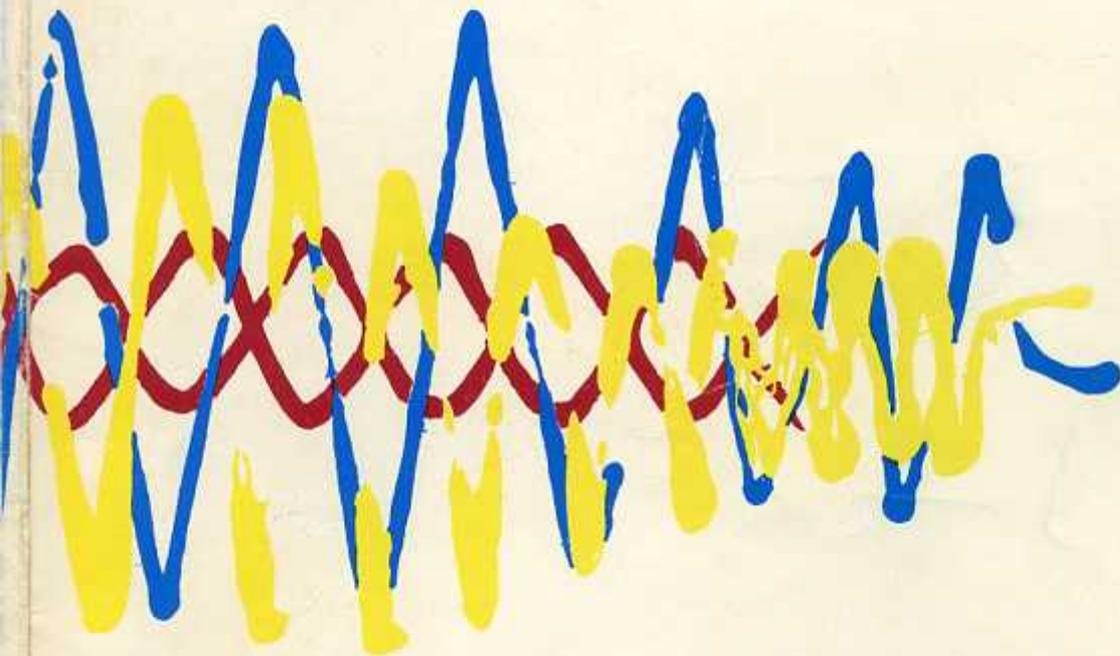


CAHIERS DE L'INSTITUT DE LA VIE



Septembre 1963

n° 0

Cahiers de l'Institut de la Vie

● Administration

SECRETARIAT DE L'INSTITUT DE LA VIE
RUE DE LA BOETIE
PARIS VIII

● Comité de Rédaction

MM. ALPHA
BETA
GAMMA
OMEGA

● Secrétaire de Rédaction

M. J.P. ANCHISI
38, BD SUCHET,
PARIS XVI

● Abonnements

MEMBRES DE L'INSTITUT DE LA VIE * * * * F
NON MEMBRES * * * * F

N° 0 TROIS NUMEROS PAR AN SEPTEMBRE 1963

CE PREMIER CAHIER A ETE REALISE PAR ● ROLAND P. PERRET
38, BD SUCHET
PARIS XVI

sommaire

- 5 *Editorial*
- 7 Appel d'un Biologiste *Maurice MAROIS*
- 11 Présentation de l'Institut de la Vie *Maurice MAROIS*
- 17 La Vie et le Sacré *Gabriel MARCEL*
- 31 La Défense de l'Espèce *Jean ROSTAND*
- 49 L'Institut de la Vie et ses Problèmes *René POIRIER*
- 57 *Revue des Publications Françaises et Etrangères*
- 81 *Chronique des Activités de l'Institut de la Vie*

EDITORIAL

Au cours d'une réunion de travail tenue le 25 juillet 1963 à Maisons-Laffitte, dont un compte rendu sommaire figure dans le présent numéro, il a été proposé de créer un bulletin périodique de l'Institut de la Vie.

Il est apparu en effet souhaitable d'informer les Membres de l'Institut de la Vie et le public des grands thèmes concernant le maintien et l'expansion de la vie, des études entreprises dans les différents pays, et des activités de l'Institut lui-même.

La publication d'un bulletin permettrait d'atteindre ce but et établirait dès maintenant un moyen de liaison entre les Membres de l'Institut de la Vie et, ultérieurement, entre les différents Comités nationaux qui seront créés.

Au début, trois ou quatre numéros pourraient être publiés annuellement en langue française, la traduction pouvant en être assurée ultérieurement par les Comités nationaux.

Le présent numéro est une maquette destinée à servir de base aux discussions sur la forme finale du bulletin. Il a été tiré en un nombre extrêmement réduit d'exemplaires qui sont soumis, pour commentaires, à quelques personnalités de l'Institut de la Vie.



R. P. PERRET

APPEL D'UN BIOLOGISTE



Le Dr. Maurice MAROIS, professeur agrégé à la Faculté de Médecine de Paris a été, pendant plusieurs années, directeur adjoint à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes près le Collège de France; actuellement, il est directeur adjoint de l'Institut de radio-biologie cellulaire de la Faculté de Médecine. Il se consacre à la recherche fondamentale en biologie et à l'études des hormones.

Le 8 septembre 1960, des savants de sept pays d'Europe, d'Amérique et d'Asie se sont réunis à Paris sous la présidence de M. Jean ROSTAND, de l'Académie Française.

Au cours de cette réunion, M. Maurice MAROIS, Professeur agrégé à la faculté de Médecine de Paris a lancé l'appel suivant :

La Science n'est pas seulement le moteur de l'expansion de nos sociétés. Elle est la pointe fine de l'effort humain. Elle est l'Aventure de l'Homme. Elle pose à l'Homme le problème de sa place dans l'univers et du destin de son espèce. Ses plus récentes conquêtes menacent la vie. Or la vie est précieuse; elle n'a pas été improvisée : l'évolution nous en montre sa lente montée vers les formes supérieures d'organisation. La vie persévère dans l'être : certaines espèces sont les obscurs témoins des premiers âges. Et la prodigalité de la nature démontre que la vie dépense sans compter pour survivre. La vie est fragile. Elle se défend. Il faut l'aider. La vie est jeune. Nous sommes ses dépositaires temporaires. Nous sommes un moment de son histoire. Une mission millénaire nous est confiée : celle de la perpétuer. Nous avons conquis un pouvoir nouveau : celui d'en abolir les formes supérieures. Au sommet de l'évolution, l'Homme détient aujourd'hui le moyen d'interrompre le fil de son destin. Dépassons les perspectives d'une nation ou d'une génération : ce pouvoir est l'héritage que notre

génération lègue à nos descendants et qui fait désormais partie de la condition humaine. Dans l'attente de la définition d'une nouvelle échelle humaine, le coeur de l'Homme est partagé entre la crainte et l'espérance.

L'Homme pourra retrouver confiance dans la science bénéfique et poursuivre sa marche en avant s'il résout le double problème de l'orientation des recherches futures et du bon usage des découvertes scientifiques.

L'orientation des recherches futures doit mettre l'accent sur la biologie. De toutes les disciplines scientifiques, la biologie, science de la vie, a vocation pour porter l'espérance du monde. Le prestige de la biologie va croissant. Certes, elle n'apporte ni l'arme absolue ni l'énergie. Elle invite seulement à la prudence et tente d'assurer la défense d'un bien, la vie, dont l'homme se montre peu soucieux.

Le bilan de ses conquêtes est exaltant. Elle n'a pas seulement approfondi notre connaissance de l'organisation de la matière vivante. Elle a apporté d'immenses bienfaits : prolongation de la vie humaine, victoires sur les maladies infectieuses, protection de la santé publique, développement des richesses biologiques de la terre pour la nourriture de l'homme, etc. Aussi, "à tout âge la mort frappe-t-elle avec une moindre violence", selon l'expression de Jean Rostand.

Or, la biologie est à un tournant de son histoire. Grâce aux techniques mathématiques, physiques et chimiques, elle possède enfin la plénitude de ses moyens et elle peut aider l'homme à dominer son destin. Loin de freiner l'essor humain, elle lui ouvrira de nouvelles perspectives en assurant la protection et l'adaptation de la matière vivante.

Le problème du bon usage des découvertes scientifiques dépasse infiniment le savant. C'est un problème de conscience universelle. Déjà les réactions de cette conscience se sont manifestées, d'une manière fragmentaire il est vrai. Comment s'en étonner alors que l'âge scientifique est un âge nouveau, si nouveau que, d'après Robert OPPENHEIMER, les neuf dixièmes des hommes de science que l'humanité a jamais connus sont encore vivants. L'humanité entre à peine dans la première enfance de son âge scientifique. Mais la conscience universelle s'éduque : l'univers moral est infini.

