain?

En second lieu, en nous présentant le dilemme de Hamlet - être ou ne pas être - comme défi posé à la puissance technique de la génétique sur la vie, le docteur Gagné a fait allusion au "comment". C'est

en effet par une réflexion sur le "comment bien vivre" que l'homme peut trouver les valeurs propres à guider son jugement. L'éthique contemporaine doit approfondir le comment.

Ces deux communications renvoient au même problème: la nécessité pour la pensée contemporaine de sortir de l'antinomie classique de l'éthique et du politique, qui risque de se durcir dans l'opposition individualisme forcené/totalitarisme. La tâche urgente est celle d'inventer une éthique qui fasse le front entre les deux et que - faute de meilleur terme - j'appellerais "éthique médicale".

Le Président

Le temps alloué pour ce colloque est maintenant écoulé. Nous remercions les quelque soixante-dix personnes ici présentes pour l'intérêt porté au thème de ce colloque sur "Bioéthique et philosophie". Au revoir.



THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY
540 EAST 57TH STREET
CHICAGO, ILL. 60637

Achevé d'imprimer
en janvier 1986 sur les presses
des Ateliers Graphiques Marc Veilleux Inc.
Cap-Saint-Ignace, Qué.





000 438 794

Les publications de l'ACFAS

Les Annales de l'ACFAS

Comptes-rendus des communications présentées aux congrès de l'ACFAS, de 1935 à 1985.

INTERFACE: la revue des chercheurs (bimestrielle)

Les Cahiers de l'ACFAS

1. Les contraintes au développement du Moyen-Nord (1979)
2. La thérapeutique de l'obèse adulte (1979)
3. Le comportement moteur du déficient mental (1979)
4. Dix ans de recherche québécoise sur la littérature française (1980)
5. La recherche gérontologique au Québec (1980) (épuisé)
6. L'entrepreneuriat et la P.M.E. au Québec (1980) (épuisé)
7. Biologie du vieillissement (1981)
8. Stratégies de conservation de l'eau en Sagamie (1981)
9. Étude et répression des mauvaises herbes (1981) (épuisé)
10. L'ACFAS à travers 50 congrès (1982)
11. Recherches sur le troisième âge (1982)
12. Études supérieures et recherche en ingénierie (1982)
13. La recherche gérontologique au Québec (1982)
14. De la science au musée (1983)
15. Confessionnalité et pluralisme dans les écoles du Québec (1983)
16. Crise économique, transformations politiques et changements idéologiques (1983)
17. L'aménagement au Québec: 3^e colloque biennal (1983)
18. La charte canadienne des droits et libertés (1983)
19. Philosophie et éducation (1984)
20. Informatique et société (1984)
21. La sidérurgie dans l'optique du Québec (1984)
22. Être femme de science (1984)
23. Les ressources humaines et la croissance économique (1984)
24. Recherches en gérontologie (1984)
25. Technologie et politique au Canada. Bibliographie: 1963-1983 (1984)
26. Quelques recherches en biomathématiques (1985)
27. Recherches en gérontologie II (1985)
28. Le droit et l'informatique (1985)
29. Ordinateur et éducation (1985)
30. Le contrôle social en pièces détachées (1985)
31. Aménagement et pouvoir local (1985)
32. La science politique dans les sociétés contemporaines (1985)
33. La sociologie et l'anthropologie au Québec (1985)
34. La personne âgée et la famille (1985)
35. La recherche en hydrologie au Québec (1986)
36. Bioéthique et philosophie (1986)
37. Rétrospective de la recherche sur les sols au Québec (1986)