UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI
(UAC)

. . . . . .

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
(FASHS)

. . . . . .

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE
(DPH)

. . . . . .

Mémoire de Licence

Option : Ethique de l'environnement

L'éthique dans *Le Principe responsabilité* de Hans Jonas

Réalisé par :

Irèle Wolf-Gan Toigbénan TOBOEGOUN

Sous la direction de :

M. Vincent AYENA

Maître de conférences des Universités du CAMES

Année-académique : 2018-2019

A

Mon père Janvier Agbéssi TOBOEGOUN pour son affection

et

Ma mère Charlotte ADJOTIN pour ses sacrifices

REMERCIEMENTS

Il serait pour moi une ingratitude notoire, si je ne remerciais pas, au terme de ce cycle d'études philosophiques, tous ceux et toutes celles qui d'une manière ou d'une autre m'ont aidé de loin ou de près pour la réalisation de ce travail. Mes remerciements vont à l'endroit de :

Mon Directeur de Mémoire, Professeur AYENA Vincent, Maître de conférences des Universités du CAMES, Professeur à l'Université d'Abomey-Calavi pour avoir très aimablement accepté de diriger ce travail dont les orientations lucides m'ont éclairé de manière décisive dans son élaboration et ont permis son aboutissement. Merci pour votre soutien, votre rigueur scientifique et vos orientations très salutaires pour la réussite de ce travail malgré votre calendrier très chargé Professeur ;

C'est également l'occasion de rendre un hommage mérité à tous les professeurs du Département de Philosophie de l'Université d'Abomey-Calavi pour nous avoir insufflés sans ménager d'efforts leur savoir-faire ;

Mes plus sincères remerciements à ceux par qui je suis venu au monde, TOBOEGOUN Agbéssi Janvier et ADJOTIN Charlotte pour leur éducation, leur attention et surtout pour la confiance qu'ils ont toujours témoignée à mon égard. Leurs soutiens infaillibles continuent toujours de constituer pour moi de vraies forces salvatrices quand tout semble être amer sur le Campus ;

Mes reconnaissances et affections chaleureuses à tous mes frères et sœurs pour leur soutien de tout genre et leur confiance ;

Mes remerciements vont également à l'endroit de tous mes amis qui, de près ou de loin, n'ont cessé de me soutenir et de m'encourager notamment mes grand-frères et amis M. NONKOUDJE S. Guillaume, M. HINVI Rock, M. HOUNGAN Roland, Mme AKAKPO Firmione et Dlle AHOUANDJINOU M. Fidèle ;

Au Président du jury et aux membres du jury qui ont bien voulu sacrifier de leur temps précieux en vue de juger ce travail. Veuillez agréer l'expression de mes profondes gratitudes.

Tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre ont contribué à la réussite de ce travail ;

A toutes et à tous, je vous dis sincèrement merci.

RESUME

Ce travail aborde une question importante d'actualité et de vie qui lance à notre société des défis. Il s'agit de la définition du rapport de l'homme à la nature. Pour résoudre cette épineuse question, Hans Jonas propose une éthique de la responsabilité qui met au centre de toutes nos préoccupations la vie des générations futures. Celle-ci, contrairement à l'éthique traditionnelle, prend en charge la nature tant humaine qu'extrahumaine. L'objectif de notre travail est de développer cette théorie éthique après avoir montré les limites de l'éthique traditionnelle face à la crise écologique. L'analyse des paradigmes éminents de la responsabilité que sont les responsabilités parentale et politique nous permet d'apercevoir leurs points de ressemblance à partir de leur caractère total, continu et futurologique dans la théorie de la responsabilité. L'éthique de la responsabilité chez Hans Jonas a un fondement métaphysique et l'heuristique de la peur est la méthode que propose l'auteur. L'éthique de la responsabilité est une éthique du futur et constitue un des fondements des objectifs du développement durable mais la proposition d'un régime tyrannique pour son application par Jonas laisse à réfléchir.

Mots clés : Ethique – Responsabilité – Technologie – Génération Future – Heuristique

ABSTRACT

This work addresses an important question of current events and of life which challenges our society. This is the definition of the relationship of man to nature. To resolve this thorny question, Hans Jonas proposes an ethic of responsibility that puts the life of future generations at the center of all our concerns. This, unlike traditional ethics, supports both human and extrahuman nature. The objective of our work is to develop this ethical theory after having shown the limits of traditional ethics in the face of the ecological crisis. The analysis of the eminent paradigms of responsibility that are parental and political responsibilities allows us to see their points of resemblance from their total, continuous and futurological character in the theory of responsibility. The ethics of responsibility in Hans Jonas has a metaphysical foundation and the heuristic of fear is the method proposed by the author. The ethics of responsibility is an ethics of the future and constitutes one of the foundations of the objectives of sustainable development, but the proposal of a tyrannical regime for its application by Jonas leaves us to reflect.

Keywords : Ethics – Responsibility – Technology – Future generation – Heuristics

SOMMAIRE

INTRODUCTION 6
CHAPITRE I : La critique de l'éthique traditionnelle 9
1- L'éthique traditionnelle et la transformation de l'agir humain 9
2- Crise écologique et vide éthique : conséquences de la transformation de l'agir 15
CHAPITRE II : La nouvelle éthique : une éthique de la responsabilité 21
1- Analyse de l'éthique de la responsabilité 21
2- Du fondement métaphysique et méthode de l'éthique de la responsabilité 33
CHAPITRE III : Remarques critiques 39
1- Portée de la pensée de Hans Jonas 39
2- Question de l'application de la théorie de la responsabilité 46
CONCLUSION 51

INTRODUCTION

Les révolutions industrielles des XIXème et XXème siècles marquées par les découvertes et inventions scientifiques et technologiques, ont enclenché une nouvelle ère dans l'histoire de l'humanité. Dès lors, les actions de l'homme ont sans cesse généré des modifications au niveau des écosystèmes de manière plus rapide et plus extensive. Les interventions de l'Homme sur la nature deviennent donc de plus en plus massives et de plus en plus concentrées dans le temps avec des effets considérables sur les écosystèmes. Ceux-ci menacent d'interrompre les cycles naturels et nous assistons à une perte substantielle de la diversité biologique sur notre planète. Ceci nous conduit aujourd'hui à une crise écologique sans précédent qui met non seulement la nature en danger, mais aussi la vie et l'existence de l'espèce humaine sur terre en péril, un état de choses devenu plus préoccupant que jamais, notamment avec l'essor fulgurant de la technologie au XXème siècle, nourri de toutes sortes de projet, des plus sensibles aux plus utopiques, qu'aucune période depuis l'ère de la révolution industrielle n'a encore connue.

Aujourd'hui, le rythme d'extinction des espèces serait de dix à mille fois plus rapide que le rythme naturel d'extinction[1]. On parle de la « 6ème extinction » d'espèces sur terre, et elle semble même plus rapide que les cinq précédentes. L'Homme produit pour sa propre survie, les missiles et les bombes atomiques pour sa propre liberté, les tracteurs pour l'agriculture, les engrais qui sont certes, un atout pour les plantes mais un fléau pour les sols ; sans oublier les nombreuses expériences effectuées sur le vivant par le développement technique de la biologie moléculaire dans la deuxième partie du XXème siècle. Autrefois « tribut limité payé à la nécessité », la technique serait donc désormais le jalon du progrès de l'humanité influant les interventions de l'Homme sur la nature. Un constat fait par le philosophe allemand, Hans Jonas, dans son ouvrage *Le Principe responsabilité,* qui affirme que *« par suite de certains développements de notre pouvoir l'essence de l'agir humain s'est transformée.»*[2]

[1] Marcus Dupont-Besnard, « Vivons-nous vraiment la sixième extinction de masse ? », in *Numerama*, 2019, p.70
[2] Hans Jonas, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, 1992, p.17

L'on assiste désormais à une propagation des maladies, des épidémies chez les humains et les animaux et autres problèmes de santé causés par les actions de l'Homme sur la nature. Une combinaison de facteurs depuis les changements climatiques avec la mondialisation et l'agriculture moderne aux pratiques industrielles sans mesure, a rendu essentiellement inévitable une série d'épidémies et de menaces pour la santé publique. Par exemple, les changements climatiques permettent à des maladies et des parasites, qu'on a crus longtemps confinés au Sud, de migrer vers le Nord, c'est-à-dire d'un point à un autre. Les perturbateurs du système endocrinien, ces toxines qui imitent l'œstrogène et d'autres hormones, ne sont pas les dernières parmi les nombreuses mauvaises surprises d'une chimie imprudente. Il va sans doute y en avoir d'autres à long terme, surtout quand l'exposition chronique et la forte intensité de centaines de milliers de substances synthétiques, dont les humains et les écosystèmes n'ont aucune expérience évolutive, commenceront à avoir des effets inattendus sur l'environnement.

Pour Jonas, ces conséquences ne sont en effet rien d'autre que les résultats de la déviation de la promesse de la technique, d'où l'apparition de la thèse liminaire de son œuvre, selon laquelle *« la promesse de la technique moderne s'est inversée en menace ou bien que celle-ci s'est indissolublement alliée à celle-là. »* L'auteur ajoute qu'*« elle va au-delà du constat d'une menace physique.»*[3] Ce dernier pense qu'il est donc indispensable pour l'Homme de prendre ses responsabilités s'il veut garder un monde meilleur pour la génération future. Il explique dans *Le Príncipe responsabilité* que le monde court à sa fin si nous nous obstinons à vivre sans égard pour notre environnement et pour cette raison, il faut absolument prendre nos responsabilités et agir.

En ce sens, il est judicieux de se demander quelle éthique pourrait conduire l'humanité dans sa prise de responsabilité face au nouvel ordre d'actions instauré par le pouvoir de la technique moderne. Cette préoccupation qui constitue une des questions majeures de notre ère auxquelles essaie de répondre Hans Jonas dans

---

[3] *Ibid.,* p.07

l'œuvre la plus illustre de ses écrits, *Le Príncipe responsabilité, Une éthique pour la civilisation technologique,* constitue l'objet de notre réflexion. Comment pouvons-nous comprendre la théorie éthique développée par Hans Jonas dans son œuvre face à la transformation de l'agir humain? Comment justifie-t-il l'importance de cette éthique pour l'humanité et quelle est sa portée notamment envers les générations à venir ? La réponse à ces interrogations s'articule autour de trois (03) chapitres dont le premier aborde les remarques critiques effectuées par Hans Jonas sur l'éthique traditionnelle, le second nous a exposé la nouvelle éthique que prône celui-ci pour les actions de l'Homme moderne et le troisième chapitre, le dernier, constitue nos remarques sur la pensée de l'auteur.

CHAPITRE I : La critique de l'éthique traditionnelle

1- L'éthique traditionnelle et la transformation de l'agir humain

1-1- Les caractéristiques de l'éthique traditionnelle

Parler de l'éthique traditionnelle, c'est aborder l'éthique dans son cadre classique. Mais d'abord, que pouvons-nous comprendre de l'éthique ? De son étymologie grec, « *ethikos* », l'éthique est la science de la morale et des mœurs. Selon le Dictionnaire Le Petit Robert de la langue française, l'éthique *« est l'ensemble des valeurs, des règles morales propres à un milieu, une culture, un groupe.»*[4] C'est une discipline philosophique qui réfléchit sur les finalités, les valeurs de l'existence, les conditions d'une vie heureuse, sur la notion du bien ou sur des questions de mœurs ou de la morale. L'éthique peut également être définie comme une réflexion sur les comportements à adopter pour le bien-être de la communauté. Dans un sens plus large, l'éthique réfléchit sur la personne humaine et sur son interaction avec la nature et les autres êtres, sur la liberté, sur la responsabilité et sur la justice. C'est une discipline philosophique pratique (action) et normative (règles).