Le biologiste mesure les problèmes qui se posent aux millions d'hommes dont il est solidaire, et il s'interroge sur le choix des formes de son action. Car, pour l'homme de science, toute pensée se traduit en principe d'action. L'homme de science n'aime pas susciter l'angoisse et la cultiver. Il résout par l'action les interrogations de son tourment. Car la science est mouvement, elle est fuite optimiste et conquérante en avant. Elle n'est pas contemplation statique ni délectation morose.

Biologistes, nous lançons un double appel :

- A tous les hommes de science, afin qu'ils mettent en commun leurs préoccupations et leurs espoirs, qu'ils perçoivent l'immense attente du monde, et qu'ils apprécient plus clairement encore, s'il se peut, leurs responsabilités dans la cité.

 - A tous les hommes, afin qu'ils mesurent le prix de la vie et sa fragilité, et qu'ils aident la science à en assumer la défense.
-

Ainsi sera rompue la solitude de l'homme de laboratoire, par un double mouvement des hommes vers la science et de la science vers les hommes.

Nous proposons aux hommes de science de s'unir avec les hommes du plus haut niveau de conscience et d'édifier un Haut Lieu, une institution qui aurait valeur de symbole. Nous souhaitons que soit donné à cette institution le nom d'Institut de la Vie. Dans ce haut lieu, la biologie répondrait à sa vocation de défense de la vie. Autour d'elle, les représentants des autres sciences et de toutes les disciplines, de toutes les manifestations élevées de la pensée pourraient se rassembler afin que la connaissance, la sagesse et l'amour définissent les principes de l'action pour la défense de l'Homme. Car tout l'Homme est concerné par les découvertes modernes. Ainsi, les hommes de science ne seraient pas seuls conviés à cet effort de réflexion de l'humanité sur elle-même, toutes les activités de l'esprit humain pourraient participer à cette synthèse créatrice. Il resterait à construire l'institution sur des fondements assez solides pour qu'elle survive à toutes les critiques, à toutes les épreuves et traverse les siècles. Elle doit bannir tout ce qui divise, rechercher tout ce qui unit, elle doit être ouverte à tous les courants de pensée créatrice et de civilisation, sans exclusive.

Elle doit être orientée vers la parade de la vie et la défense de l'Homme. Aucune règle ne sera assez stricte. Aucune ambition ne sera assez haute. La suprême audace sera le suprême réalisme.

Nous croyons à la puissance d'appel des symboles. Il faut que les hommes sachent qu'il existe quelque part sur la terre un Haut Lieu où la science médite sur elle-même sous le signe :

*Science sans conscience n'est que ruine de l'âme,
des corps et du monde,*

et où s'assemblent les grands hommes, les meilleurs fils de l'humanité.

Puisse notre appel être entendu ; "Humanité oblige", a dit Jean Rostand.

OUVRONS LE DIALOGUE DE LA SCIENCE ET DES HOMMES

Maurice MAROIS

PRÉSENTATION

DE L'INSTITUT DE LA VIE

EXORDE

L'Institut de la Vie est né d'une méditation pour tenter de situer la vie dans l'histoire de la matière, l'homme dans l'histoire de la vie, la science dans l'histoire des hommes, la biologie parmi les sciences, la responsabilité sociale de la science, la responsabilité spécifique de la biologie, la responsabilité de l'homme devant le phénomène vivant et ses accomplissements humains, en un mot la responsabilité de l'homme devant lui-même et devant sa propre descendance.

Jamais la situation du protoplasme humain n'a été aussi prospère, mais jamais non plus elle n'a été aussi menacée. Nous découvrons brusquement que notre espèce peut tenter de s'approprier l'univers. Mais voici qu'éclate à nos yeux la double révélation tragique de la limite et de la mort. Notre espèce est limitée : la terre dans quelques siècles connaîtra la saturation humaine. Enfin, notre espèce est mortelle et d'une mort qu'elle peut se donner.

Et les grandes options de notre temps sont des options biologiques et éthiques.

Parce que je suis un homme de science, je sais que le destin des hommes se joue aussi dans les laboratoires. Parce que je suis un biologiste, je sais le prix de la vie et sa fragilité. *Je suis un homme qui a peur,* affirmait Niels Bohr. *Les découvertes modernes ont tout bouleversé sauf nos modes de pensée. Ce sont de nouveaux modes de pensée que l'humanité devra découvrir si elle veut survivre,* répond en écho Einstein.

Lorsque le physicien clame son inquiétude, il rejoint l'inquiétude de l'ensemble des hommes et le biologiste en réponse fait son devoir d'état en donnant ses raisons de biologiste d'accorder du prix à la vie.

Car la vie n'a pas été improvisée. Elle est le fruit de l'effort de millions de siècles. L'évolution est un fait historique et nous montre la lente montée de la vie vers des formes supérieures d'organisation. La vie persévère dans l'être. Certaines espèces sont les obscurs témoins des premiers âges. La vie dépense sans compter pour survivre.

Cette vie au passé fabuleux et qui s'opiniâtre à persévérer est animée d'une prodigieuse force d'expansion. Et elle est appelée

à un long avenir. La terre restera habitable pour l'homme pendant encore 6 milliards d'années avant qu'elle n'achève son destin cosmique. C'est dire qu'il reste à l'humanité pour ses plus grands accomplissements un chemin mille fois plus long que celui qu'elle a parcouru depuis l'apparition du premier homme.

Grand avenir de la vie certes, mais avec ou sans l'homme. Car la vie est menacée dans ses formes supérieures. La rançon de l'organisation est une plus grande fragilité. Au sommet de l'évolution, l'homme détient aujourd'hui le moyen d'interrompre le fil de son destin. L'homme est menacé par l'homme.

On dirait que tous nos efforts de pensée, les accroissements inouïs de notre connaissance positive n'ont servi qu'à porter à une puissance écrasante et sauvage les moyens d'en finir avec le genre humain, disait Paul Valéry.

Et Jean Rostand analyse ainsi notre condition :

A vrai dire, il n'y a pour l'homme qu'un véritable ennemi digne de lui, qu'un adversaire à sa taille, c'est lui-même ... Il y aura pour l'humanité matière à de dramatiques options puisque de la façon dont elle choisira d'exploiter son savoir, dépendra la figure de son destin.

NAISSANCE D'UNE INSTITUTION

C'est pour permettre à la pensée de transformer l'inquiétude des hommes en espérance qu'est né l'Institut de la Vie.

Des hommes de science, des biologistes se sont rassemblés à notre appel. Ils venaient des Etats-Unis, du Canada, d'Argentine, du Japon, de Pologne, d'Italie, de Hollande, de Belgique, du Danemark, de France. Ces hommes ont affirmé avec l'autorité de leur science le prix de la vie. Ils ont décidé d'édifier une institution qui aura valeur de symbole, *l'Institut de la Vie*. Dans ce haut lieu la biologie s'assignera la mission de défendre et de promouvoir la vie. Autour d'elle, les représentants des autres sciences et de toutes les disciplines, de toutes les manifestations élevées de la pensée pourront se rassembler afin que la connaissance, la sagesse et l'amour définissent les principes de l'action pour la défense et l'illustration de l'homme. Car tout l'homme est concerné par les découvertes modernes. Ainsi, les hommes de science ne seront pas seuls conviés à cet effort de réflexion de l'humanité sur elle-même : toutes les activités de l'esprit humain pourront participer à cette synthèse créatrice. Nous croyons à la puissance d'appel des symboles. Il faut que les hommes sachent qu'il existe quelque part sur la

terre un haut lieu où la science médite sur elle-même, sous le signe "*science sans conscience n'est que ruine de l'âme*", des corps et du monde et où s'assemblent les plus grands hommes, les meilleurs fils de l'humanité.

ESQUISSE DE L'INSTITUTION ASPECTS DOCTRINAUX

Nous tentons de construire l'institution sur des fondements assez solides pour qu'elle survive aux critiques et aux épreuves.

*Unité, universalité,
confiance dans l'avenir de l'homme*

Elle doit bannir tout ce qui divise, rechercher tout ce qui unit, elle doit être ouverte à tous les courants de pensée créatrice et de civilisation, sans exclusive. Elle doit être résolument ouverte au progrès dont elle se voudra l'artisan. Elle n'entend ni prophétiser l'Apocalypse ni l'exploiter. Loin de freiner l'essor humain, elle doit en préparer les voies. Elle doit être passionnément optimiste et croire à la grandeur de l'homme qu'elle invite à une réflexion adulte et libre.