Examinant les questions éthiques relatives à la technologie moderne, Hans Jonas fait valoir que dans le passé, toute éthique était basée sur l'hypothèse que la «condition humaine» était donnée une fois pour toutes, que le bien humain était facilement déterminable et que l'étendue de l'action humaine, et donc la responsabilité, était étroitement définie. Les théories de l'éthique traditionnelle se cantonnent donc au cadre immédiat de l'action. Hans Jonas affirme à juste titre que « *tous les commandements et toutes les maximes de l'éthique traditionnelle, quelle que soit la différence de leurs contenus, présentent cette restriction à l'environnement immédiat de l'action »*[5]

Hans Jonas explique dans *Le Príncipe responsabilité* que l'éthique traditionnelle se caractérise par quatre signes qui la distinguent du cadre éthique que réclame aujourd'hui à l'humanité, le pouvoir de la technique moderne. Le premier de ces signes selon Jonas s'énonce comme suite : « *tout commerce avec le monde extra-*

[4] Robert, *Le Petit Robert de la langue française*, Nouvelle édition millésime, 2019, p. 225
[5] Hans Jonas*, op.cit.,* p.22

humain, ce qui veut dire avec le monde de la technè (l'art) était – à l'exception de la médecine –neutre du point de vue éthique – tant du point de vue de l'objet que de celui du sujet d'un tel agir (...)».[6] Ainsi donc, l'éthique traditionnelle est premièrement caractérisée par sa neutralité face à tout ce qui concernait le monde non humain parce que le domaine de la technique appelé *technè* (l'art) a eu peu d'effet sur la nature auto-suffisante des choses. Selon l'auteur, « *la répercussion sur les objets non humains ne formait pas un domaine de la signification éthique*».[7] En d'autres termes, tout ce qui avait commerce avec le monde extrahumain n'était pas pris en charge par l'éthique ou ne pouvait pas faire objet de l'éthique. Deuxièmement, Hans Jonas explique que « *la signification éthique faisait partie du commerce direct de l'homme avec l'homme, y compris le commerce avec soi-même ; toute éthique traditionnelle est anthropocentrique ».*[8] Autrement dit, les éthiques du passé, même si elles ont été différentes au niveau de leurs principes et représentations, elles se focalisent sur l'homme : nous avons la crainte de Dieu chez les juifs, l'*éros* chez Platon, la charité chez les chrétiens, le *amor dei intellectualis* chez Spinoza, le respect chez Kant, l'intérêt chez Kierkegaard, la jouissance de la volonté chez Nietzsche, qui sont des doctrines ayant en commun la gravitation autour de l'intersubjectivité. La troisième limite de l'éthique traditionnelle s'explique dans le fait que l'entité ''Homme'' et la condition humaine de base étaient considérées dans cette éthique comme constantes par essence et non comme un objet de remodelage par la technologie selon Jonas. A ce propos, il affirme que *« pour l'agir dans cette sphère on estimait que l'entité « homme » (et sa condition fondamentale) est constante en son essence et qu'elle n'est pas elle-même un objet de la technè transformatrice (art). »*[9] Enfin, comme quatrième signe, Hans Jonas affirme que *« le bien-être et le mal-être dont l'agir devait s'occuper étaient proche de l'action, soit dans la praxis elle-même, soi dans sa portée immédiate et il n'était pas affaire de planification à long terme. Cette proximité des buts valait pour le temps aussi bien que pour l'espace(...)».*[10]Ainsi donc, les implications bonnes

[6] *Ibid.,* p.21
[7] *Ibid.,* p.22
[8] *Ibid.*
[9] *Ibid.*
[10] *Ibid.*

et mauvaises de toute action dans cette éthique, étaient proches de l'acte, soit dans son action réelle, soit à portée immédiate (à la fois dans le temps et dans l'espace). L'éventail effectif d'actions était restreint et la bonne conduite avait ses critères immédiats et les conséquences à long terme étaient laissées au hasard. A ce propos, Hans Jonas affirme :

> *L'éthique avait affaire à l'ici et au maintenant, aux occasions telles qu'elles se présentent entre les hommes, aux situations répétitives et typiques de la vie privée et publique (...). Tous les commandements et toutes les maximes de l'éthique traditionnelle, quelle que soit la différence de leurs contenus, présentent cette restriction à l'environnement immédiat de l'action. (...) Ce sont les vivants actuels et qui, d'une façon ou d'une autre, ont commerce avec moi qui ont droit à mon comportement pour autant qu'il les affecte par le faire ou par l'omission. L'univers moral se compose de contemporains et son horizon d'avenir se limite à leur durée de vie prévisible.*[11]

Cette éthique, selon Hans Jonas, est révolue. Pour l'auteur, avec l'augmentation incroyable du pouvoir de l'Homme, l'action humaine dans le monde moderne est devenue fondamentalement différente de l'action humaine des temps passés. Avant l'avènement de la technologie moderne, la portée de l'action humaine était généralement limitée entre le proche spatial et le proche temporel. Pour cette raison, il était logique pour l'éthique traditionnelle de se concentrer sur ce qui est spatialement proche et temporellement à court terme dans une tentative de déterminer la légitimité d'un comportement. Par exemple, à la fois la maxime chrétienne *« Aime ton prochain comme toi-même »* ou l'impératif kantien, *« Ne traite jamais ton prochain comme un simple moyen, mais toujours également comme une fin en elle-même »*[12], tous deux impliquent une situation dans laquelle l'agent et autrui habitent un présent commun. Il est néanmoins devenu de plus en plus clair que les dommages de certaines de nos actions, produits du pouvoir de l'Homme moderne, seront principalement ressentis par les générations futures. Pour cette raison, l'éthique ne peut plus seulement s'occuper des voisins et des contemporains, mais elle doit aussi, non seulement considérer les impacts de nos actions sur tous les habitants de la Terre, mais aussi sur les générations

[11] *Ibid.*
[12] Emmanuel Kant, *Principes fondamentaux de la métaphysique des mœurs,* Paris, Le Livre de Poche, 1993, p.45

à venir selon l'auteur car comme il l'affirme *« La technique moderne a introduit des actions d'un ordre de grandeur tellement nouveau, avec des objets tellement inédits et des conséquences tellement inédites, que le cadre de l'éthique antérieure ne peut plus les contenir»* .[13] Expliquant que la portée des actions de l'Homme était généralement limitée auparavant contrairement à celle de ses actions à l'ère de la technique moderne, l'auteur fait le constat de la transformation de la nature de l'agir humain.

1-2- La transformation de la nature de l'agir humain par l'utopie technologique

Depuis l'existence de l'humanité, l'Homme a toujours usé des outils, c'est-à-dire de la technique. Cependant, comme l'affirme Hans Jonas *« la technè en tant qu'effort humain dépasse les fins pragmatiquement limitées des temps antérieurs. Dans ces temps anciens la technique était, comme nous l'avons vu, une concession adéquate à la nécessité et non la route vers le but électif de l'humanité - un moyen avec un degré fini d'adéquation à des fins proches, nettement définies. »*[14] Avec la technique moderne, les manières de faire de l'Homme et la finalité de ses entreprises deviennent totalement différentes de celles de l'Homme antique. Le pouvoir d'invention et de transformation nouveau qu'a celui-ci et la liberté de « soumission » dont il dispose désormais, donnent libre champs à son emprise sur les êtres non-humains mais aussi désormais sur les humains. La nature de l'agir humain s'est transformée, tel est le constat fait par Jonas dans *Le Principe Responsabilité*. Il affirme que *« par suite de certains développements de notre pouvoir l'essence de l'agir humain s'est transformée ; et comme l'éthique a affaire à l'agir, l'affirmation ultérieure doit être que la transformation de la nature de l'agir humain rend également nécessaire une transformation de l'éthique»*.[15] Pour Jonas, ce changement du comportement de l'Homme émane de l'évolution de son intelligence. Selon Jacqueline Russ, dans un monde où, aucune existence n'a de sens, et où les idéologies sont mortes, nous sommes confrontés à l'apparition de l'individualisme et de la technologie qui sont les moteurs de la transformation de la morale humaine. Elle affirme que *« nihilisme, mort des idéologies, émergence de*

[13] Hans Jonas, *op.cit.*, p.24
[14] *Ibid.*, p.27
[15] *Ibid.* p.17

l'individu privé et technologies nouvelles conduisent donc à une transformation de la conscience morale commune et des principes normatifs de la société».[16]

Le point de départ de Hans Jonas dans ses constats, constitue le constat fait par ce dernier d'un renversement complet des relations de l'Homme d'avec la nature, mutation de relation rendue possible par l'envie incessante du bonheur humain. Selon Aristote, le bonheur est l'une des activités recherchées en elles-mêmes. Pour lui, c'est ce bonheur-là qui se suffit à lui-même. Depuis les stoïciens jusqu'à nos jours on ne cesse d'insister sur le bonheur comme la conformité à une certaine norme naturelle. Le bonheur c'est l'harmonie, la sérénité, l'ataraxie. Être heureux c'est être en harmonie avec soi-même, avec les autres et avec la nature. Mais il s'avère paradoxalement que ce désir du bonheur qui est loin d'être un facteur négatif, a fini par orienter l'agir humain dans une transformation nourrie de toutes sortes de « possibilités utopiques »[17] de la technologie. Cette mutation sans précédent de l'agir humain comme le dit Jonas, s'est opérée par la croyance dans le progrès technologique où toutes les formes d'imaginations « utopiques » de l'Homme deviennent pour ce dernier, une réalité existant en puissance que la technique moderne rendrait tangible. « *On serait tenté de croire que la vocation de l'homme consiste dans la progression, en perpétuel dépassement de soi, vers des choses toujours plus grandes et la réussite d'une domination maximale sur les choses et sur l'homme lui-même semblerait être l'accomplissement de sa vocation* »[18]comme nous explique clairement ce dernier. C'est d'ailleurs *« cette absoluité de la positivité de la technique qui met la position de l'homo faber au-dessus de l'homo sapiens, et qui le rend, sans aucune réserve, objet de l'ingénierie génétique et de toutes les aventures techniques possibles dans le champ biomédical».*[19]

Mais cette vision de technophilie ne s'est pas interrogée sur le changement qui pourrait toucher le potentiel de l'Homme ; sa liberté, sa spontanéité et sa subjectivité qui est en toute contradiction avec le fait qu'il soit programmé ou reconfiguré

[16] Jacqueline Russ, *La Pensée Ethique Contemporaine*, Paris, PUF, 1994, p.13
[17] Hans Jonas, *op.cit.*, p.38
[18] *Ibid.*, p.27
[19] Tani Hamza, « La vocation appliquée de l'éthique de responsabilité de « Hans Jonas » in *Revue el hikma des études philosophiques*, 2022, p.1514

génétiquement. De ce fait, nous pouvons comprendre que l'agir humain influencé par l'utopisme technique à développer, guérir, et créer un monde meilleur, ne s'est pas contenté de la vocation de maîtriser le monde extérieur, mais tend également à mettre l'Homme lui-même sous l'engin de la technique. L'homme est donc en passe de devenir le pire ennemi de l'homme et nous sommes en danger permanent d'auto-destruction collective. « *L'homme par son corps ne constitue désormais, nullement l'exception d'autrefois pour l'étude et l'expérimentation, et l'idée de l'homme machine de Descartes ou la ''vie n'existe pas'' d'Ernest Kahane s'est bien banalisée et a dépassé tous les seuils qui pourraient être imaginés* »[20] nous explique Tani Hamza. Ce changement de l'agir humain engendré par la logique utopique de la technique moderne sans limite et sans frontière n'a été nullement observé chez l'Homme antique. Les actions de l'Homme dans l'exercice du pouvoir de la technique moderne ne sont en rien comparables avec celles qui précèdent l'avènement de ce pouvoir. Hans Jonas affirme à cet effet que « *tout en lui est inédit, sans comparaison possible avec ce qui précède, tant du point de vue de la modalité que du point de vue de l'ordre de grandeur: ce que l'homme peut faire aujourd'hui et ce que par la suite il sera contraint de continuer à faire, dans l'exercice irrésistible de ce pouvoir, n'a pas son équivalent dans l'expérience passée.»*[21] L'Homme moderne constitue donc de façon plus simple, la version techniquement évoluée de l'Homme antique usant en toute liberté de son nouveau pouvoir d'action sur la nature pour piocher, dérober et transformer tout ce dont il a besoin dans la « dynamique utopique »[22] de son progrès technique.

Avec l' « ordre de grandeur tellement nouveau »[23] de ses actions, ce pouvoir auquel l'éthique traditionnelle, auparavant, n'était jamais confrontée, sera le déclic d'une crise écologique sans précédent avec un « vide éthique »[24] dans l'éthique traditionnelle, rendant celle-ci muette face aux problèmes nouveaux que pose l'agir de l'Homme moderne dans le libre exercice de son nouveau pouvoir.

[20] Ibid.
[21] Hans Jonas, *op.cit.*, p.07
[22] *Ibid.*, p.43
[23] *Ibid.*, p.22
[24] *Ibid.*, p.44

2- Crise écologique et vide éthique : conséquences de la transformation de l'agir

2-1- La crise écologique dans ses manifestations

Comprise selon Adjoussi « *comme étant l'ensemble des chamboulements du sens des rapports qu'entretient l'homme avec la nature, la crise écologique est devenue l'une des préoccupations majeure de l'époque contemporaine*». [25] Définie comme une érosion pérenne de la biodiversité d'un écosystème ou d'une espèce donnée dont l'impact sur le reste de l'écosystème considéré, altère définitivement les ressources au sein de cet écosystème ou la résilience de cette espèce, la crise écologique avec ses conséquences se trouve désormais au cœur de différents débats de notre ère et comme le dit Adjoussi,

> *ceci parce que non seulement l'ordre des cycles climatiques, les équilibres écosystémiques, et la pureté de l'atmosphère se trouvent modifiés par l'agir de l'homme, mais aussi la nature de l'homme lui-même se trouve menacée par l'application de la technique par lui et sur lui, laissant planer une inquiétude sans cesse grandissante quant à l'avenir de l'humanité et de la biosphère qui le supporte*. [26]

Aujourd'hui, notamment en raison du mode de production intensif du système capitaliste, nous assistons à l'accumulation de plusieurs crises écologiques graves. Les scientifiques alertent régulièrement sur le développement d'une crise écologique à l'échelle de la planète. Cette crise écologique est la conséquence des pollutions et déséquilibres générés par les activités humaines. Le réchauffement climatique constitue l'un des exemples de cette crise les plus connus : le CO_2 émis par les énergies fossiles et la production électrique mondiale, ainsi que par l'agriculture et les industries humaines contribue à perturber l'équilibre de l'atmosphère et donc du climat ; conséquence, les températures moyennes de la planète augmentent et transforment l'écosystème global. Résultat, le réchauffement climatique met l'humanité en danger. Bien d'autres phénomènes constituent la crise écologique dont l'extinction de la biodiversité (liée notamment à la destruction des habitats naturels), la pollution de l'air et des eaux, la dégradation de la qualité des sols qui suscite

[25] Tchilabalo Adjoussi, « Le statut de la responsabilité dans le discours écologique contemporain. A partir de l'éthique de la responsabilité de Hans Jonas », in *Etude Scientifique*, 2021, p.02
[26] *Ibid.*

aujourd'hui des inquiétudes, la surexploitation des ressources naturelles, la surpêche… Selon Frédérik Saltré et Corey J. A. Bradshaw, professeurs en écologie, le taux actuel d'extinction est « *de 10 à 10 000 fois supérieur au taux normal »*.[27] Les causes de ce rythme accéléré d'extinctions seraient *« la surpopulation humaine, liée à une croissance continue de la population, et la surconsommation»*.[28] Globalement, tous ces phénomènes se conjuguent et mettent en danger la stabilité des écosystèmes mondiaux et donc notre capacité à vivre dans ces écosystèmes. On estime que la pollution de l'air fait 400 000 morts par an en Europe, que 60% des écosystèmes sont dégradés ou utilisés de manière non-durable, ou encore que 100 espèces vivantes disparaissent chaque jour. En nous posant la question de savoir la raison de tel état de chose, nous pouvons bien répondre en affirmant comme Ayéna que c'est *« parce qu'il se propage partout aujourd'hui cette race d'hommes qui réduisent l'espace terrestre en objet, en matière ou en source d'énergie qui disposent de tout et même de la vie humaine souverainement»*[29].

A la course effrénée aux profits sur laquelle se fonde le système capitaliste, nous ne pouvons oublier ou mettre de côté l'autre mauvaise dimension de l'être humain se manifestant même par son usage négatif de la technologie ou son usage à des fins utopiques, de domination, de rapport de force, ou de destruction rapide dont il faisait preuve avant l'adoption du capitalisme qui vient donner un autre coup de pouce à son génie moderne. Bien sûr, nous pouvons dire que le changement est lent, mais il y a déjà eu des catastrophes naturelles dues aux activités de l'Homme et au mauvais usage des moyens technologiques. On pourra se rappeler ici les grandes catastrophes ayant atteint l'environnement proche des grandes industries : Seveso en Italie, la dioxine en 1977, les explosions nucléaires à *Three Miles Island* aux États-Unis (1979), les conséquences de l'événement Tchernobyl en 1986 etc. et parmi les grands désastres écologiques, on peut encore citer la destruction massive de la forêt équatoriale (...).[30]

[27] Marcus Dupont-Besnard, *op.cit.*

[28] Audrey Garric, « La sixième extinction de masse des animaux s'accélère », in *Le Monde.fr*, 10 juillet 2017, p.02

[29] Vincent Ayéna, « La critique postmoderne de l'éthique de l'environnement », in *NUNYA*, *Philosophie, patrimoine scientifique et technique,* Décembre 2018, p.148

[30] Dominique Jacquemin, *Écologie, éthique et création. De la mode verte à l'éthique écologique*, Montréal, Catalyses, 1994, p.48

Outre ces cas signalés, nous ne pouvons oublier d'évoquer celui des nombreux dommages causés à la nature et à l'humanité à travers les lourds moyens employés par les diverses puissances dans l'industrie de l'armement au cours des différentes guerres et qui ont montré depuis lors, combien le génie pouvoir de la technologie a transformé l'agir humain dont l'étendue des dégâts devient illimitée.

> *La confiance excessive placée dans le rationalisme scientifique et dans le progrès par le biais de la technologie a conduit l'époque moderne à un fait inquiétant : l'humanité s'aperçoit avec désarroi que la science et son application technique peuvent être utilisées, non plus essentiellement comme des facteurs de bien-être et d'émancipation, mais aussi comme des moyens « d'autodestruction et de barbarie* [31] notifie Ayéna.

Lorsque la technologie scientifique englobait l'énergie nucléaire (production d'énergie nucléaire, bombe atomique), les humains possédaient ou ont été possédés par une puissance suffisamment énorme pour détruire la planète. Ce qui est en jeu, c'est l'existence même de tous les êtres. « *Telle est l'image que nous offre la modernité où la pensée « objectivant » qui plonge ses racines dans l'ontologie cartésienne, envahit tout, et désenchante notre rapport au monde »*[32] nous apprend Ayéna.

Beaucoup de penseurs estiment que les choses en soi sont bonnes et ne posent pas de problèmes. Le mal se situe dans l'usage que l'on fait de la chose. Prenons ici un exemple simple, celui du couteau. Le couteau en soi est bon, car il nous aide dans bien de choses. Mais il devient mauvais lorsqu'il sert à l'homicide, à l'extermination d'une espèce ou d'un groupe. Ce qui en est de même pour la technologie. Celle-ci fait des merveilles en permettant à l'humanité de se réaliser dans plusieurs domaines, à rendre le monde un village planétaire. Mais les promesses de la technologie sont devenues et deviennent de jour en jour comme nous le dit Jonas, une menace pour l'humanité. Ceci est « *une question d'ambivalence des effets technologiques* » [33] affirme Mbungu. L'Homme puise du pétrole pour son énergie, pour sa circulation ou son déplacement avec l'automobile bien entendu, le consomme sans inquiétude et produit

[31] Vincent Ayéna, *op.cit.,* p.158
[32] *Ibid.,* p.148
[33] Joseph Mbungu, *Éthique écologique et le principe de la responsabilité*, Berlin, Frankfurt am main, Peter Lang, 2010, p.60

par conséquent du gaz carbonique (CO_2), qui, se trouvant de manière excessive dans l'atmosphère, nuit à sa santé.

La question d'effet de serre est aussi d'actualité que celles évoquées ci-dessus. Il s'agit en effet d'un phénomène normal permettant une protection de la planète. Concrètement, ce sont des gaz naturels qui font en sorte que la chaleur produite par le soleil ne retourne dans l'atmosphère. Cependant, l'augmentation du gaz carbonique (CO_2) issu des émissions industrielles et automobiles, des incendies de savanes et de forêts, fait de l' « effet de serre » une source d'inquiétude. La présence pléthorique de gaz à « effet de serre » dans l'atmosphère conduit à la destruction de la couche d'ozone. Et celle-ci, suite à un trou, va faire passer les ultra-violets. Ceci a des conséquences multiples dans la vie de tout vivant. Le monde humain sera exposé à une forte multiplication du taux de cancers de la peau. « *(...) la terre qui montre déjà aujourd'hui des signes de surcharge ne pourra probablement pas supporter une telle agression démultipliée »*[34] déclare Jonas. La thèse selon laquelle la nature est menacée cesse d'être un mythe ou une légende et devient une réalité, car les réactions de la terre deviennent de plus en plus visibles. Ces réactions sont issues d'une surcharge d'attaques non supportées, laquelle est due à la prolifération exorbitante des hommes sur la terre, aux pollutions industrielles et automobiles. « *La modernité s'est pratiquement construite dans l'indifférence aux dérives environnementales »*[35]. Le problème démographique comme le souligne également Hans Jonas est très important. Plus les gens deviennent nombreux, plus il faut chercher la nourriture en abondance et plus, il faut encore construire un nombre considérable d'habitat. Viser donc un projet de prolongement de la vie humaine sur terre, c'est minimiser les conséquences de la densité démographique qu'un tel projet désormais également visé par la technique moderne, pourrait engendrer sur la planète. L'Homme par sa technique, demeure en somme le premier responsable des dégâts causés à la nature tant humaine qu'extrahumaine créant un vide éthique par la transformation de son agir face à laquelle l'éthique traditionnelle se trouve muette.

[34] Hans Jonas, *op.cit.,* p.244
[35] Vincent Ayéna, *op.cit.,* p.165

2-2- Le vide éthique

Comme précédemment souligné, la technique moderne pose des questions auxquelles l'éthique antérieure, appelée autrement éthique classique ou traditionnelle, ne pouvait répondre. L'éthique antérieure, comme nous l'avons montrée, s'occupait en effet de ce qui a commerce entre homme et homme et ce qui sortait de ce champ humain ne pouvait faire objet de l'éthique, celle-ci était anthropocentrique. Mais des questions d'un type nouveau, allant au-delà de l'intersubjectivité, jamais posées et dues à la transformation de l'agir humain se posent aujourd'hui et la rendent muette, ‘’incompétente’’.

Un petit saut dans le domaine juridique s'avère utile pour cerner davantage cette notion de vide éthique. Le juge recourt, devant un procès bien entendu, à plusieurs sources du droit : la constitution, les codes, la jurisprudence... Disons qu'il se pose la question du mariage pour tous dans un pays tel que le nôtre, la République du Bénin. Le juge commencera par interroger la constitution, c'est-à-dire cherchera en premier lieu ce que la constitution dit concernant cela. Si la constitution n'en dit rien, le juge dira qu'elle est « muette » et aura recourt à d'autres sources du droit. Nous pouvons, à notre avis, dire qu'il y a dans ce cas un vide constitutionnel ou vide juridique. Cette question qui a fait que la constitution soit déclarée muette servira de paradigme dans le prochain jugement. Une nouvelle question dans le domaine juridique permet d'enrichir la constitution, laquelle ne peut prévoir toutes les questions relatives au vécu humain.

Pour Jonas, *« (…) des questions qui jamais auparavant ne faisait objet de la législation entrent dans le cadre des lois que la cité globale doit se donner pour qu'existe un monde pour les générations futures »*[36]. Dans le cas qui nous concerne ici, nous dirons à la manière des juristes que, l'éthique traditionnelle est « muette », étant donné qu'elle ne dit rien sur les rapports qu'entretient l'Homme avec le monde extrahumain, les générations futures, et sur les nouvelles questions rendant l'Homme lui-même objet de la technique. Il y a donc vide éthique parce qu'apparaît un décalage considérable entre l'éthique traditionnelle et les nouvelles actions de l'Homme, c'est-à-dire l'agir humain moderne. Ce dernier pose des questions bien élevées auxquelles

[36] *Ibid.,* p.29

l'éthique traditionnelle ne peut donner solution palliative. Ce « vide éthique » ou ce mutisme éthique amènera Hans Jonas vers la révision de l'éthique antérieure. L'éthique doit donc être transformée, car elle s'avère incapable de faire face à l'étendue des actions du pouvoir prométhéen dans l'humanité.

Dans cette perspective, Jonas entreprend un travail de révision du cadre théorique de l'éthique classique (traditionnelle), celle-ci ne pouvant traiter le problème éthique que pose la technique moderne avec son mode d'opération restreint à l'immédiateté et au présent. *« Nulle éthique traditionnelle ne nous instruit sur les normes du « bien » et du « mal » auxquelles doivent être soumises les modalités entièrement nouvelles du pouvoir et de ses réactions possibles. La terre nouvelle de la pratique collective, dans laquelle nous sommes rentrés avec la technologie de pointe, est encore une terre vierge de la théorie éthique »*[37] nous informe Hans Jonas. Le développement du pouvoir moderne de l'Homme entraine donc la nécessité de revoir l'éthique afin qu'elle puisse mieux jouer son rôle face à notre nouvel ordre d'agir.

Abondant dans ce sens, Russ affirme que *« la reformulation de l'éthique est un impératif : une telle réflexion s'inscrit au sein des urgences d'une société sans repères, dans le désarroi contemporain »*[38]. Les sociétés modernes, étouffées par un pouvoir qu'elles sont de loin pouvoir maitriser, ont perdu toute l'essence d'une vraie éthique: l'Homme est devenu un être matériel pousser par un individualisme extrême. L'apparition de cet individualisme qui, selon Russ est « *une attitude qui privilégie l'individu par rapport à la collectivité»*[39] est causée par la dislocation de l'idéologie et des valeurs morales. L'Homme se pense soi-même avec l'apparition de nouvelles règles de conduite qui sont pourtant loin de nous conduire à penser le bien-être de la nature et de la génération future. Ainsi, face à cette perturbation des valeurs morales, il est important de réfléchir à la norme éthique qui peut guider nos actions sur le chemin d'une nouvelle théorie de la responsabilité comme le pense Hans Jonas.

[37] *Ibid.*
[38] Jacqueline Russ, *op.cit.,* p.14
[39] *Ibid.*, p.10

CHAPITRE II : La nouvelle éthique : une éthique de la responsabilité

1- Analyse de l'éthique de la responsabilité

1-1- La responsabilité jonassienne : un impératif catégorique

L'énormité des forces du pouvoir humain moderne impose à l'éthique comme l'écrit Hans Jonas dans son œuvre *« une nouvelle responsabilité jamais imaginée auparavant »*[40]. Eu égard à l'influence de ce nouveau pouvoir humain, l'auteur élabore sa nouvelle éthique dans le but de nous libérer de l'anthropocentrisme. Cette nouvelle éthique conduit l'amour que nous avons de nous-mêmes, vers un amour de l'humanité et de l'extra-humanité. Au nom de la dignité humaine, l'Homme doit pouvoir se diriger de sorte à contrôler ses faits et gestes en toute responsabilité. C'est ce sentiment de vouloir le bien de l'être vivant humain et non humain qui conduit Jonas à élaborer sa théorie de la responsabilité. Dès lors qu'est-ce que la responsabilité et que pouvons-nous comprendre de l'impératif de Jonas?

Du latin *respondere*, promettre, s'engager, « le mot responsabilité, comme l'anglais *responsability*, est apparu dans les années 1780 »[41]. Le terme de responsabilité intervient dans plusieurs domaines comme la métaphysique, la science, la théologie, la politique, le droit, la philosophie etc. Pour nous, la responsabilité est étroitement liée à l'autonomie et à l'indépendance. L'être responsable est celui qui est non seulement conscient mais qui a aussi la capacité d'agir selon les normes de la société. La responsabilité c'est aussi le fait de répondre totalement de ses actes et de les assumer. Etre responsable, c'est être, se reconnaître ou être reconnu comme auteur de la cause d'une action et de ses conséquences bonnes ou mauvaises.