L'Institut de la Vie bannit toute arrière-pensée polémique. Il ne condamne pas, il affirme, il proclame le prix de la vie.

L'Institut de la Vie bannit toute arrière-pensée politique ou philosophique restrictive ou négatrice. Son attitude de respect, son souci de promotion de la vie, devront certes être fondés sur une philosophie de la vie, philosophie dont il ne pourra pas faire l'économie : *Philosophie de la signification de la vie dans l'univers, prélude à une philosophie de la condition humaine, philosophie de la valeur de la vie afin de définir à quelle condition la vie mérite d'être vécue et ce que c'est que d'être un homme. Car défendre la vie, ce n'est pas seulement faire que des êtres subsistent mais qu'ils réalisent un minimum de conscience, d'équité, de bonheur* (René POIRIER).

Place et rôle de la science dans l'institution

La science, dans ce mouvement, n'est ni orgueilleuse, ni repentante, mais justement fière et justement inquiète. Elle a la claire conscience d'être pour l'homme un instrument de libération et de progrès, de lui apporter la maîtrise de la terre et d'une parcelle de l'univers, d'enrichir la conception qu'il se fait de lui-même et du monde. Elle est convaincue de la valeur de sa méthode. Elle sait que la liberté est la condition de la création scientifique. Elle reconnaît la vérité comme son

unique critère. Et elle fait régner dans l'institution sa règle essentielle, sa charte fondamentale : l'objectivité, l'honnêteté intellectuelle, la soumission au réel, le service de l'homme.

Pointe fine de l'effort humain, la science est l'aventure de l'homme ; elle se sent comptable d'une part de son espérance terrestre. Et c'est pourquoi elle prend l'initiative de la fondation de l'Institut de la Vie. Mais il ne s'agit pas de la science seule.

La science n'est qu'une activité de l'esprit parmi d'autres et elle ne saurait représenter le tout de l'homme. S'il lui paraît opportun de poser le problème de l'avenir humain elle entend jouer un rôle modeste et appeler à une réflexion commune toutes les disciplines de pensée. Ainsi, les hommes de science eux-mêmes dans cette institution entreprennent-ils une sorte de démystification, de désacralisation de la science, puisque celle-ci reconnaît que les problèmes de responsabilité que pose l'usage de ses découvertes lui échappent.

Prise de conscience

La science n'est pas seulement une marche vers la connaissance qui grandit l'homme et enrichit son patrimoine. Elle est aussi une marche vers la puissance. Et cette puissance peut être utilisée pour les plus grands accomplissements humains ou pour l'anéantissement.

Et deux maître-mots s'imposent à nous : prise de conscience et responsabilité. Il s'agit, c'est clair, de dominer notre pouvoir nouveau. Il s'agit de survivre. Car la situation de l'homme paraît à la fois grandiose et précaire.

Il s'agit certes de substituer aux régulations automatiques de la famine, des épidémies et des guerres, une régulation consciente. Mais il s'agit surtout de conjurer les périls que l'homme fait peser sur l'homme et de permettre à la science d'accomplir sa mission de progrès et de bonheur.

Ne rien abdiquer de l'homme

Il s'agit de ne rien abdiquer de la science mais aussi de ne rien abdiquer de l'homme. L'humanité accélère sa marche à la vitesse des fusées cosmiques. Eviter l'incident de route qui interrompra brutalement sa trajectoire, telle est notre préoccupation. Mais il faut aussi que cette humanité ivre de vitesse, d'aventure, d'action et de fierté mais tremblante de peur, ne se présente toute nue, sans bagage et sans âme pour ses nouveaux accomplissements.

Il s'agit de conjurer la menace de la barbarie technique que redoutait déjà Erasme.

Il s'agit de ne rien laisser perdre des richesses léguées par les milliards d'hommes qui nous ont précédés. Il s'agit de prendre conscience des constantes de la nature humaine en dépit des modifications dramatiques de la condition d'homme.

Ainsi, dans notre institution, la science parce qu'elle est respectueuse de la vie, ne veut-elle pas présenter une conception simplificatrice, univoque et totalitaire, donc mutilante de l'homme, mais elle entend respecter l'homme dans sa diversité, sa richesse et sa complexité.

LES CHAMPS D'ACTION

Trois champs d'action s'offrent sur trois plans distincts :

D'abord, sur le plan de la science, et plus particulièrement de la biologie, initiatrice du mouvement.

Il s'agit en effet pour le biologiste d'exercer d'abord dans son laboratoire, mais aussi hors de son laboratoire la responsabilité propre que son savoir lui confère à l'égard de la Vie et de l'Homme. Mais il s'agit aussi d'élargir le débat au-delà de la biologie jusqu'à la science toute entière.

Ensuite sur le plan des dirigeants de l'humanité.

Il s'agit d'aller aux devants des hommes qui, en vertu de leur niveau de conscience, de connaissance et de puissance, détiennent sur la vie et sur l'homme un pouvoir déterminant, et de les aider à définir et à assumer leurs responsabilités à l'égard de la Vie et de l'Homme.

Enfin sur le plan de l'humanité toute entière.

Il s'agit d'instruire objectivement l'humanité des problèmes de la Vie et de la condition de l'Homme, de sensibiliser les hommes à la valeur de la vie, d'éduquer leur responsabilité au moment où l'humanité toute entière approche de l'âge adulte, c'est-à-dire de l'âge où elle doit déterminer ses options avec la conscience lucide de leurs conséquences ultimes.

CONCLUSION

Nous nous comptons, nous les hommes qui voulons que se poursuive l'aventure humaine. Notre patrie humaine est en péril. Il se fait tard, il est plus tard que nous ne pensons. *Le vent se lève. Il faut tenter de vivre*, disait encore Paul Valéry.

Et chacun de nous apporte ses raisons de trouver du prix à la vie. C'est une construction de raison et d'espérance que nous devons édifier.

Notre tâche : ouvrir le dialogue de la science et des hommes, éveiller davantage encore les consciences scientifiques à leurs responsabilités. Eveiller les consciences des hommes au respect et à l'amour de la vie.

ACTIVITE PASSEE

Pendant trois ans, de 1960 à 1963, l'Institut de la Vie a recruté ses membres par cooptation dans deux directions différentes :

- Individuellement, parmi les responsables de la civilisation de notre temps.
- Collectivement, parmi les grandes organisations de masse susceptibles de coopérer à l'élaboration et à la transformation du monde (syndicats, mutuelles, anciens combattants, étudiants).
- Son action s'est d'abord déroulée en France mais bien vite, elle s'est étendue à un grand nombre de pays (Afrique du Nord, Allemagne, Angleterre, Argentine, Autriche, Belgique, Canada, Danemark, Espagne, Grèce, Hollande, Iran, Israël, Italie, Japon, Pérou, Pologne, Portugal, Suède, Suisse, U.S.A., etc.).

Dans toute ces nations, il existe actuellement des groupes d'adhérents prêts à constituer des sections nationales et à les fédérer en une organisation internationale dont les statuts ont été élaborés par une commission de juristes qualifiés. Ainsi ont été, par une propagande incessante, rassemblés les moyens spirituels d'action. La réussite a été complète et dans le monde entier des espoirs considérables ont été éveillés.

APPEL

Au niveau de responsabilité où nous sommes placés, je vous demande d'agir sur l'histoire. L'avenir nous jugera comme nous jugeons le passé. Il ne sera pas dit que notre génération aura quitté ce monde en laissant l'humanité dans une situation certes prodigieusement grandie mais périlleuse, sans avoir tenté d'apporter une ébauche de réponse pour assurer la domination de nos propres conquêtes et la survie de notre espèce.

Avec votre appui, notre action peut trouver sa vraie dimension.

Maurice MAROIS.

LA VIE ET LE SACRÉ



Gabriel MARCEL, philosophe, Membre de l'Institut, est né le 7 décembre 1889. Agrégé de philosophie, il enseigne dans différents lycées. Puis il se consacre entièrement à la carrière littéraire. Philosophe, il écrit notamment "Le Journal Métaphysique", "Etre et Avoir", "Présence et Immortalité". Gabriel MARCEL est aussi homme de théâtre. Critique dramatique des "Nouvelles Littéraires" depuis 1945, il a écrit plusieurs œuvres pour le théâtre dont "Homme de Dieu", "Le Chemin de Crète" et "Rome n'est plus dans Rome". Il est Membre de l'Académie des Sciences Morales et Politiques.

Je voudrais d'abord préciser le sens des réflexions qui vont suivre. Il est évident que la grande question des rapports de la vie et du sacré pourrait donner lieu à une très vaste enquête sociologique, dont l'intérêt intrinsèque serait considérable. Mais, outre que je n'ai aucune qualité pour la mener, je ne suis nullement convaincu qu'une recherche de cet ordre puisse éclairer d'une façon quelconque le problème qui m'occupe et qui se relie directement aux préoccupations qui sont celles de notre Institut.