Avec Jonas, la responsabilité s'étend désormais très loin, jusqu'à un futur lointain dans lequel elle s'enracine, car nous n'avons pas à assumer uniquement la charge des conséquences immédiates de nos actions mais aussi celle du lointain de manière à maintenir dans l'existence, l'humanité future et c'est en cela que Jonas nous interpelle dans sa théorie de la responsabilité. Pour l'élaboration de cette théorie de la

[40] Hans Jonas, *op.cit.,* p.24

[41] Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, *Nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines,* Collection Dictionnaires, 2020, p.492

responsabilité, Jonas formule à la manière de Kant un nouvel impératif catégorique qu'il va adapter à sa vision du monde actuel. A ce propos, intéressons-nous un peu à la pensée kantienne. Pour Kant, un impératif catégorique se distingue d'un impératif hypothétique au sens où ce dernier se fait selon une fin particulière, il est lié au but poursuivi. Au contraire, l'impératif catégorique désigne ce qui doit être fait inconditionnellement, il n'a pas besoin d'autres justifications. Formulé pour la première fois dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785), l'impératif catégorique kantien s'énonce notamment ainsi : *"agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle"*.

Comme Kant, Jonas propose plusieurs formulations de son nouvel impératif. Il part de l'idée d'une insuffisance de la morale telle que Kant l'avait définie. En effet, dans la formulation kantienne, l'agir moral ne concerne que les hommes. L'une des autres formulations de l'impératif kantien était : *"Agis de façon telle que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans toute autre, toujours en même temps comme fin, et jamais simplement comme moyen"*. Ainsi, l'éthique traditionnelle concerne d'abord les rapports humains ; les animaux ou la nature s'en trouvent exclus. Pour qu'une morale soit possible, il faut supposer des êtres responsables, c'est-à-dire capables de se reconnaître comme étant à l'origine de leurs actes et d'en répondre par rapport à autrui. Or les animaux ou la nature ne peuvent pas répondre de leurs actes, il est donc difficile selon l'éthique traditionnelle de penser une éthique qui nous oblige vis-à-vis d'eux. Cependant, Jonas plaide pour un élargissement du cercle de l'éthique à tout le vivant, à la nature et même aux générations futures. Bien que ces entités ne soient pas en mesure de contracter des engagements envers nous, Jonas estime qu'*« il n'est plus dépourvu de sens de demander si l'état de la nature extra-humaine, de la biosphère dans sa totalité et dans ses parties qui sont maintenant soumises à notre pouvoir, n'est pas devenu par le fait même un bien confié à l'homme et qu'elle a quelque chose comme une prétention morale à notre égard… »*[42].

La morale kantienne fonde l'impératif catégorique sur une non-contradiction logique : on ne peut pas vouloir quelque chose qu'on ne veut pas qu'on nous fasse. Par

[42] Hans Jonas, *op.cit.,* p.26

exemple, si je ne veux pas qu'on me tue, en toute logique, je ne peux pas vouloir tuer. Le nouvel impératif posé par Jonas s'affranchit de cette rationalité classique. En effet, on peut vouloir sa propre disparition et la disparition de l'humanité, préférer un moment bref et intense d'accomplissement de soi-même à l'ennui d'une vie médiocre. Ceci n'est pas contradictoire sur le plan rationnel. Il propose ainsi un nouveau principe pour une éthique adaptée au temps présent formulé comme suit: *« Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre »*[43], formuler négativement *«Agis de façon que les effets de ton action ne soient pas destructeurs pour la possibilité future d'une telle vie »*[44] *;* ou de façon plus simple *: « Ne compromets pas les conditions pour la survie indéfinie de l'humanité sur terre »*[45] *;* ou encore plus clairement *: «Inclus dans ton choix actuel l'intégrité future de l'homme comme objet secondaire de ton vouloir»*[46]. Cela signifie que si l'on peut vouloir pour soi-même une vie intense en sacrifiant son avenir, on ne doit pas le faire pour l'humanité entière et si l'on peut accepter qu'un autre détruise notre vie, on ne doit également le faire pour l'humanité. Pour Jonas, seule notre manière d'agir éthiquement peut garantir la satisfaction d'un bonheur quelconque sur terre. La génération actuelle n'a pas le droit de mettre en danger les générations futures et de détruire la biosphère en raison du désir d'améliorer ses conditions actuelles. Il faut donc intégrer dans les maximes régissant nos actions, ce qui n'a pas encore d'existence, à savoir *« le non-être des générations futures »*[47].

La responsabilité jonassienne est donc une responsabilité tournée vers la nature et l'avenir de toute l'humanité. « *Cette responsabilité consiste donc à étendre l'éthique au-delà du contrat social pour le respect et la protection de la nature »*[48] comme l'écrit Ayéna. Elle n'est pas limitée à la responsabilité de l'Homme relative aux conséquences de ses actes ou opinions perceptibles seulement dans le présent, mais s'étend aussi vers l'avenir, le futur. Cette responsabilité n'est pas tenue à s'enkyster

[43] *Ibid.,* p.30
[44] *Ibid.*, p.31
[45] *Ibid.*
[46] *Ibid.*
[47] *Ibid.*
[48] Vincent Ayéna, *op.cit.,* p.155

dans le présent, mais s'étend au futur. Nous sommes responsables d'abord de nos actions présentes et immédiates, mais aussi de leurs effets dans le futur. Le nouveau discours éthique ne veut pas rompre avec la tradition, mais vient par contre l'enrichir. Il prend en compte la rationalité technologique dans toute sa complexité et ses conséquences lointaines. Pour Jonas, l'approbation des impératifs qu'il a définis sera synonyme de dépassement de l'anthropocentrisme de l'éthique traditionnelle et une chance pour l'éthique de demain dont la quintessence est la responsabilité profonde.

1-2- L'éthique de la responsabilité : une éthique de protection de la nature et du futur

La responsabilité jusque-là visait seulement l'intersubjectivité mais avec Hans Jonas, nous découvrons que la responsabilité est appelée à transcender cette dimension. Elle doit également prendre en charge la nature. Celle-ci, affirme Jonas, « *en tant qu'objet de la responsabilité humaine est certainement une nouveauté à laquelle la théorie éthique doit réfléchir »*[49]. L'éthique de la responsabilité prend en charge, et l'Homme, et la nature. Ainsi donc, puisque l'éthique traditionnelle ne prenait pas en charge les questions relatives au monde extrahumain et à la « planification à long terme[50] », il s'avère nécessaire de mettre au point une éthique de type nouveau que Jonas nomme : « *éthique de la responsabilité* », laquelle rend le « *je* » responsable non seulement du « *tu* », mais également de la nature extrahumaine et des générations futures. La responsabilité s'étend donc désormais dans le temps et dans l'espace parce que « *les conséquences des actions produites par la liberté humaine à travers les manipulations technologiques vont loin dans le temps et dans l'espace »*[51]. A titre illustratif, la bombe atomique lancée par les Américains à Hiroshima et à Nagasaki a produit des effets néfastes non seulement au moment du bombardement, mais aussi jusqu'à nos jours. La présence des rayonnements issus des radioactifs avait non seulement tué les gens, mais fit aussi que les hommes donnent pendant longtemps naissance à des mongoles ou à des monstres. La bombe atomique devenue anatomique avait affecté outre Nagasaki et Hiroshima, d'autres villes du Japon, d'autres pays

[49] *Ibid.*, p.25
[50] *Ibid.*, p.22
[51] Joseph Mbungu, *op.cit.,* p. 244

d'Asie, voire du monde entier. Nous découvrons que les conséquences de cette bombe sont allées loin dans l'espace et dans le temps.

L'éthique du futur comme nous pouvons encore désigner cette nouvelle éthique, est alors celle qui s'occupe de l'aujourd'hui tout en prenant en compte les préoccupations du futur. Elle veut que les hommes vivent bien ici et maintenant en vue de garantir le futur ou l'avenir. Il n'est pas en outre question de se priver pour le bien des générations futures, mais d'agir maintenant de telle façon que la vie soit permanente sur la terre. Nous devons avoir conscience du futur en respectant le principe ou le commandement selon lequel : « *Que l'humanité soit* »[52]. L'éthique du futur ne désigne pas l'éthique dans l'avenir, une éthique future conçue aujourd'hui pour nos descendants futurs, mais une éthique d'aujourd'hui qui se soucie de l'avenir et entend le protéger pour nos descendants, des conséquences de notre action présente. La nécessité s'en est imposée parce que notre action d'aujourd'hui, sous le signe d'une globalisation de la technique, est devenue si grosse d'avenir, au sens menaçant du terme, que la responsabilité morale impose de prendre en considération, au fil de nos décisions quotidiennes, le bien de ceux qui seront ultérieurement affectés par elles sans avoir été consultés. La responsabilité nous en incombe sans que nous le voulions, en raison de la dimension de la « puissance » que nous exerçons quotidiennement au service de ce qui est proche, mais que nous laissons involontairement se répercuter au loin. Cette responsabilité doit être du même ordre de grandeur que cette puissance, et celle-ci englobe donc tout l'avenir de l'Homme sur terre car *« la suprême et la plus démesurée liberté du soi conduit au devoir le plus exigeant et le plus implacable* »[53] déclare Hans Jonas et « *jamais une époque n'a disposé d'une telle puissance de surcroît constamment et nécessairement active, ni porté une telle responsabilité »*[54].

L'éthique de la responsabilité vient combler le vide (les lacunes) laissé par l'éthique du passé. Elle ne vise pas, vu l'accent mis sur les générations futures, à développer chez les hommes une certaine technophobie, une privation ou un renoncement. Elle veut que la technologie soit utilisée rationnellement avec

[52] Hans Jonas, *op.cit.,* p.69
[53] *Ibid.*, p.139
[54] Hans Jonas, *Pour une éthique du futur*, Paris, Payot & Rivages, 1998, p.69-70

modération et précaution. Nous pouvons dire de l'éthique de la responsabilité qu'elle est non seulement une éthique du futur, mais aussi une éthique de conservation, de la préservation, de l'empêchement, de la modération, de la précaution.

En somme, l'éthique jonassienne transcende et comble les trous laissés par l'éthique antérieure, c'est-à-dire l'éthique traditionnelle. C'est la responsabilité qui caractérise l'éthique ainsi réorientée, revisitée et refondée. La répercussion sur la nature tant humaine qu'extrahumaine forme un domaine de signification éthique dans l'éthique de la responsabilité. Celle-ci est appelée à réguler la liberté et le savoir humain par lesquels la nature est devenue vulnérable par le truchement de l'intervention technique de l'homme et l'homme lui-même devenu un objet de la technique. L'éthique de la responsabilité se veut enfin une éthique d'ici et maintenant ayant une visée tournée vers l'avenir : la responsabilité a affaire aux générations présentes d'abord puis aux générations futures qui étaient autrefois oubliées par l'éthique du passé et qui constituent une nouveauté de l'éthique de la responsabilité.

1-3- Responsabilité parentale et responsabilité de l'homme politique : deux paradigmes éminents de la responsabilité jonassienne pour une compréhension et application de l'éthique du futur

L'une des grandes particularités de l'éthique de la responsabilité jonassienne que nous venons de développer, est qu'elle n'est pas limitée sur son rôle dans le présent, mais surtout et particulièrement aussi tourner vers les futurs vivants dont l'existence « *authentiquement humaine sur terre* » constitue un souci. L'accomplissement d'une telle responsabilité revient à l'homme car comme le dit Jonas dans son œuvre *Pour une éthique du futur,* « *l'homme est le seul être connu de nous qui puisse avoir une responsabilité»*[55]. Cette responsabilité qu'a l'homme est cependant sans réciprocité envers lui, l'engagé. Afin donc de comprendre le sens de cet engagement, essayons à présent d'analyser deux paradigmes éminents de la responsabilité de Hans Jonas que sont, la responsabilité des parents et la responsabilité de l'homme politique.

Pour Hans Jonas, le devoir des parents et de l'homme politique sont des paradigmes éminents de la responsabilité. Il existe bien des paradigmes, mais ces deux

[55] *Ibid.,* p.76

sont très nécessaires pour élucider le concept de responsabilité dans les aspects que lui confère la théorie de Hans Jonas. A travers ces paradigmes, l'auteur veut en effet justifier sa conception de la responsabilité. Ces deux modèles de responsabilité, parents et homme politique, ont plus de ressemblance que de différences pouvant nous permettre de comprendre la responsabilité de l'humanité dans l'éthique du futur. D'emblée, nous mentionnons que d'une manière générale, les deux paradigmes se diffèrent l'un de l'autre, de par la naturalité de l'une et l'artificialité de l'autre, l'une existant « par nature »[56] et l'autre « librement choisie »[57].

La responsabilité parentale, encore appelée par Jonas « responsabilité naturelle »[58], est selon ce dernier, le prototype de toute responsabilité c'est-à-dire le modèle idéal d'une responsabilité que l'on pourrait prendre pour exemple. Il explique sa théorie de responsabilité en utilisant l'exemple du nourrisson qui nous permet de comprendre que, sans les autres, l'enfant n'a pas de possibilité de vivre. Les parents sont entièrement responsables de leurs enfants, puisque du seul fait de respirer, d'exister et de chercher à vivre dépend entièrement d'eux. L'enfant est irréfutablement comme pouvait le dire Jonas, dans la responsabilité de ses parents. Cette responsabilité est en réalité un devoir de non-réciprocité qui reste cependant obligatoire aux parents ; et c'est ce que Hans Jonas croit être la plus étendue et la plus évidente. Il observe ceci :

> *(…) même en morale traditionnelle il existe déjà un cas de responsabilité et d'obligation élémentaire non réciproque (qui émeut profondément même le simple spectateur) qui est reconnue et pratiquée spontanément : celle à l'égard des enfants qu'on a engendrés, et qui sans la continuation de l'engendrement par la prévision et la sollicitude devraient périr. Sans doute se peut-il qu'on attende d'eux un service rendu en échange de l'amour et de la peine pour le temps de sa propre vieillesse, mais cela n'en est certes pas la condition et moins encore celle de la responsabilité reconnue à leur égard et qui est au contraire inconditionnelle.*[59].

[56] Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf, 1992, p.135
[57] *Ibid.*, p.136
[58] *Ibid.*, p.135
[59] *Ibid.*, p.66-65

Cela revient à dire que la responsabilité naturelle, c'est-à-dire celle des parents est une responsabilité innée, puisqu'elle est inconditionnelle, sans un intérêt ni d'attente d'une récompense quelconque. Cette responsabilité symbolise en effet celle à laquelle l'auteur interpelle l'humanité envers les générations à venir, une responsabilité de non-réciprocité ; du fait que l'homme existe et est aujourd'hui, il a donc l'obligation que l'homme futur aussi soit et ce, sans exigence préalable par celui-ci d'une compensation de ce dernier car l'impact des interventions de l'homme d'aujourd'hui ne demeure pas seulement dans le présent, mais s'étend également vers le futur. L'être humain d'aujourd'hui, étant celui au contrôle et en activité dans le présent, a donc la responsabilité d'assurer l'existence humain et le bien-être de celui de demain donc de la nature dans toutes ses dimensions. « *Un bien de premier ordre, dès lors que et pour autant qu'il se trouve dans le champ d'action de notre pouvoir et particulièrement dès lors qu'il se trouve dans celui de notre activité qui effectivement et de toutes façons se produit déjà, engage notre responsabilité sans avoir été choisi et n'admet pas qu'on en soit déchargé »*[60], expliquera Jonas.

L'autre paradigme éminent de la théorie de la responsabilité de Jonas est celui de l'homme politique, *« qui convoite le pouvoir afin d'avoir des responsabilités et qui convoite le pouvoir suprême afin d'exercer la suprême responsabilité »* [61] . La responsabilité de l'homme politique est selon Hans Jonas, celle qui s'apparente un peu à la première en tant que deuxième archétype de la responsabilité. En effet, selon le philosophe allemand, à partir du moment où le chef d'État décide de prendre le pouvoir, sa responsabilité est entièrement engagée comme celle des parents. Il devient donc automatiquement le responsable de la communauté dans laquelle il se trouve dès l'instant qu'il prend le pouvoir. De ce fait, *« l'homme d'État authentique estimera que sa gloire (qu'il peut très bien rechercher) consistera précisément en ceci qu'on peut dire de lui qu'il a agi au mieux des intérêts de ceux sur lesquels il exerçait le pouvoir, pour lesquels donc il le détenait »*[62] mentionne l'auteur. Cet engagement du politique d'agir au mieux des intérêts de ceux sur lesquels il exerce son pouvoir, correspond

[60] *Ibid.,* p.137
[61] *Ibid.*
[62] *Ibid.*

aussi bien à l'attitude que demande Jonas à l'humanité dans ses interventions sur la nature et donc envers les générations à venir puisqu'il est à comprendre que la disparition de la nature est aussi bien synonyme de la disparition de l'humanité. Comme un père de famille, l'homme d'État même s'il n'est pas le géniteur de ses citoyens, reste pourtant le responsable de leurs besoins culturels, matériels et sociaux. Car, l'homme d'État et le père de famille savent ce qui est bon pour protéger et font tout leur possible pour agir dans l'intérêt de l'être concerné.

Jonas nous explique que ces deux types de responsabilité *« ont précisément le plus de choses en commun et que prises ensemble, elles peuvent nous en apprendre le plus long sur l'essence de la responsabilité».*[63] En effet, ils convergent à un certain point évoqué par Jonas. Leurs points de ressemblance sont indiqués par l'auteur à travers trois concepts : « totalité », « continuité » et « avenir ». Il explique que *« l'élément commun se laisse résumer dans les trois concepts de « totalité », de « continuité », et « d'avenir », référés à l'existence et au bonheur des êtres humains »*[64]. Un examen des trois points se présente comme suit :

- La totalité de la responsabilité

La responsabilité est appelée de toutes les façons à s'exercer de manière tout à fait totale. La totalité apparaît comme l'une des propriétés que les deux paradigmes de la responsabilité ont en commun. Les propriétés que la responsabilité parentale et celle de l'homme d'État ont en commun révèlent par conséquent l'essence de la responsabilité dans sa forme la plus complète. Cette totalité veut sans doute dire que ces responsabilités s'occupent de tous les aspects de leurs objets de responsabilité « *allant de la simple existence jusqu'aux intérêts les plus élevés »*[65].

En effet, les parents, en faisant venir l'enfant au monde, veulent qu'il soit le meilleur des enfants qui puisse exister. Ils commencent naturellement à cet effet, par subvenir (satisfaire) aux besoins les plus élémentaires et les plus vitaux de l'enfant, pour s'occuper par la suite de son éducation prise dans tous les sens : les aptitudes, les

[63] *Ibid.,* p.139
[64] *Ibid.,* p.140
[65] *Ibid.,* p.145

relations, le comportement, le caractère, le savoir donc la formation, doivent être surveillés et encouragés ; et ensemble, tout cela avec si possible également le bonheur. « *En un mot : le pur être comme tel et ensuite le meilleur être de ces êtres est ce que le souci parental a in toto en vue »*[66].

A l'instar de la responsabilité parentale, la responsabilité politique vise la promotion de l'existence d'une vie humaine, une existence continue. La promotion de l'existence d'une vie non dans sa singularité, mais dans sa totalité, c'est-à-dire la vie de la collectivité toute entière qui n'est rien d'autre que la « *res publica »*[67] est ce qui doit être visée par l'homme d'État. Le souci de tout homme d'État est de s'occuper de tous les aspects de cet objet. C'est ainsi que Jonas déclare que *« l'homme d'État au sens plénier du terme porte pendant la durée de son mandat ou de son pouvoir la responsabilité pour la totalité de la vie de la collectivité, ce qu'on appelle le bien public »*[68].

Au niveau de l'éducation, nous pouvons découvrir que les responsabilités parentale et politique se complètent et s'interpénètrent. L'une est du domaine privé et l'autre du public. La première est obligée à s'ouvrir au public, car elle est incluse dans la seconde. Cependant, « *dans le cas d'une collectivisation extrême, la totalité du coté public peut l'amener à se substituer intégralement à la responsabilité privée et à abolir la responsabilité parentale en même temps que son pouvoir »*[69]. L'État peut s'immiscer dans les affaires privées ou familiales. Au cas où les parents n'assument pas la totalité de leur responsabilité, l'État peut le contraindre à le faire ou les en dépouiller.

Les parents éduquent les enfants pour faire d'eux de bons citoyens, ce qui est avantageux pour l'État. D'où la tâche de l'éducation n'est pas seulement l'affaire des seuls parents, mais aussi de l'État qui y a une grande part de responsabilité, pour ne pas dire la totalité. Devenu mature, l'enfant devient totalement citoyen.

---

[66] *Ibid.*
[67] *Ibid.,* p.149
[68] *Ibid.,* p.145
[69] *Ibid.,* p.147

Il se trouve chez les parents un sentiment d'amour envers la personne dont ils sont eux-mêmes géniteurs ou auteurs. Et un sentiment d'amour analogue à celui des parents se trouve aussi chez l'homme politique envers la communauté dont il n'est pas géniteur, mais avec laquelle il a des liens de fraternité. A l'instar des parents, se crée chez l'homme d'État une *« identification émotionnelle avec l'ensemble, ''la solidarité'' ressentie qui est analogue à l'amour à l'égard de l'individu »*[70].

- La continuité de la responsabilité

Il a été précédemment question de montrer que les responsabilités parentale et politique s'exercent de manière totale. En effet, la continuité de la responsabilité dont il est question ici émane certes de la nature totale de la responsabilité. En d'autres mots, la responsabilité des parents et de l'homme politique qui s'exerce de manière totale ne doit pas connaître une interruption, mais doit plutôt être continue. Le pourquoi de cette continuité est une question qui mérite d'être posée. Il doit y avoir continuité selon Hans Jonas, parce que la vie de l'objet étant sous la responsabilité ne doit pas s'arrêter. L'objet de la responsabilité est le *« périssable en tant que périssable »*[71]. Il est l'existence d'une vie que les parents et l'homme d'État sont appelés à continuer à préserver et à se préoccuper sans se fatiguer. La vie de l'objet se poursuit sans s'interrompre et elle réengendre ses requêtes d'un instant à l'autre, ni la charge parentale ni celle de gouvernement ne peuvent alors se permettre de prendre vacances. *« (…) Plus importante encore est la continuité de cette existence elle-même dont on s'occupe en tant que préoccupation que les deux responsabilités ici envisagées doivent avoir présentes sous les yeux lors de chaque occasion particulière de leur actualisation »*[72], affirme Jonas.

La responsabilité d'un capitaine de bateau comme celle d'un médecin est appelée à commencer à un moment et à s'arrêter à un autre. Le capitaine, dans l'exemple de Jonas, est responsable de ses passagers dès le moment où ils sont à bord du bateau jusqu'à la destination. Savoir ce qu'ils ont fait avant de s'embarquer et ce qu'ils feront

[70] *Ibid.,* p.148
[71] *Ibid.,* p.126
[72] *Ibid.,* p.150

après le débarquement n'intéresse pas le capitaine. La responsabilité du médecin commence dès que le malade commence à suivre le traitement et s'étend jusqu'à la guérison. Ces deux types de responsabilité sont temporels. Cependant, pour Jonas, la responsabilité totale en revanche doit toujours se demander : *« qu'est-ce qui vient après ? A quoi cela mènera-t-il ? » et en même temps aussi « qu'est-ce qui venait avant ? Comment ce qui arrive s'unit-il à l'ensemble de l'être devenu de cette existence ?» En un mot : la responsabilité totale doit procéder « historiquement », saisir son objet dans son historicité, et c'est là le véritable sens de ce que nous désignons ici avec l'élément de la continuité »*[73].

La responsabilité parentale ayant pour objet l'enfant dans son individuation unique, s'occupe du « devenir individuel » de ce dernier ayant lui-même son « historicité personnelle », et par conséquent trouve son identité historique. Ce « devenir individuel » de l'enfant va toujours de pair avec la socialisation ou l'enculturation, de telle sorte que la responsabilité éducative des parents ne peut s'empêcher de se confondre avec la responsabilité politique : il s'agit de l'interpénétration de ces deux paradigmes de responsabilité.

- L'avenir de la responsabilité

Pour Jonas, *«(…) avant tout c'est l'avenir auquel la responsabilité pour une vie, qu'elle soit individuelle ou collective, a affaire »*[74]. Les deux caractères de la responsabilité précédemment exposés promeuvent en effet, d'une part la totalité de l'existence d'une vie et d'autre part, la continuité de l'existence de cette même vie. Pour le caractère que nous exposons ici, découlant certes des deux ci-dessus exposés, c'est l'avenir de l'existence, lequel devient un objet susceptible de rendre complet un acte de responsabilité. C'est ainsi que Jonas déclare qu' *« ici l'avenir de l'existence entière, par-delà l'influence directe du responsable et, par le fait, par-delà la possibilité d'un calcul concret, devient un objet complémentaire de tous les actes individuels de responsabilité qui à chaque fois se soucient de l'immédiat le plus proche »*[75]. Un peu

[73] *Ibid.*
[74] *Ibid.,* p.151
[75] *Ibid.*

plus loin, de façon explicite, il ajoute que *« le caractère futurible propre de ce dont on a la responsabilité est le véritable aspect d'avenir de la responsabilité »*[76].

Cependant, la responsabilité parentale s'avère elle-même limitée dans le temps. Dès que l'enfant grandit et devient lui aussi parent, la responsabilité sous laquelle il se trouvait cesse dans une certaine mesure. En est-il de même avec la responsabilité politique ? Celle-ci n'est pas limitée dans le temps : un homme d'État peut mourir, il y aura après et de toutes les façons, son remplaçant. Cette responsabilité est permanente puisque comme l'affirme Jonas l' *«une des responsabilités de l'art de gouverner consiste à veiller à ce que l'art de gouverner reste encore possible dans l'avenir»*[77]. Ceci apparaît comme un impératif chez l'homme d'État, consistant à éduquer ou à former, c'est-à-dire à préparer les hommes d'État futurs, les remplaçants, « *les candidats possibles à la répétition de son rôle »*[78]. Pour Jonas chaque responsabilité totale comporte aussi à côté de ses tâches particulières, *« la responsabilité que par-delà son propre accomplissement subsiste encore la possibilité d'un agir responsable dans l'avenir »*[79].