L'étude dont j'entends présenter ici l'esquisse sera d'ordre purement phénoménologique. J'entends par là qu'il s'agira de rechercher dans quelle mesure pour nous, hommes de 1962, il demeure possible de prendre à notre compte la phrase de Blake : "tout ce qui vit est sacré", ou tout au moins de retenir quelque chose de cette affirmation très générale qui suscite immédiatement en nous mille objections.

Quand je dis nous, hommes de 1962, je vise le fait que nous sommes à n'en pas douter impliqués dans une sorte de mutation prodigieuse. Je dis bien impliqués. Car il ne suffit certainement pas de dire que nous y assistons. Elle nous concerne, que nous le voulions ou non, et ce ne serait que par une démarche non seulement artificielle, mais sans doute absurde,

que nous pourrions tenter de nous réfugier dans on ne sait trop quel enclot viager où nous serions à l'abri d'une transformation radicale qui paraît bien devoir affecter plus ou moins directement tout ce qui a fait pour nous, jusqu'à présent, le prix de l'existence. Mais dire que nous sommes concernés dans cette mutation ne signifie pas que nous ayons purement et simplement à nous soumettre à un certain processus reconnu fatal ou a fortiori à le justifier. Ce serait beaucoup trop simple, et l'intérêt principal d'une recherche comme celle-ci consiste justement à discerner ce qui est inévitable, d'une part, et, d'autre part, ce qui peut ou doit être empêché.

De toute façon, ce dont il sera traité dans cet écrit c'est ce qu'on peut appeler, d'une façon générale, l'attitude de l'homme contemporain devant la vie. Cependant, une objection préalable ne peut guère manquer de surgir ici : je pense par exemple à ce qu'un néo-positiviste anglo-saxon comme ceux que j'ai trouvés sur mon chemin aux Etats-Unis n'aurait sans doute pas manqué de faire observer ici : il n'y a aucun sens, dirait-il sans doute, à parler d'attitude devant la vie parce que la vie est une abstraction. Or on ne peut avoir d'attitude au sens précis de ce mot qu'en présence de telle ou telle réalité concrète et spécifiable : tel être humain, tel animal ou même à la rigueur tel objet inanimé. Mais il faudra répondre qu'il s'agit justement de savoir si la vie est une abstraction. Ici comme toujours nous avons à procéder à partir de telle expérience précise. Or chacun de nous sait parfaitement qu'il lui est arrivé à lui-même ou qu'il est arrivé à telle personne rencontrée de dire, par exemple, très spontanément, j'aime tant la vie, ou, au contraire, je n'aime plus la vie. Dira-t-on que ces mots n'ont aucun sens ? Mieux vaut chercher à en éclairer la signification.

Nous découvrirons bien vite que parler ainsi de la vie c'est justement évoquer quelque chose qui se place en dehors de ce qu'on pourrait appeler les cadres stéréotypés de la pensée discursive, en ce sens que ce n'est ni une chose particulière ni à proprement parler une idée générale. On pourrait, à la rigueur, être tenté de songer aux transcendants aristotéliens, mais je me garderai d'affirmer que ce rapprochement puisse résister à une analyse approfondie. Ce qui, du moins, est parfaitement clair, c'est que si je dis que j'aime la vie je ne vise pas par là le fait pur et simple d'exister biologiquement; je me réfère au contraire à tout un ensemble inspecifiable d'objets ou d'expériences par rapport auquel cette existence se dispose en quelque sorte. Nous rejoignons ici une remarque que je trouve dans une étude du Professeur Takashi Fujii, de l'Institut de zoologie de Tokyo, que j'ai sous les yeux et qui me paraît importante.

Ce savant observe, en effet, justement, que lorsqu'on parle de la vie on ne se borne jamais à considérer le vivant de façon exclusive, mais qu'on tient compte en même temps de ce qui

l'entoure, c'est-à-dire des objets auxquels son activité est liée. Il tombe d'ailleurs sous le sens que cette activité en tant que telle implique ces objets et que, sans eux, elle ne serait pas, elle serait même impossible. Cette observation peut paraître d'abord évidente au point de devoir être regardée comme un simple truisme; je crois cependant qu'elle est beaucoup plus importante qu'il ne paraît, et que nous avons à en tenir le plus grand compte lorsque nous considérons le rapport de la Vie et du Sacré. Il est manifeste, dès à présent, qu'elle s'applique directement aux deux affirmations de sens contraire que j'ai évoquées plus haut. Dire j'aime la vie signifie avant tout : je continue à m'intéresser à tout ce qui se présente. Il faut regretter que le terme d'occurrence ne puisse pas être pris en français dans le sens qu'il a en anglais. Et cet intérêt s'apparente d'une certaine manière à l'appétit, si l'on prend ce mot dans son sens courant et non philosophique. Au contraire, celui qui dit ne plus aimer la vie entend par là que ce qui se présente lui est maintenant indifférent. On peut d'ailleurs se demander, et ceci est essentiel, si ce n'est pas là une illusion et si le fait de vivre n'implique pas, serait-ce à un degré très faible, un intérêt ou un appétit.

Ici encore, cependant, nous devons prévoir une objection qui mérite sûrement qu'on s'y arrête. Introduire dans la notion même de la vie ces objets ou ces occurrences, n'est-ce pas en quelque façon briser l'unité qui semblait impliquée dans le fait même de parler de la vie ? N'est-ce pas substituer à celle-ci une sorte de multiplicité inconsistante et comme pulvérulente ?

Pour répondre à cette question il convient de se référer à l'expérience qui sous-tend, en quelque sorte, l'affirmation. Cette expérience inarticulée est celle de *ma vie* que je ne peux guère me dispenser, sinon d'éprouver, ou tout au moins de traiter comme unité, disons, par exemple, l'unité d'un certain parcours à effectuer. C'est cette unité, en quelque sorte présupposée que, sans m'en rendre compte, je projette dans mon affirmation portant sur la Vie.

Mais cette référence à *ma vie* vient en quelque sorte conférer sa physionomie ou son timbre individuel à une affirmation qui semble porter sur la Vie dans sa généralité. Nous sommes d'ailleurs en droit, me semble-t-il, de laisser ici de côté, comme la plupart du temps négligeables, les opinions entretenues plus ou moins explicitement sur le "principe" désigné par les deux mots *la Vie*. Il y aura cependant à revenir sur ce point par la suite.

Avant d'aller plus loin, demandons-nous quelle est exactement la place de la biologie en tant que telle dans des réflexions comme celles que nous tentons de développer ici. La question est délicate parce que le mot biologie peut être pris dans des acceptions assez différentes. Quand Bergson disait, par

exemple, à tort selon moi, "toute morale est biologique", il prenait le mot dans une acception extraordinairement large. Mais, pour éviter des confusions fâcheuses, il me semble préférable de prendre le mot biologique dans un sens étroit et de désigner par là tout ce qui a trait à un certain fonctionnement susceptible d'être étudié de façon strictement objective.

Cette étude en tant qu'objective précisément prétendra faire abstraction de toute considération axiologique, c'est-à-dire laisser ouverte la question de savoir non seulement si la Vie est bonne ou mauvaise, mais bien plus profondément si cette question présente un sens quelconque. A la lumière de ce qui a été dit plus haut, on doit pourtant se demander si cette élimination de l'élément axiologique n'est pas d'une certaine manière arbitraire ou même absurde, puisqu'il se pourrait bien, comme je l'ai indiqué chemin faisant, que le fait de vivre implique un rudiment d'intérêt ou d'appétit et que l'intérêt ou l'appétit comporte en réalité quelque chose comme une appréciation à l'état naissant. Néanmoins, il paraît être dans la logique d'une science comme celle-là, dans la mesure où elle accorde une place toujours plus grande aux investigations d'ordre physico-chimique, de minimiser, au point de l'annuler pratiquement, cet élément qui apparaîtra au contraire aux philosophes comme étant peut-être en quelque manière un réduit axiologique. Si, par biologiste pur, on entend celui qui s'engagera le plus loin possible dans cette voie, il faudra reconnaître, me semble-t-il, que, pour le pur biologiste, la phrase de Blake que j'ai citée au début de cet article ne présente rigoureusement aucun sens.

Mais, d'autre part, il est apparu assez clairement que ce n'est en aucune façon sur le terrain de la biologie qu'on peut se placer pour éclairer le sens des attitudes que nous sommes amenés à adopter en tant qu'humains en face de notre Vie et de l'espèce de rallonge indéterminée que nous lui ajoutons lorsque nous parlons de la Vie. Il restera, à vrai dire, à se demander si cette idée qu'une biologie pure, c'est-à-dire entièrement coupée de toute référence à notre vie et en même temps à une axiologie quelle qu'elle soit, n'est pas, sinon une fiction, tout au moins une expression assez arbitrairement apparue d'une science beaucoup plus large, beaucoup plus ample en son dessein fondamental. A vrai dire, c'est à la biologie elle-même qu'il appartiendra d'en décider. Mais, ce qu'il faut dire, et ce qui importe ici au premier chef, c'est que l'idée d'une biologie qui ne fait aucune place à la valeur et même, dirait-on, à la finalité, pèse sur la conscience de l'homme contemporain ou si elle est en suspens dans son atmosphère mentale.

Admettons par exemple qu'un savant parvienne à "fabriquer de la vie"; il est bien entendu qu'une telle invention serait immédiatement célébrée par la presse à sensation. Mais il est probable qu'elle ne causerait aujourd'hui chez le profane à peu près aucun étonnement; à entendre parler continuellement

de "cerveau électronique" (sans d'ailleurs, bien entendu, être capable de comprendre exactement à quoi ces mots s'appliquent), l'homme de la rue s'est habitué à admettre que la technique a d'ores et déjà plus ou moins complètement percé "le secret de la vie" qui, dès lors, a subi une sorte de dévaluation générale. Mais au bénéfice de quoi cette dévaluation s'est-elle produite ?

Sans doute faut-il répondre au bénéfice de l'homme, de l'ingénium humain qui se traduit par le développement de la technique. On se garde d'ailleurs, bien entendu, de s'interroger sur des conditions de possibilité ou d'enracinement de cette intelligence ou de cet ingénium considéré en dehors de tout rapport à la vie, à l'individuel, à l'affectif. Il est curieux de noter en passant qu'un esprit de la plus haute distinction, tel que Paul Valéry, dans la mesure où sa pensée est susceptible d'être vulgarisée, aura sur un plan supérieur contribué à accréditer une notion comme celle-là, qui est d'autre part de nature à enthousiasmer les intelligences primaires. Mais à partir du moment où s'est posé le primat de l'intelligence technicienne, la vie, de quelque façon qu'on estime devoir la définir, apparaîtra de plus en plus comme un certain mode d'énergie qui ne diffère sans doute pas essentiellement des autres forces naturelles; rappelons-nous d'ailleurs qu'un Bernard Shaw, dans les préfaces de ses pièces, s'est continuellement servi de l'expression Life-Force. Si l'on admet qu'il n'y a pas, à tout prendre, de différence de nature entre la vie et les forces ou les manifestations qu'étudient les sciences physico-chimiques, des conséquences d'une extrême gravité s'ensuivront nécessairement; et je vise par là, bien entendu, avant tout l'idée d'une régulation rationnelle, sinon de la vie, tout au moins de ses manifestations; la question d'ailleurs reste ouverte (dirais-je) de savoir si cette distinction entre la vie et ses manifestations n'est pas une transposition de l'opposition traditionnelle et sans doute philosophiquement périmée entre la substance et les accidents. Mais il tombe sous le sens que l'idée de ce qu'on appelle couramment le contrôle des naissances relève d'une pensée régulatrice et techniciste comme celle que je viens d'évoquer.

Il convient cependant de se rappeler ici la remarque générale que j'ai été amené à faire chemin faisant et qui portait sur le fait que, lorsque je parle de la vie, ce discours implique une référence de base et comme inarticulée à *ma vie*. J'exprimerai assez exactement ce que je veux dire en disant que l'expérience de *ma vie*, si difficile à penser précisément d'ailleurs, irrigue, en quelque sorte secrètement, la notion confuse que je tends à me former de la vie en deçà de tout savoir biologique. Tout semble se passer d'ailleurs comme si le biologiste en tant que tel estimait n'avoir à tenir aucun compte de cette communication ou de cette articulation. Et, dans la mesure où, ainsi que nous l'avons vu, l'homme de la rue est d'une certaine manière impressionné par cette attitude

du savant, il en viendra lui-même à obturer la communication en question et à oublier, en parlant ou en croyant parler de la vie, sa condition de vivant.

Mais il est évident que la réflexion phénoménologique ne peut pas ne pas mettre en question une situation comme celle-là et le dualisme, de toute manière absurde, qu'elle implique. Dualisme, redisons-le pour clarifier, entre une expérience de soi vivant, de soi ayant vécu et ayant à vivre, d'une part, et, d'autre part, ce qui chez l'homme de la rue n'est qu'un savoir prétendu puisé dans quelque article de digest et qui n'a en soi qu'un lointain rapport avec la science authentique actualisée dans la recherche (il conviendrait néanmoins de se demander si le savant, si le biologiste lui-même n'est pas conduit à établir quelque chose comme une cloison infrangible entre cette science qui est la sienne et sa propre expérience de vivant qui, en tant que telle, est après tout de plein-pied avec l'expérience de vivant de l'homme de la rue). Ce que le phénoménologue s'interdira à coup sûr c'est de dévaluer a priori cette expérience de *ma vie* qui reste en réalité et restera toujours au départ de tout savoir considéré concrètement, c'est-à-dire en tant qu'il ne se laisse pas réduire à un ensemble de propositions formulées de façon à pouvoir être assimilées, ne disons pas par n'importe qui, mais par tout être humain ayant reçu une formation préalable adéquate; en d'autres termes, de tout savoir scolarisé. Et je me demande en écrivant ces lignes si nous n'entrevoions pas ici une distinction d'importance majeure entre le scolarisé et le non-scolarisable. Mais justement l'expérience de *ma vie*, en tant que telle, répugne sans doute fondamentalement à toute scolarisation possible, et c'est peut-être par là qu'elle peut, d'une certaine manière, s'ouvrir sur le sacré.

Nous débouchons ainsi, au terme d'un long et sinueux trajet, sur le problème fondamental. Mais nous avons déjà pu pressentir, en cours de route, à quel point le développement de ce qu'on pourrait appeler, pour simplifier, une biologie sans âme tend à retirer toute signification à la phrase de Blake citée en commençant : "tout ce qui vit est sacré".

Les données de ce problème sont toutefois encore bien plus complexes et déconcertantes qu'il ne peut le sembler au point où nous sommes parvenus maintenant. Il serait sûrement tout à fait faux de dire que la désacralisation de la vie - il faudrait encore préciser davantage ce que ces mots signifient - s'opère exclusivement sous la pression du savant ou du technicien et des expressions vulgarisées auxquelles leur travail donne lieu. Jusqu'à présent, le mot sacré n'a été employé ici que de façon en quelque sorte allusive : il importe assurément de préciser la signification qu'il comporte lorsqu'un homme tente de l'appliquer en référence à sa vie, serait-ce même de façon toute

négative. Il peut sembler au premier abord, que ce mot désigne un réseau de rites dans lequel *ma vie* - entendez par là ce qu'un être humain appelle sa vie - serait comme enserrée. Mais je n'hésiterai pas un instant à dire quant à moi que ces rites en tant que tels relèvent de la sociologie et que nous n'avons pas à les prendre comme tels en considération, mais seulement pour autant qu'ils se rapportent à une certaine réalité mystérieuse, la question restant donc ouverte de savoir si ces rites dans une religion donnée sont autre chose que des expressions transitoires et nécessairement inadéquates ou s'il faut les regarder au contraire comme des institutions révélées. C'est là un terrain sur lequel il n'est pas question de s'aventurer ici.

On pourra, il est vrai, objecter que la distinction ici établie ou présupposée entre cette réalité mystérieuse, d'une part, et ces expressions jugées contingentes, d'autre part, est arbitraire et artificielle. Mais ce qui la justifie à mon sens c'est le fait qu'un certain sacré dont la nature reste justement à préciser peut subsister pour des êtres qui refusent tout ritualisme et n'adhèrent à aucune confession déterminée. On pourra, bien entendu, répondre que dans un cas semblable l'affirmation du sacré n'est qu'une sorte de survivance probablement appelée à disparaître assez rapidement. Mais ici, comme ailleurs, des considérations d'ordre génétique ne permettent pas de décider de la valeur ou de la signification essentielle d'un jugement (c'est ainsi qu'il ne suffira pas pour apprécier la valeur de la morale de Kant, par exemple, de dire qu'elle est l'expression laïcisée d'un certain piétisme). Des argumentations ou des discussions de cette sorte, dans le cas qui nous occupe, risquent de masquer le problème essentiel qui consiste avant tout à chercher si la désacralisation radicale de la vie - et nous avons précisément à nous demander ce que ces mots signifient au juste - ne revient pas à la déshumaniser : mais là encore nous nous trouvons en présence d'un mot dont le sens doit être clairement dégagé.