2- Du fondement métaphysique et méthode de l'éthique de la responsabilité

2-1- Fondement de l'éthique de la responsabilité de Jonas

Contrairement aux éthiques du passé qui prennent leur source dans l'éthique elle-même, l'éthique de la responsabilité trouve sa source ou se fonde dans la métaphysique. En fait, l'éthique jonassienne a besoin de la métaphysique pour sa fondation. Pour ce faire, il serait nécessaire de tenir compte de tout ce qui a été dit dans le premier chapitre sur les deux éthiques : éthique traditionnelle et éthique de la responsabilité.

Se voulant une éthique du futur, l'éthique de la responsabilité a son premier principe. Ce qui « *ne se trouve pas lui-même dans l'éthique en tant que doctrine du faire (dont font par ailleurs partie toutes les obligations à l'égard des générations*

[76] *Ibid.,* p.152
[77] *Ibid.,* p.165
[78] *Ibid.*
[79] *Ibid.*

futures), mais dans la métaphysique en tant que doctrine de l'être, dont l'idée de l'homme forme partie »[80]. Le premier principe de cette éthique du futur est que « *l'humanité soit* ». Alors la question métaphysique doit être celle de savoir pourquoi l'humanité doit exister. C'est seulement la métaphysique qui permet de se poser une telle question. Déjà dans la préface du *Principe Responsabilité*, Jonas montrait la nécessité de la métaphysique dans l'éthique qu'il veut fonder. Il affirme ceci :

> *La fondation d'une telle éthique, qui ne reste plus liée au domaine immédiatement intersubjectif des contemporains, doit s'étendre jusqu'à la métaphysique, qui seule permet de se demander pourquoi des hommes doivent exister au monde : donc pourquoi vaut l'impératif inconditionnel de préserver leur existence pour l'avenir. L'aventure de la technologie, avec ses risques extrêmes, exige ce risque de la réflexion extrême. Une telle fondation est tentée ici, à l'encontre de la résignation positiviste-analytique de la philosophie contemporaine. Du point de vue ontologique sont déployées à nouveau les vieilles questions du rapport de l'être et du devoir, de la cause et de la finalité, de la nature et de la valeur, afin d'enraciner dans l'être, par-delà le subjectivisme des valeurs, le nouveau devoir de l'homme qui vient d'apparaître*[81].

Pour l'auteur, la métaphysique permet de retourner au principe premier fondateur de l'éthique. Il s'agit de partir du devoir pour remonter à l'être. Avec la métaphysique, on s'intéresse au pourquoi de l'être, au pourquoi du pourquoi de l'être, ainsi de suite. Il y a une ascension vers la cause première de ce qui est. La nécessité de la métaphysique se justifie selon lui à partir de deux arguments :

« (...) il faut remonter jusqu'à l'ultime (la première) question de la métaphysique, n'admettant plus de réponse, pour ensuite tirer du sens de l'être de « quelque chose comme tel », qui lui-même ne se laisse plus fonder, peut-être, malgré tout, un renseignement relatif au pouvoir du devoir de l'être déterminé, et en second lieu, que l'éthique qui se laisse éventuellement fonder de cette matière ne peut plus s'arrêter à

[80] *Ibid.,* p.70
[81] *Ibid.,* p.14

l'anthropocentrisme brutal qui caractérise l'éthique traditionnelle, en particulier l'éthique grecque-juive-chrétienne de l'Occident »[82].

Pour Jonas, comme nous le savons bien, le premier impératif est que l' « *humanité soit* »[83]. Cet impératif s'avère catégorique et intransigeant. « *Qu'une humanité soit* » sous-tend l'exigence de l'existence de la vie sur terre. Ce qui est, ce qui existe ou ce qui doit exister, c'est la vie. Cette vie implique la supériorité de l'être sur le non-être. Dans ce cas, l'éthique se fonde sur le ‘’oui inconditionnel’’ à l'être ou sur le ‘’non inconditionnel’’ dit au non-être. La métaphysique vient faire montre comment cet impératif, cette exigence de l'existence d'une humanité future provient certes de l'être. Il est question pour Jonas de la survie de l'être sur terre et de l'être humain en particulier car pour paraphraser ce dernier, il est toujours préférable qu'il y ait de l'être plutôt que rien, de l’être plutôt que le néant et par extension un devoir-être. C'est seulement cette métaphysique qui peut nous dire le pourquoi d'une existence, du devoir-être de l'être-tel futur[84].

Le bien-fondé de la métaphysique gît dans le fait qu'elle se fonde sur la raison. C'est ce niveau rationnel qui diffère la métaphysique de la foi. Celle-ci, comme le dit Jonas, *« peut donc très bien procurer à l'éthique le fondement, mais elle-même n'est pas disponible sur commande et même en y mettant l'argument le plus fort de l'obligation, on ne peut pas faire appel à celle qui est absente ou discréditée »*[85]. La métaphysique par contre « *a été depuis toujours une affaire de la raison et celle-ci se laisse mobiliser quand il le faut* »[86]. Et la religion (la foi), et la métaphysique, toutes, peuvent prôner (réclamer) l'existence impérative et inconditionnelle de l'Homme, cependant elles ne le feront pas de la même manière. La métaphysique mettra en exergue la rationalité, mais la religion mettra la révélation divine.

[82] *Ibid.*, p.72
[83] *Ibid.*, p.69
[84] Hans Jonas, *Pour une éthique du futur*, Paris, Payot & Rivages, 1998, p. 90
[85] Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf, 1992, p.72
[86] *Ibid.*

2-2- L'heuristique de la peur : méthode de l'éthique jonassienne

Après avoir recouru à la métaphysique pour fonder l'éthique de la responsabilité qui se veut une éthique du futur, Hans Jonas se donne une méthode susceptible de nous aider à nous faire une idée sur les éventuelles catastrophes écologiques pesant sur l'humanité tout entière pouvant la conduire à son extinction.

En effet, face à sa question de savoir « *qu'est-ce qui peut servir de boussole ? »*[87], Hans Jonas répond *« l'anticipation de la menace elle-même ! »*. Il ajoute :

> *C'est seulement dans les premières lueurs de son orage qui nous vient du futur, dans l'aurore de son ampleur planétaire et dans la profondeur de ses enjeux humains, que peuvent être découverts les principes éthiques, desquels se laissent déduire les nouvelles obligations correspondant au pouvoir nouveau. Cela, je l'appelle « heuristique de la peur* »[88].

Cette méthode nommée par Jonas « *heuristique de la peur* », nous donne un savoir anticipé, lequel nous permettrait de prendre des précautions sur les éventuels dangers auxquels notre monde peut être exposé, car malgré ses promesses colossales à l'humanité, la technologie n'est pas sans menace, elle est devenue un couteau à double tranchant : elle peut aider et nuire simultanément. Devant cette ambivalence, l'éthique de la responsabilité s'avère la mieux placée pour pouvoir prendre en charge toutes les questions posées par la technologie.

La première obligation de l'éthique du futur selon Jonas, consiste à se procurer une idée des effets lointains de la technoscience pouvant mettre en danger l'existence de l'être-tel futur. La mobilisation du sentiment adéquat aux effets que la technoscience pourrait infliger à l'humanité dans l'avenir est la seconde obligation. Il s'agit de partir de la prévision de la menace que peut connaître l'Homme à cause des plaies infligées à la nature, car « *seule la prévision de la déformation de l'homme nous fournit le concept de l'homme qui permet de nous en prémunir*»[89]. Face à ce savoir prévisionnel ou anticipé de l'éventuel danger, l'idéal serait de prendre des précautions,

[87] *Ibid.,* p.07
[88] *Ibid.*
[89] *Ibid.*

de mobiliser un sentiment adéquat pour ne pas tomber dans le mal. Ce sentiment est de prime abord un sentiment de crainte. N'ayant aucune idée sûre sur ce que sera demain, l'Homme doit développer un sentiment de crainte. Il doit craindre pour le bien de l'humanité. C'est une peur bénéfique qu'il s'agit de développer ici.

Pour Jonas, « *le malum imaginé doit donc assumer le rôle du malum éprouvé et cette représentation ne s'impose pas automatiquement, mais il faut se la procurer délibérément*»[90]. Il renchérit en disant que *« n'étant pas le mien, ce malum imaginé ne provoque pas la crainte de la même façon automatique que le fait le malum que j'éprouve et qui me menace moi-même »*[91]. Cette peur n'est donc pas une peur pathologique, mais ce sentiment de ne pas tomber dans la destruction de l'humanité, autrement de n'être la cause d'une quelconque manière. Elle nous amène à prendre précaution de tout danger éventuel, et donc à être prévisionnel. Connaissant les conséquences de la crise écologique ayant eu lieu dans le passé, nous pouvons nous faire une idée sur les conséquences que peut avoir de telle crise dans l'avenir. Ce savoir prévisionnel doit installer en nous - pas de manière automatique - la crainte : craindre que ce qui s'est passé dans le temps ne puisse se répéter et que d'autres dégâts plus grands et non encore connus ne puissent se produire. Face à l'idée d'une disparition de l'humanité, la crainte que nous devions éprouver ne doit pas être de type pathologique, mais une sorte d'attitude spirituelle que nous sommes tenus d'adopter.

Par ailleurs, il convient de comprendre aussi que le *malum* a plus d'attrait chez l'homme que le *bonum*. Pour l'auteur, *« c'est le destin permanent de l'éthique que le négatif soit tellement plus clair que le positif »*[92]**.** En d'autres mots, de manière automatique, le mauvais pronostic se laisse plus vite apercevoir que le bon, ce qui est avantageux à notre avis. Il faut « *davantage prêter l'oreille à la prophétie de malheur qu'à la prophétie de bonheur » ;*[93] la première est « *faite pour éviter qu'elle ne se réalise* »[94]. Elle est donc une sonnette d'alarme, un avertissement auquel il faut prêter plus d'attention. L'idée n'est pas d'abandonner la science et la technologie, au

[90] *Ibid.,* p.50
[91] *Ibid.,* p.51
[92] *Ibid.,* p.229
[93] *Ibid.,* p.54
[94] *Ibid.,* p.168

contraire, et c'est là tout l'enjeu d'une heuristique de la peur. Cela signifie que la peur est un motif de la recherche, une incitation à connaître. C'est justement parce qu'on ne connait pas les risques et que ceux-ci peuvent être apocalyptiques que nous avons le devoir moral – la responsabilité envers l'humanité – de tout mettre en œuvre pour les connaître et agir en conséquence. En d'autres termes, c'est plus un appel à la connaissance et à la conscience qu'un rejet de ceux-ci. L'heuristique de la peur n'est donc pas pour Jonas un encouragement à l'abstention, l'immobilisme ou la panique, mais un moteur de la réflexion rationnelle où *« le savoir devient une obligation prioritaire»*[95]. Elle se pose alors en alternative éthique à l'enthousiasme et la naïveté que l'innovation technologique peut susciter.

[95] *Ibid.,* p.26

CHAPITRE III : Remarques critiques

1- Portée de la pensée de Hans Jonas

1-1- Portée de la théorie éthique de Hans Jonas

A travers son œuvre, Hans Jonas émet une réflexion éthique avec une nouveauté dans l'éthique environnementale : une éthique régit par la responsabilité de la génération présente d'assurer l'existence d' *« une vie authentiquement humaine »* aux générations futures. A la différence de ses contemporains, la nouveauté de la réflexion éthique proposée par Jonas consiste en ce qu'elle ne se contente plus donc de considérer les relations d'homme à homme aujourd'hui, mais entend également cerner les relations de l'Homme aux générations à venir, ainsi que les relations de l'Homme à la nature. *« Mieux que maints autres philosophes de l'environnement, Hans Jonas analyse les tensions entre les présupposés de nos éthiques les plus répandues et la structure inédite des problèmes environnementaux : leur complexité, leurs effets à long terme, et leur origine dans l'emballement de nos choix technologiques* »[96].

Par son nouvel impératif, «*Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur Terre* », il a posé le concept de responsabilité des générations présentes vis-à-vis des générations futures, concept notamment à la base du développement durable. L'éthique environnementale de Jonas est une éthique ouverte sur la biosphère englobante : « *(...) elle est un « anthropocentrisme bio-centrique » et vise à la préservation de la vie sous toutes ses formes, humaines et non humaines, dans le but ultime de préserver l'humanité* ».[97]

La théorie de responsabilité de Jonas a donc notamment une application dans le domaine du développement durable. Lorsque l'on parle de principe de responsabilité envers les générations futures, cela sous-entend que la manière dont nous conduisons

[96] Kerry H. Whiteside, « Retour à Jonas : Le défi éthico-politique des générations futures dans la pensée environnementale », in *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, Hors-série 32, Avril 2020
[97] Sylvie Ferrari, « Éthique environnementale et développement durable : Réflexions sur *le Principe Responsabi*lité de Hans Jonas », in *Développement durable et territoires*, Vol. 1, n° 3, Décembre 2010

nos actions maintenant dans le présent, conditionne la planète que nous laisserons à nos enfants, petits-enfants et arrière-petits-enfants. C'est donc sur une question de gestion des ressources disposées par une époque présente et des moyens alloués à celle-ci qui peut avoir des conséquences sur les générations à venir, que nous interpelle la théorie de la responsabilité jonassienne et de pareille préoccupation constitue la base fondamentale du développement durable.