Pour éclairer ce que je veux dire, je citerai quelques lignes d'une conférence intitulée : "Remarques sur l'irrégion contemporaine", qui figure dans *Etre et Avoir*. La religion, dans sa pureté, disais-je, fonde un ordre où le sujet se trouve mis en présence de quelque chose sur quoi toute prise lui est précisément refusée. Si le mot transcendance a une signification, c'est bien celle-là ; il désigne exactement cette espèce d'intervalle absolu, infranchissable, qui se creuse entre l'âme et l'être, en tant que celui-ci se dérobe à ses prises. Rien de plus caractéristique que le geste même du croyant qui joint les mains et atteste par ce geste même qu'il n'y a rien à *faire*, rien à changer, mais simplement qu'il vient se donner. Geste de dédicace ou d'adoration. Nous pouvons encore dire que ce sentiment est celui du sacré, sentiment où il entre à la fois du respect, de la crainte, de l'amour. Remarquons-le bien, il ne

s'agit nullement ici d'un état passif ; le prétendre, ce serait sous-entendre que toute activité digne de ce nom est une activité technique, qui consiste à prendre, à modifier, à élaborer (loc. cit. 277).

Pour comprendre à quel point il serait inexact de prétendre que cette attitude d'adoration implique une religion confessionnal­isée, il suffit d'évoquer l'adoration d'une mère devant son petit enfant. Une expérience à la fois aussi simple et aussi origi­nelle que celle-là semble bien nous mettre en présence d'un sacré qui serait en quelque manière immanent, ne disons pas à la vie mais au vivant. Et si j'emploie ici le mot originel c'est précisément pour marquer à quel point toute tentative de réduction génétique serait ici sinon impraticable, tout au moins inopérante.

On pourrait d'ailleurs, bien entendu, évoquer dans le même sens toutes sortes d'expériences portant sur la nature vivante là où elle devient objet de contemplation, et, comme il faut toujours s'attacher à être aussi concret que possible, je me référerai, par exemple, à ce que j'ai pu éprouver personnelle­ment dans certains jardins ou bois sacrés au Japon ou, bien plus récemment, il y a quelques semaines, aux environs de San Francisco.

Ici encore il faut prévoir une objection : quand vous parlez de bois sacrés, me dira-t-on, pensons par exemple à celui qui entoure le temple d'Isé, vous ne pouvez pas ne pas intro­duire une référence au shintoïsme, ce qui revient à dire que le sacré ici encore ne peut pas être dégagé de ses attaches à une certaine réalité sociologiquement définie. Mais je dirai, parlant ici encore en phénoménologue, qu'en s'exprimant ainsi on renverse l'ordre réel des termes : c'est à partir de cette expérience du sacré qu'il m'a été donné de faire aux approches d'Isé, que j'ai cru, peut-être à tort d'ailleurs, entrevoir ce que peut être le shintoïsme appréhendé du dedans. Mais il serait contraire à toute vérité de dire que les notions très vagues que je pouvais avoir sur le shintoïsme ont contribué, à un degré quelconque, à me permettre d'éprouver ce sentiment. Au reste, il n'est certainement pas nécessaire de faire 10 ou 15 kilomè­tres pour rencontrer le sacré, et je parle ici encore une fois du sacré qui nous intéresse ici dans la perspective adoptée, c'est-à-dire d'un sacré directement lié à la vie. Je note, seulement parce que cela me paraît important pour toute notre recherche, que les Japonais semblent avoir été sur cette voie beaucoup plus loin que les Occidentaux.

Ces indications ou ces touches, dans leur discontinuité même, ont pour objet à mes yeux d'attirer l'attention aussi concrète­ment que possible sur ce *nexus* qui est impliqué dans l'affirma­tion de Blake. Chacun aura à reconnaître, me semble-t-il, s'il

est sincère, qu'il y a dans sa vie comme des points d'affleurement de cette expérience. Mais en même temps il est tout à fait certain que toutes les forces qui sont à l'œuvre dans le monde que nous voyons prendre corps autour de nous, semblent être coalisées pour encourager un mode de pensée qui revient à frapper ces expériences de nullité, de préférence en les déclarant tributaires d'une sociologie génétique propre à les dévaluer.

Ici encore risque de nous être adressée une objection dont on ne saurait sous-estimer la valeur au moins apparente : "Comment ne voyez-vous pas, dira-t-on, que si ce n'est qu'à partir d'expériences comme celles que vous évoquez, et qui ont un caractère sporadique et comme inarticulé, que vous espérez conférer un contenu au mot sacré dans sa référence à ce que chacun de nous appelle *sa vie* vous allez à un échec certain ! S'interroger, comme vous avez prétendu le faire, sur les rapports de la vie et du sacré, c'est impliquer de façon au moins hypothétique que le sacré existe, qu'il a une consistance : autrement, on se contenterait de rechercher si, par certains de ses aspects, peut-être les plus contingents, la vie est de nature à éveiller chez tel ou tel des réactions affectives dont on pourra toujours penser qu'elles ne sont que les survivances exténuées de croyances effondrées, vénérables ou non".

Comme toute objection honnête, celle-ci a le mérite de nous contraindre à serrer de plus près ce que j'ai voulu dire en parlant d'une mystérieuse réalité. Il faut sûrement reconnaître que, si les réactions évoquées sont d'ordre exclusivement affectif, elles ne peuvent pas être regardées comme dignes d'être retenues dans un contexte comme celui-ci. Mais il est certain qu'en fait nous sommes ici au-delà de la simple affectivité et que le sacré n'est tel que s'il détermine un comportement. Ce que nous avons cru voir, chemin faisant, c'est que ce comportement est d'une nature opposée à tout ce qui pourrait ressembler à la mise en pratique d'une technique ou plus concrètement encore à tout ce qui pourrait être de l'ordre du savoir-faire ou de la manipulation. Mais cette détermination négative ne saurait suffire et il convient, en particulier, de s'attacher très soigneusement à définir les sens hiérarchisés d'un verbe tel que respecter. Il est évident que ce verbe, comme tant d'autres, comme servir par exemple, est sujet à une véritable dévaluation. Songeons, par exemple, à ce que c'est que respecter une consigne : ça veut dire tout simplement s'y conformer, peut-être automatiquement ou encore pour éviter les conséquences fâcheuses auxquelles on s'exposerait en l'outrepassant. Une telle façon de respecter ne comporte en réalité rien qui ressemble à ce que nous appelons, d'une façon générale, le respect. Mais nous n'aurons aucune peine à imaginer des cas concrets où le respect proprement dit pourra entrer en ligne de compte.

Prenons par exemple celui d'une conversation avec un être en proie à une grande douleur morale. Ici respecter sera tout autre chose que se conformer à une consigne : car ce respect qui se traduira peut-être par une certaine qualité de silence impliquera la reconnaissance d'une certaine dignité. Sans même approfondir l'essence de cette dignité, nous voyons bien qu'ici nous sommes aux abords du sacré. Un autre exemple sera plus significatif encore : il s'agira toujours d'une relation interpersonnelle, mais avec un être très jeune, très innocent, dont nous aurons à respecter précisément l'innocence en nous abstenant de propos, voire d'allusions qui risqueraient de la flétrir ou de la polluer. Ce qui est remarquable ici, et sans doute important pour notre propos, c'est que l'innocence justement - cette innocence qu'une certaine psychanalyse bien suspecte semble s'acharner à mettre en pièces - se présente à nous comme originelle; plus profondément encore, il semble que ce caractère originel soit le signe d'une intégrité. Ici encore, bien entendu, prenons garde à la valeur exacte des mots. Le terme d'intégrité n'est pas pris dans le sens qu'on lui donne lorsqu'on parle d'un homme intègre, mais dans une acception ontologique. Autrement dit, nous aurions conscience, peut-être à vrai dire d'une façon très confuse, d'être en présence d'un état premier et révélateur. Mais révélateur de quoi ? Il est justement très difficile et même en quelque façon impossible de répondre à cette question. Les mots dont nous pourrions nous servir et qui seront tous empruntés à quelque champ d'expérience particulier, que ce soit celui d'éclosion ou de jaillissement, ne pourront que pointer, en quelque sorte, dans la direction de ce qui serait comme une fraîcheur intacte, comme l'essence d'un printemps absolu. Et en orientant notre regard dans cette direction nous pourrions même apercevoir comme une lointaine possibilité de relier cette sorte de virginité à ce qui, dans une tout autre dimension, serait à proprement parler sainteté - *sanctitas*.