En effet, en anglais ‘’sustainable development’’, parfois traduit en français comme développement soutenable, le développement durable est une conception du développement qui s'inscrit dans une perspective de long terme intégrant les contraintes écologiques et sociales à l'économie. Selon la définition donnée dans le rapport de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement de l'Organisation des Nations unies, dit rapport Brundtland, où cette expression est apparue pour la première fois en 1987, « *le développement durable est un développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs* ». Le développement durable constitue, près d’une décennie après l’apparition de l’œuvre de Jonas, une réponse aux effets pervers de la globalisation économique dont les objectifs ont été adoptés le 25 septembre 2015 par les chefs d’État et de Gouvernement réunis lors du Sommet spécial sur le développement durable. Pour la première fois, nous réalisons que nous sommes tous redevables de l’état critique de notre planète et que nous avons, ensemble, le pouvoir d’agir vers la construction d’une voie partagée pour éradiquer l’extrême pauvreté, corriger les inégalités, construire un développement soutenable et protéger notre planète.

Depuis lors, la prétention que nous avons des devoirs envers les « générations futures » est devenue omniprésente dans les discours environnementaux. Reposant sur l’idée qu’il existe des devoirs pour les hommes d’aujourd’hui vis-à-vis des générations futures, il modifie radicalement l’horizon des décideurs publics et privés. Sur le plan philosophique, le terrain pour l’émergence de cette thématique a été préparé quelques années auparavant par Hans Jonas qui pose les fondements d'une éthique environnementale à partir des constats d'une absence de conscience environnementale

dans les rouages de l'économie et de la valeur des services écosystémiques rendus par la nature à notre humanité et dont la menace des composants de celle-ci équivaut à la menace de l'humanité. Même s'il incarne avant tout un objet politique, le développement durable s'est rapidement invité dans le champ du droit, en interpellant l'ensemble de ses branches, notamment sous l'angle de la responsabilité, lorsqu'il postule des devoirs transgénérationnels.

En effet, *« sous l'effet d'un nouveau paradigme juridique, les concepts, notions et principes traditionnels se décloisonnent et de nouvelles logiques juridiques se développent, intégrant notamment le continuum de la vie et l'incertitude* »[98]. Un droit des générations futures se forme, animé par une éthique de justice et de responsabilité transgénérationnelle. Ce qui insufflerait un nouvel élan qui pourrait se concrétiser par une défense judiciaire des générations futures. « *C'est un paradigme de l'asymétrie juridique qu'il s'agit alors de consacrer en droit, appelant dans son sillage l'adoption de réformes ».*[99] Travaillant depuis vingt ans sur le droit des générations futures, selon Émilie Gaillard, ce concept juridique est un outil indispensable pour induire les changements de paradigmes nécessaires à la préservation de l'environnement et des populations sur le temps long. Intrinsèquement lié à l'idée de durabilité, le droit des générations futures se divise en deux pôles principaux : d'une part, le droit de l'environnement (le développement durable) et, d'autre part, le droit de la bioéthique (la protection de la condition humaine). Elle suppose une extension de la temporalité du droit pour y intégrer la protection des populations et des espèces dans le temps long.

Existant en germes depuis 1945 dans les concepts de crimes contre l'humanité ou de patrimoine commun de l'humanité, le concept de générations futures n'est pas en effet tout à fait nouveau. Mais une jonction particulièrement intéressante s'est réalisée en 1972, avec la mise en perspective du concept de droits de l'Homme et celui de l'environnement par la Déclaration de Stockholm. La notion de générations futures a explicitement émergé avec la formalisation des objectifs du développement durable,

[98] Emilie Gaillard, *Générations futures et droit privé. Vers un droit des générations futures*, Collection Thèses, Bibliothèque de droit privé, LGDJ, 2011, p.673
[99] *Ibid.*

particulièrement depuis la conférence de Rio en 1992. Ces deux événements ont permis de commencer à penser un développement qui ne compromette pas les capacités des générations futures à répondre à leurs besoins, un peu comme l'affirme donc Jonas dans son impératif. Depuis 2015, nous assistons à une nouvelle vague d'évolution du droit des générations futures. De nombreuses actions en justice menées au nom des générations futures sont actuellement à l'œuvre. Aux États-Unis, on compte des milliers d'actions en justice climatiques pour la protection de l'environnement futur. Quant à la naissance en Chine, en 2018, des jumelles génétiquement modifiées Lulu et Nana, il est question de manière inédite et historique de la nécessité de protéger la condition humaine.[100]

Revêtit d'un caractère essentiellement basé sur le long terme et tournée vers l'assurance d'une existence humaine sans séquelle dans l'avenir c'est-à-dire l'existence des générations à venir, la théorie de la responsabilité de Hans Jonas constitue donc également une référence éthique à l'idée du droit aux générations futures. Ceci constitue sur les plans politique et juridique, l'une des conséquences les plus importantes de l'extension du champ d'attention de l'éthique. Hans Jonas fut alors le premier à théoriser le développement durable dans *Le Principe responsabilité* qui constitue en effet l'un des jalons majeurs du développement durable avec sa nouvelle éthique.

1-2- L'heuristique de la peur : un élément de conduite morale pour éviter le pire

Au nom de la protection de l'avenir, l'heuristique vise à promouvoir de nouvelles actions dans le présent par l'imagination qui favorise un sentiment dont l'origine est une menace imaginée générant une identification avec les générations futures réelles. Il s'agirait là d'une crainte lucide. Bien qu'elle semble d'abord un principe négatif, la prémisse de l'heuristique conduit immédiatement à la bonne action, c'est à dire, à *faire le bien* à l'heure présente. Ainsi, le privilège du mauvais pronostic n'a d'autre fonction que de nous conduire vers la prudence et les précautions nécessaires, comme amorce à

[100] Emilie Gaillard, « Le droit des générations futures, un nouvel humanisme juridique », in *Le média du développement durable,* Interview 5min, 27 août 2019

nos actes dans la vie. C'est en vertu du besoin de l'affirmation de soi que la morale requiert une connaissance préalable des conséquences ou menaces futures de nos actes. Le *malum* est donc une perspective affirmative et non-négative. C'est pourquoi l'heuristique de la crainte peut être pensée comme un élément éthique.

Les générations présentes ont le devoir d'anticiper les menaces à venir et d'agir de manière responsable et conséquente. Cette obligation vient de l'avenir. *« La peur qui fait essentiellement partie de la responsabilité n'est pas celle qui déconseille d'agir, mais celle qui invite à agir»*[101]. Cet impératif de passer à 1' action est basé sur une bienveillance. Une solidarité intergénérationnelle par le principe de responsabilité jonassien fondé sur la peur permet donc d'éviter des actions qui porteront atteintes aux possibilités des générations futures car les dégradations majeures de nature irréversible sont inenvisageables puisque le bien-être des générations à venir dépend clairement de la qualité de l'environnement.

Cette méthode de Jonas face aux menaces de la technoscience, sera aussi le déclic de la popularisation d'un principe appelé principe de la précaution qui constitue une disposition définie et entérinée lors du sommet de Rio de 1992 [102]. Cette disposition expose que malgré l'absence de certitudes à un moment donné due à un manque de connaissances techniques, scientifiques ou économiques, il convient de prendre des mesures anticipatives de gestion de risques eu égard aux dommages potentiels immédiats et futurs sur l'environnement et la santé. La précaution vise les risques hypothétiques, non encore confirmés scientifiquement, mais dont la possibilité peut être identifiée à partir de connaissances empiriques et scientifiques. Exemples : le développement des organismes génétiquement modifiés, les émissions des téléphones portables, le génie génétique et les nanotechnologies[103].

Allant dans ses origines, le terme « précaution » dérive du latin « *praecavere* » signifiant se tenir sur ses gardes, prendre ses précautions et dans l'Antiquité romaine,

[101] Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf, 1992, p.300

[102] Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement principes de gestion des forêts, sommet planète terre, Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement, Rio de Janeiro, Brésil, 03 - 14 juin 1992

[103] Bill Joy, « Pourquoi l'avenir n'a pas besoin de nous » , in *Wired,* Avril 2000

la précaution est la conséquence effective d'une vertu générale, la prudence[104]. De 2000 à nos jours, les principes de précaution, de droit à un environnement sain et de protection humaine face à l'avancée des sciences, jusqu'alors peu reconnus, ont été institutionnalisés par diverses conventions internationales. Avec le principe de précaution, on passe d'un droit punitif, qui sanctionne *a posteriori*, à un droit d'anticipation, qui vise à éviter les catastrophes sanitaires et environnementales. A la fois de l'ordre du sentiment, par ce qu'elle intuitionne, et de l'ordre de l'intelligence, par la réflexion qu'elle ouvre sur la possibilité d'un danger rationnellement prévisible ainsi que sur ses conséquences, la peur représente donc un moyen de prévenir, en l'imaginant, l'expérience d'un mal futur et de ce fait, responsabilise. Ceux qui traiteraient cette peur par le mépris, ne méritent pas, dit Jonas, que nous mettions notre sort entre leurs mains.

Prenant à contre-pied ceux qui estiment la peur « mauvaise conseillère » dans la gestion de crise, le philosophe Gérard Bensussan démontre au contraire, dans une tribune au « *Le Monde* », qu'elle est un guide pour l'action. Il affirme sans aucun détour ceci :

> *quelques philosophes, de philosophies inégales, croient bon d'apporter leur concours ès qualités à cet unisson des faux courageux. Faux, car ils n'ont même pas le cran de soutenir les politiques du « même pas peur » qui prévalent ici ou là dans le monde, au Brésil ou aux Etats-Unis par exemple, avec les résultats que l'on voit. Il ne s'agit pour eux que de se draper, le temps d'une télé, dans les vertus supposées de l'indignation, de l'insoumission et de la juste colère réunies. Lesquelles donnent, une fois additionnées, la somme et le sommet de l'irresponsabilité*[105].

La peur, qualifiée par la plupart des mortels, parfois à travers une certaine forme de cachoterie ou d'*ego* non contrôlé, de signes de faiblesse, constitue bien donc selon Gérard, un guide pour l'action – c'est-à-dire une règle d'approximation des risques –

[104] Charles Coutel, « Précaution, philosophie et droit », in *Droit et Environnement,* n° 90, juillet-août 2001

[105] Gérard Bensussan, « La peur esquisse une voie courageuse, un souci éthique et une inquiétude pour ceux qui viendront après nous », in *Le Monde*, 2020

hautement utile à la politique. La peur fonde et stimule la responsabilité sociale de ceux qui ont à décider, nous dit Jonas.

Evidemment le mot « peur » a une mauvaise presse auprès de la plupart des gens, car il connote souvent l'idée de faiblesse. Et il est vrai qu'il y a une peur qui peut conduire à la fuite, à la lâcheté, mais ce n'est évidemment pas cette angoisse paralysante que prend en vue Jonas. Et ce n'est pas de cela qu'il fait une « heuristique ». La peur qui fonde le « principe responsabilité » conduit au contraire à faire face à une situation et, devant elle, à orienter l'action afin d'éviter que ne vienne à se réaliser ce que nous avons imaginairement anticipé dans la crainte et le tremblement. L'humanité tout entière pourrait ainsi tirer de l'anticipation des désastres, une connaissance certes incomplète, mais aussi une capacité de prévention du pire. C'est *« un art de découvrir des solutions à des problèmes appréhendés et de parvenir ainsi à des conclusions vraisemblables, sinon absolument certaines et optimales* »[106] affirme Gérard Bensussan. La peur, selon notre compréhension de cette heuristique rationnelle, détiendrait donc une valeur pratique de lucidité.

En tant qu'heuristique, la crainte met en évidence la capacité d'anticiper la menace, qui est réelle en tant que menace, mais fictive en tant que réalité : le mal est simplement conçu et imaginé, mais il ne l'est en tant que tel, que sous la forme d'indices. Puisqu'il n'est qu'une possibilité, la question évidente concerne son efficacité psychologique, éthique et politique. Les catastrophes environnementales diffusées dans le monde entier au cours des dernières années, bien qu'elles ne soient pas les seules dans l'histoire, confirment le diagnostic de Jonas dans la plupart de ses perspectives. Face à elles, il est impossible de continuer à penser à une insensibilité née de l'imagination de la menace, car elle n'est plus une simple anticipation, mais l'aggravation d'une crise qui développe ses premières évidences : il faut apprendre de ce qui s'est passé et non pas seulement en imaginant puisqu'il se peut que dans ce cas, la réalité dépasse la fiction.

[106] *Ibid.*

La peur, ainsi comprise sous l'angle de l'heuristique est active et non passive. Certains y suspecteront la pusillanimité des gens qui n'avancent qu'à reculons et l'angoisse de ceux qui craignent de perdre leurs acquis. Rien n'est plus étranger au sens même que lui donne Jonas à travers l'heuristique que ce type de mentalité. Hans Jonas nous invite de ce fait donc à assumer la faiblesse de nos peurs comme une force.

2- Question de l'application de la théorie de la responsabilité

2-1- La question de l'application effective de la théorie de la responsabilité jonassienne aujourd'hui

Il est difficile de sous-estimer l'impact du *Principe responsabilité* sur les discussions philosophiques et sur le débat public. Cependant, la question de l'application effective de sa théorie de la responsabilité suscite ici notre attention. La pertinence de la théorie de Jonas dépendra au cours du temps principalement du fait que l'humanité continue ou non de menacer sa propre survie. La continuité d'une croissance exponentielle, malgré la crise économique, la continuité de la pollution mondiale de l'environnement naturel et l'expansion continue de la puissance technologique, en justifient une réponse positive. Les recherches contemporaines confirment également que *« les avertissements que nous avons reçus en 1972 (...) deviennent de plus en plus inquiétants car la réalité semble suivre de près les courbes que le scénario... avait engendrées* »[107].