En ce qui me concerne, c'est là, c'est exclusivement là, me semble-t-il, après y avoir longuement réfléchi, que je crois pouvoir discerner comme une articulation du sacré et de la vie. Il n'y a d'ailleurs pas à se dissimuler qu'une position semblable est extrêmement difficile à tenir et cela pour cette raison profonde que ce que nous appelons la vie dans son déroulement même, et par la fatalité de vieillissement et d'usure qui semble lui être immanente, se présente à l'observation comme en quelque façon tournée ou dressée contre cette intégrité qui est sienne, semble-t-il, au départ. Il paraît bien difficile de contester qu'elle soit, sinon dans son principe dont nous ignorons tout, au moins dans ses manifestations, comme grevée de cette contradiction et par là s'éclaire l'embarras qui est le nôtre lorsque nous tentons de dégager les rapports entre la vie et le sacré. Tout se passe, semble-t-il, comme si une sorte d'assurance initiale et comme invincible était en nous combattue

sans relâche par le jugement critique fondé sur l'observation de ce que la vie est en fait avec tout ce qu'elle comporte non seulement d'usure mais de gaspillage, de destruction sans merci. Il est, dès lors, tout à fait compréhensible que s'installe, en nous d'abord, un pessimisme aussi radical que celui de Schopenhauer, mais que celui-ci cède la place au moins superficiellement, ne disons-pas à une espérance, mais à une ambition : celle-là même qui a été évoquée dans la première partie de cette communication et qui est de nature purement technocratique. Mais, en même temps, et par une sorte de paradoxe que les technocrates auraient grand tort de négliger, à mesure que cette entreprise prend corps, qu'elle développe ces conséquences rationalisantes, une inquiétude s'éveille en nous et grandit, une protestation s'articule, et cette protestation serait incompréhensible si elle ne prenait pas sa source dans l'assurance séminale que j'ai dite.

Le mot intégrité pris dans son sens le plus fort, et associé à l'épithète originel, est-il de nature à nous livrer rien qui ressemble à la clé d'un domaine qui apparaît à l'examen étrangement défendu, si même il ne se dérobe pas tout à fait devant qui tente au moins de le cerner ! Il semble que ces mots aimantent, tout au moins en quelque façon, l'attention méditative du philosophe. Car leur intervention nous aide à comprendre que le *spectacle de la vie* ne peut que nous détourner de tout ce qui permettrait de la sacraliser. Il importe que la vie soit surprise comme en son centre; et ne faudrait-il pas dire que celui-ci ne se révèle qu'à l'amour ? Ce mot lâché, on est aussitôt tenté de le reprendre tant il est grevé d'équivoques qui l'alourdissent et semblent en dénaturer le sens.

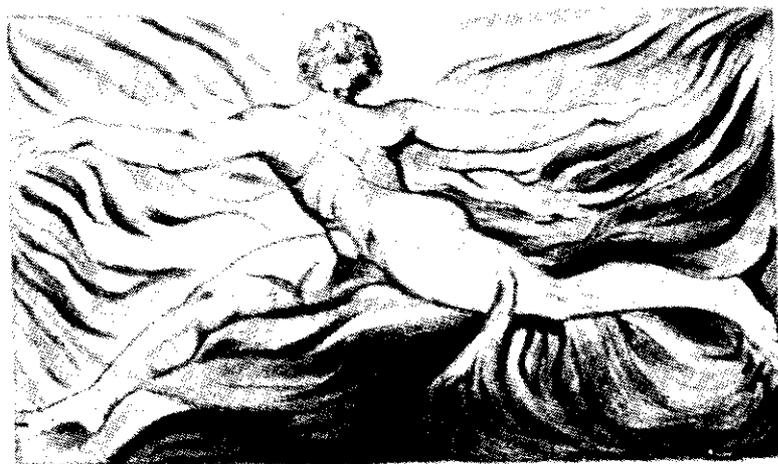
J'ai parlé naguère, dans *Homo Viator* si je ne me trompe, de la dénonciation d'un certain pacte nuptial entre l'homme et la vie. Ces mots, qui ont rencontré un écho chez beaucoup de lecteurs, ne prennent une signification que si est évoqué justement un accueil de la vie, une bienvenue qui ne peut se rencontrer que chez un cœur aimant. Nous savons assez qu'un Schopenhauer était précisément tout le contraire. Mais ici, nous fera-t-on remarquer avec une sévérité qui peut paraître justifiée, est-ce que vous ne sacrifiez pas la rigueur que vous aviez paru vouloir sauvegarder à une détestable sentimentalité ? Sans doute paraît-il en être ainsi. Mais peut-être parce qu'on ne prend pas la peine de serrer de près ce terme d'amour qui ne saurait se réduire à une vague effusion. Il s'agit de bien autre chose. Je me rappelle par exemple qu'un psychiatre de Tübingen, qui avait entendu une de mes conférences à Fribourg, me disait, à l'appui des idées que je viens d'exposer, qu'un nourrisson, même entouré des meilleurs soins dans un établissement modèle souffre dans son développement, dans son être, du fait qu'il est privé de l'amour ou de la sollicitude maternelle. Comment ne pas voir que cette frustration est justement une atteinte à l'intégrité originelle ? Mais ce qui est

remarquable, c'est que des observations sans doute analogues pourraient être faites à propos de l'appivoisement des animaux ou de la culture des fleurs.

Il semble bien qu'ici et là un art soit requis dont le principe réside précisément dans le coeur et qui ne se laisse sûrement pas réduire à une technique, c'est-à-dire à un savoir-faire dont les éléments se trouveraient dans quelque manuel. Cet art implique un don de soi ou peut-être, plus exactement, une attitude révérentielle que désigne le terme de piété. Voyons clairement ce que cette attitude exclut : c'est en réalité la prétention de maîtriser pour exploiter. Le mot allemand Gelassenheit, mot presque intraduisible, et qui donne son titre à un écrit récent de Heidegger, me paraît rendre précisément cette disposition si contraire à celle qui anime le pur technicien. Il va de soi que c'est chez le poète qu'elle trouve sa plus parfaite expression. Et ne pensons pas seulement ici à Blake mais, beaucoup plus près de nous, à Rilke. Il y a d'ailleurs tout lieu de penser qu'à une époque déjà assez lointaine le poète et le naturaliste ont pu parfois se trouver confondus. Le rationalisme, surtout chez le cartésien, a bien entendu contribué à provoquer ici une dissociation qui était sans aucun doute indispensable pour le progrès de la science. Mais ceci ne veut pas dire que cette dissociation n'ait pas été, à certains égards, dommageable. Et il n'est pas sans intérêt de constater que chez certains savants et penseurs d'outre-Rhin - je pense par exemple au botaniste Hans André - il semble qu'on assiste à un effort pour rétablir, dans une perspective qu'on trouve déjà chez d'autres, cette unité déjà perdue. C'est là, me semble-t-il, c'est exclusivement là, dans cette zone si difficilement repérable, que l'affirmation de Blake, d'où nous sommes partis, peut prendre une signification. Et comme presque toujours en de tels domaines, c'est par la voie négative que peut se faire, ne disons pas la démonstration, mais le travail préliminaire d'une pensée récupératrice. Nous voyons aujourd'hui, même si cette connexion ne paraît pas, au premier abord, rationnellement justifiable, que ce sont les mêmes forces qui s'exercent en faveur de la désacralisation ou même simplement de la dévaluation de la vie et qui tendent à déshumaniser l'homme, à l'humilier devant les produits de sa propre technique. La découverte de cette connexion est, si je ne me trompe, le principe même de cet Institut, et c'est elle, c'est cette connexion même qui fonde la nécessité d'une coopération entre des hommes qui représentent des disciplines différentes mais qui sont également déterminés à lutter contre ce qui présentement et manifestement tend à précipiter un développement que nous déclarons aberrant.

Comme j'ai eu l'occasion de le dire lors du colloque de l'Institut de la Vie au château de Dampierre, le problème fondamental est ici axiologique : mais il ne s'agit pas de revenir à la poussiéreuse philosophie des valeurs qui surtout en Allemagne a suffisamment montré son impuissance due à des

présupposés idéalistes dont la critique a maintenant fait justice : c'est l'enracinement des valeurs dans le concret et, disons-le, dans la vie que nous avons à affirmer, et cette affirmation ne doit pas garder un caractère purement théorique, elle doit au contraire se spécifier au maximum à la lumière des cas précis dont l'expérience ne cesse de nous montrer le caractère tragique et même angoissant. Ce n'est certes pas un hasard si le Professeur Marois, à qui j'exprime ici ma gratitude, a rencontré partout une réponse immédiate, et aussi enthousiaste, surtout, bien entendu, chez des hommes jeunes ; j'y insiste, car en un tel domaine il convient, je le dis à regret, de se méfier des hommes de mon âge. L'inertie que nous constatons trop souvent chez eux est secrètement encouragée, oui, à leur insu, par le fait qu'ils disparaîtront peut-être avant que les pires conséquences de leur aveuglement aient eu le temps de se manifester ; cet espoir inavoué peut d'ailleurs être démenti, car, de nos jours, les événements vont vite et nulle part plus qu'ici ne se manifeste ce que mon ami Daniel Halévy a appelé l'accélération de l'histoire. Vous aurez compris sans doute que la conscience angoissée de cette accélération est à l'origine et au coeur de tout ce que j'ai tenté de dire aujourd'hui.



William BLAKE, *Urizen* (1794).

LA DÉFENSE DE L'ESPÈCE

Jean ROSTAND, biologiste, homme de lettres et Membre de l'Académie Française est né le 30 octobre 1894 à Paris. Savant, il étudie la parthénogénèse expérimentale, les anomalies chez les batraciens, l'action du froid sur les cellules reproductrices et l'ovulation artificielle. Homme de lettres, il a publié notamment "Les Idées nouvelles de la Génétique", "Esquisse d'une Histoire de la Biologie", "Ce que je crois", "Science fausse et fausse science", "Peut-on modifier l'Homme ?", "La vie". Elu au fauteuil d'Edouard Herriot à l'Académie Française en 1959.



Sans cesse voyons-nous éclore des ligues, des associations, des comités qu' anime un juste souci défensif : défense de la nature, défense des sites historiques, défense des œuvres d' art, défense de la langue française, sans parler des comités de vigilance pour la défense de tel principe et de telle idéologie.

Si respectables que soient la plupart de ces entreprises, on conviendra que mince est leur objectif en comparaison de celui que s' assigne fort présomptueusement le jeune Institut de la Vie et qui n' est rien de moins que la défense de l' espèce humaine. Mais de quoi donc est-elle menacée ? Contre quoi ayons-nous à la protéger ? Elle n' est pas menacée d' extinction brutale, et même si l' Institut de la Vie ne se portait pas à son secours, elle ne serait pas à classer parmi les fossiles de demain.

Nous ne pensons plus en effet que les espèces vivantes disparaissent au bout d' un certain temps d' existence par l' effet d' une mystérieuse sénilité interne. L' espèce humaine ne saurait être menacée, ni même inquiétée par aucune autre espèce animale.

La menace de l' insecte dénoncée par l' entomologiste Howard n' est qu' une boutade de naturaliste ; les grands fauves, loin d' être un péril pour nous, réclament notre assistance.

Certes, des micro-organismes, des bactéries, des virus pourraient nous infliger de lourdes pertes, surtout s' il s' agissait d' espèces inconnues, importées d' un autre monde, et contre lesquelles nous fussions d' abord désarmés. Mais en ce cas même, on peut compter sur l' astuce inventive de l' homme

pour déployer toutes ses ressources. A vrai dire, il n'y a pour l'homme qu'un véritable ennemi digne de lui, qu'un adversaire à sa taille ; et c'est lui-même. Soit qu'il se suicide délibérément par l'acceptation d'un monstrueux conflit, soit que, dans son outrecuidance technicienne, il ne commette la gigantesque bévue à laquelle on ne survit point.

Mais ces dangers-là échappent à la vigilance de l'Institut de la Vie, alors qu'en revanche il peut méditer fructueusement sur la sorte de péril que nous allons examiner et qui concerne la santé génétique de l'espèce. Comme toute espèce vivante, l'espèce humaine est avant tout une collection de gènes, c'est-à-dire de ces grosses molécules qui forment les chromosomes et transmettent les caractères héréditaires.

Ces gènes, il s'en trouve une quarantaine de mille environ par individu, soit 20 000 de chaque sorte puisque chacun d'eux figure en double exemplaire : l'un venant du père, l'autre de la mère.

Dans la foule humaine qui habite la planète, dans la population globale d'homo sapiens, il y a donc environ 40 000 fois 3 milliards soit plus de 120 trillions de gènes. C'est là que tiennent toutes les potentialités de l'homme. Aussi bien, cela tient très peu de place, l'essentiel n'est guère encombrant. On peut, à l'exemple de l'illustre généticien MULLER, calculer que tous les gènes déterminateurs de la prochaine génération tiendraient dans l'espace d'un comprimé d'aspirine. Ce calcul date d'environ trente ans ; le nombre des humains a, depuis lors, notablement augmenté sur le globe, mais point suffisamment pour que change de beaucoup le volume des gènes.

Mettons, mais nous serons au-delà de la vérité, que ce volume atteigne aujourd'hui celui d'un comprimé et demi. Or, les gènes humains ne sont pas tous de la même qualité. Dans le comprimé d'aspirine il y a un certain nombre de gènes malfaisants, ce qui détermine des malformations ou des maladies, des tares : hémophilie, idiotie, surdité, cécité, malformation des os, fragilité des os, etc. On peut dire en gros que la qualité génétique de l'espèce, la santé de l'espèce humaine dépend directement de la proportion des bons gènes avec les mauvais. Cette proportion est-elle constante ?

A priori, il est fort improbable qu'elle le soit. L'espèce humaine n'est rien moins qu'une entité statique, un bloc rigide, elle est quelque chose de mouvant, de fluctuant, de fluide, et cela pour deux raisons : d'abord, les gènes ne sont pas immuables : de loin en loin l'un d'eux subit un changement d'état, qu'on appelle "mutation". Ensuite, le milieu, encore que n'agissant pas directement sur les gènes peut influencer sur leur proportion respective, en favorisant ou défavorisant la survie de tels ou tels d'entre eux. Un fait capital c'est que la variation des gènes, la mutation, s'effectue toujours ou presque toujours dans le mauvais sens, du bon au mauvais, et non pas du mauvais

au bon ; à sens unique. Presque toujours un incident fâcheux indésirable convertit un gène normal - un gène sain, de bonne qualité - en un gène malsain, défectueux. Comme l'a dit excellemment le Professeur L'HERITIER, un des maîtres de la génétique française, "*la mutation est la source du mal biologique*". La mutation, voilà l'ennemi. Ici, contrairement à ce qui se passe dans la plupart des domaines humains, l'innovation est indésirable. L'idéal pour le patrimoine héréditaire serait de ne pas changer et cela se conçoit en somme : les mutations étant des phénomènes de hasard, des accidents aveugles, elles ont toute chance d'abîmer, de détériorer ce chef-d'œuvre (ceci dit sans finalisme) qu'est la machine humaine. La mutation est en somme comparable à un lapsus, à une faute d'impression, à une coquille d'imprimerie qui a évidemment beaucoup plus de chance de gâter un beau texte que de l'améliorer.

De ce seul fait, on peut déduire que le mouvement naturel de la vie tend à détériorer l'espèce, à en abaisser le niveau, à moins que les conditions de milieu ne soient telles qu'elles éliminent les nouveautés nocives au fur et à mesure de leur apparition. C'est en effet ce qui se produit dans les espèces sauvages vivant à l'état de nature ; chez elle, la concurrence vitale aboutissant à une sévère sélection naturelle empêche l'accumulation des mauvais gènes.

L'espèce ne dégénère pas, l'épuration génétique étant assurée par l'éviction des moins aptes. Mais dans une espèce comme l'espèce humaine, qui vit dans un état plus ou moins avancé de civilisation, il en va bien autrement. La sélection n'y tient plus son office décisif d'expurgatrice. La médecine, la chirurgie, l'hygiène, la philanthropie, l'assistance sociale, tout cela a pour conséquences de faire survivre et procréer une foule d'individus mal nantis du point de vue génétique et partant qui eussent été dans la libre nature éliminés ou en tous cas exclus de la reproduction, donc, inmanquablement, par voie d'hérédité, un accroissement dans la proportion des mauvais gènes, une accumulation de ceux-ci dans le patrimoine héréditaire. L'espèce n'étant plus nettoyée des mauvais apports de la mutation, son niveau génétique ne peut que s'abaisser. Qu'on le veuille ou non, la médecine cultive la maladie, elle cultive la tare, et sans avoir besoin pour cela de l'aide du Docteur Knock.

En vertu d'une sorte d'entropie génétique, l'espèce se dégrade automatiquement. A chaque génération, le mal biologique se renforce, à chaque génération le "comprimé d'aspirine" s'adultere.

Avec quelle satisfaction les grands pessimistes de naguère, les Schopenhauer, les Hartmann eussent-ils accueilli un tel enseignement.

Hartmann, au nom de son pessimisme radical, affirmait qu'en dépit de tous les remèdes, la médecine progresse moins vite que la maladie. Assertion brutalement démentie par les progrès