Si une menace continue d'être notre contexte inégalé, une nouvelle question se pose : quelles sont les possibilités actuelles d'appliquer le principe de responsabilité de Jonas dans la pratique ? La situation semble être plus critique de ce point de vue que Jonas lui-même n'aurait pu l'anticiper parce que la politique qui aurait dû faire l'objet d'une nouvelle responsabilité, a perdu sa position et son pouvoir dans les conditions du capitalisme mondial et de la société post-industrielle. Comme le montre Beck de manière si convaincante, l'avenir ne se décide plus dans les parlements mais directement dans les laboratoires de recherche et les bureaux des conseils d'administration des entreprises [108] . Non seulement sur le développement

[107] Bardi, Les *limites de la croissance revisitées,* New York, Springer, 2011, p.03
[108] Beck, *Société du risque : vers une nouvelle modernité,* Londres, SAGE Publications, 1992, p.214

technologique, mais aussi des estimations des effets secondaires néfastes sont faites sous la pression des décisions d'investissement.

La politique, qui devrait être une institution de formation démocratique et rationnelle de la volonté de la société, devient ainsi une institution de légitimation dont le rôle est de légitimer les conclusions déjà prononcées ainsi que les conséquences que la politique elle-même n'a pas provoquées et qu'elle ne peut éviter. De ce fait, « *l'irresponsabilité de la science correspond à la responsabilité implicite des entreprises et à la simple responsabilité de légitimation du politique. Le «progrès» est le changement social institutionnalisé dans une position de non-responsabilité »*[109] comme l'affirme Beck.

D'autres facteurs existants favorisent cette limitation de la politique à la légitimation. La précarité du travail, la croissance du chômage structurel et les inégalités dans la répartition des salaires forcent les États à lutter pour leur survie en augmentant leurs capacités de compétitivité. *« Des inégalités de richesse supposées disparues sont prêts de retrouver ou même de dépasser leurs sommets historiques»*[110] dira Piketty. La principale priorité de la politique notamment dans les pays les moins avancés beaucoup plus frappés par des questions de famine et de survie, devient l'élaboration de la politique économique, ce qui élargit encore les capacités de prise de décision des grandes entreprises. Ce faisant, la politique elle-même renonce à son pouvoir et diminue sa marge de manœuvre pour une action responsable dans le domaine de la politique technologique. Une foi fatidique dans le progrès qui ne nécessite aucune légitimation politico-démocratique et qui prend même la forme d'une « *religion laïque de la modernité* »[111] devient le principal moteur de la société. Les spéculations de Jonas sur l'éventuelle nécessité d'un régime autoritaire pour maîtriser la crise écologique ne sont cependant pas, les moins épineuses.

[109] *Ibid.*
[110] Piketty, *Le Capital au XXIe siècle*, Cambridge, Belknap Press, 2014, p.471
[111] Beck, *op.cit.,* p.214

2-2- La question du politique dans l'application du principe responsabilité par Hans

Hans Jonas n'a pas hésité à envisager ouvertement l'hypothèse que la mise en pratique de l'éthique environnementale pourrait requérir l'instauration d'un régime tyrannique car comme l'affirme ce dernier,

> *Cela inclut des mesures que l'intérêt individuel des sujets concernés ne se serait jamais imposées spontanément, qui donc, dès lors qu'elles atteignent la majorité, peuvent difficilement faire l'objet d'une décision dans le processus démocratique. Or de telles mesures sont précisément ce qu'exige l'avenir menaçant et ce qu'il exigera toujours davantage. Pour autant il s'agit des avantages de gouvernement de n'importe quelle tyrannie, qui dans notre contexte doit simplement être une tyrannie bienveillante, bien informée et animée par la juste compréhension des choses.*[112]

La tyrannie dont il s'agit ici selon Jonas, est « *la tyrannie communiste* » existant déjà à l'époque de la parution de l'œuvre *Le principe responsabilité* en 1979, pour la première fois en Allemagne. Pour celui-ci, cette tyrannie constitue « pour l'heure » l'unique proposition de politique « *qui paraît être mieux capable du point de vue de la technique du pouvoir de réaliser nos buts inconfortables que les possibilités qu'offre le complexe capitaliste-démocratique-libéral*».[113]

Cependant, qu'une tyrannie soit « bienveillante » comme le stipule Jonas ou qu'elle soit l'opposée, la tyrannie est par définition un gouvernement absolu, oppressif et arbitraire non soumis à aucun contrôle et basé sur un mode de gestion autoritaire. La personne dirigeant ce pouvoir est appelé tyran, du grec *turannos* « maître absolu », désigné dans l'antiquité grecque comme un individu disposant d'un pouvoir absolu, après s'être emparé de façon illégitime, en général par la force. Chaviré dans de tel régime, serait aujourd'hui pour l'humanité, l'équivalent d'un retour en arrière de plusieurs décennies dans l'une des histoires les plus affreuses qu'elle ait connue dans son évolution politique. Caractérisé par un autoritarisme totalitaire, « *totalitarisme qui semble alors inséparable d'un communisme radical »*[114] , l'instauration d'un tel régime

[112] Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf, 1992, p.200
[113] *Ibid.*
[114] *Ibid.*, p.147

dans le souci d'application du principe responsabilité, eu égard à toutes ses extravagances par le passé, serait bien synonyme du retour de l'humanité dans le *« règne de l'inhumain »*[115] comme le caractérise Florent Bussy.

Cet inhumanisme manifesté entre autre par « *la fin du sens commun et de l'action* »[116] substitués par la fiction de l'idéologie, la manipulation par la propagande, la répétition du slogan, la violence libérée des obstacles de la pitié ou du scrupule, écarte comme l'affirme Bussy, « *l'expérience où la pensée rencontre le réel, au profit d'une idée qui dicte sa logique à la réalité* ».[117] Hannah Arendt parlera de ce fait de *« la logique d'une idée »*.[118] C'est l'idéologie qui commande le rapport à la réalité dans les régimes totalitaires. Et comme nous l'écrit Orwell George, en une intuition géniale : *« Le Parti finirait par annoncer que deux et deux font cinq et il faudrait le croire. Il était inéluctable que, tôt ou tard, il fasse cette déclaration. La logique de sa position l'exigeait. Ce n'était pas seulement la validité de l'expérience, mais l'existence même d'une réalité extérieure qui était tacitement niée par sa philosophie*»[119]. L'instauration d'un tel régime, qu'il soit bienveillant ou malveillant ne serait donc aujourd'hui, malgré les limites du régime démocratique telles que vues par Jonas dans l'application de sa théorie, qu'une source de débâcle politique d'une humanité tellement accrochée de nos jours, notamment à sa liberté individuelle et socio-politique ; créant de ce fait un vrai désastre politique où la même technologie serait désormais l'arme la plus puissante dont userait l'élite dans les atrocités inhérentes d'un tel régime.

Eu égard à la portée de l'éthique de la responsabilité notamment à l'égard des générations futures envers qui, de par même les réflexions de l'éthique du future, il est reconnu de plus en plus des prérogatives dans le domaine du droit, il est donc important de réfléchir sur une meilleure perspective politique à son application. Pour que les législations possibles dans le domaine environnemental soient efficaces, il est

[115] Florent Bussy, « Le totalitarisme ou le règne de l'inhumain », in *Sens public*, 2009, p.05
[116] *Ibid.*
[117] *Ibid.*
[118] Arendt Hannah, *Le Système totalitaire*, Tome 3, in *Les Origines du totalitarisme*, 1972, p.216
[119] Orwell George, *1984*, Paris, Gallimard « Folio », 1991, p.118

indispensable que l'esprit en soit compris et accepté par tous. « *La seule machinerie des Etats – qui certes doit se mettre en mouvement – restera sans effet sur les processus physiques visés tant que le caractère infiniment distribué de l'origine des problèmes ne trouvera pas une réponse correspondante dans la spontanéité éthique de chacun »*[120]. Les objectifs du développement durable constituant désormais le repère mondial des politiques de développement adopté depuis 2015 par les chefs d'État et de Gouvernement de l'Organisation des Nations Unies (ONU) qui succèdent aux objectifs du millénaire pour le développement (OMD) pour répondre aux défis de la mondialisation, exprime dès lors une certaine prise de conscience des dirigeants et décideurs politiques de l'état critique de notre planète. Fruit d'une consultation inédite des acteurs de la société civile, du secteur privé, des collectivités locales, du monde de la recherche, l'Agenda 2030 fixe 17 objectifs de développement durable (ODD) déclinés en 169 cibles. Il associe à la lutte contre l'extrême pauvreté, la préservation de la planète face aux dérèglements climatiques et transcende les enjeux de développement durable de l'ensemble des pays de la planète dans une démarche globale et universelle. Le développement durable tel que proposé par le rapport Brundtland souligne l'importance d'une équité intergénérationnelle, l'humanité d'aujourd'hui et de demain doit vivre dans un environnement viable. A travers la définition même du développement durable telle que proposée par le rapport Brundtland, ne pouvons-nous pas affirmer que cette nouvelle politique de développement est l'application du principe de responsabilité tel que défini par Jonas à travers son impératif catégorique dans notre contexte démocratique.

[120] Daniel Schulthess, « Les obstacles à l'acceptation de normes nouvelles : l'apport du Principe responsabilité à une éthique de l'environnement », in *Rubrique Ethique*, Octobre 2004, p.07

CONCLUSION

Le monde est aujourd'hui dominé par la technologie offrant une variété de nouvelles découvertes dans le but entre autre d'améliorer la vie humaine sur terre. La technologie procure du confort, améliore les performances humaines et facilite également la communication entre les humains et ses résultats nous encouragent de jour en jour à l'adopter dans toutes les sphères de notre vie. Il n'est donc pas étonnant que les gens rivalisent pour la développer afin que le confort de la vie humaine puisse être encore meilleur comme nous le voyons aujourd'hui, puisqu'on est bercé par tous les effets positifs offerts par cette technologie, nous dit Naisbitt (2001). Toutefois, « *nous sommes satisfaits du parfum de la technologie, mais nous oublions que le parfum de la mort est également emporté par la technologie».*[121] Le changement apporté par celle-ci vient également avec son côté obscur.

Le développement de la technique devenue moderne, a conduit l'homme à la transformation de son agir envers non seulement la nature mais aussi envers lui-même : l'homme est devenu maître de la nature tant humaine qu'extrahumaine et de nouvelles questions auxquelles l'éthique traditionnelle ne pouvait rien dire surgissent, car le cadre de cette dernière est restreint. Les questions relatives à la nature extrahumaine et aux générations futures n'étaient envisagées dans cette éthique limitée à l'intersubjectivité et à ce qui est immédiat. L'éthique de la responsabilité vient donc essayer en proposition de Hans Jonas, de résoudre cette question et prévient l'humanité du danger des technosciences. L'éthique de la responsabilité chez Jonas a un fondement métaphysique et deux paradigmes de la responsabilité, à savoir la responsabilité parentale et la responsabilité politique mettent au clair sa conception de la responsabilité qui doit être exercée de manière totale, continue et s'occuper de l'avenir de l'objet étant sous responsabilité, en l'occurrence la nature humaine et extra-humaine. Celle-ci est non-réciproque et a un caractère futurologique, mais l'instauration d'un régime autoritaire caractérisé par la tyrannie dans le cadre de son application reste sujet à caution.

[121] Tumanggor, « Hans Jonas à propos de l'éthique de la technologie », in *Muara Journal des sciences sociales, des sciences humaines et des arts,* Vol. 4, n° 2, Octobre 2020, p. 412

La réflexion de l'auteur apparaît comme une invite à repenser nos rapports à la nature en vue d'une relation symbiotique. Hans Jonas est crédité d'avoir exprimé des inquiétudes quant à la possibilité d'un désastre écologique à la suite des développements technologiques et des progrès vus du point de vue de la responsabilité. Par rapport à ses contemporains, l'auteur marque la différence dans son évaluation du progrès technologique. De l'avertissement de Hans Jonas, nous devons noter que l'utilisation incontrôlée de la technologie peut menacer l'intégrité de la vie humaine et détruire l'avenir de notre terre bien-aimée. Il est donc important de changer notre mode de vie en matière de production, de consommation et d'abandon d'autres mauvaises habitudes.

La question de la crise écologique est d'actualité et fait partie des préoccupations de la plupart des hommes de science. Ses effets sont lents, se sont manifestés et continuent de se manifester à travers les catastrophes que les medias du monde entier ne cessent de signaler. Le problème de la crise écologique est un problème global, dans la mesure où il concerne tout le monde : et les sociétés industrialisées et le Tiers-monde, étant donné que les effets des technosciences transcendent le temps et l'espace et que nous habitons tous sur la même planète. Ce qui veut dire que même notre continent n'en est pas épargné. L'être humain a donc besoin d'une éducation adaptée à la crise écologique ; une éducation conscientisante qui doit pousser l'homme à la responsabilité et l'aider à acquérir une compétence en la matière.

Nous pouvons dire aujourd'hui que l'héritage ambitieux que laisse Jonas au monde, est un principe essentiellement humain qui se pose en contrepoids du vide éthique qui accompagne trop souvent le progrès technique et scientifique que les morales traditionnelles peinent à contrebalancer. Le *Principe responsabilité* reste une vision des rapports homme-nature pouvant inspirer d'autres courants de l'écologisme ou conforter avec des nuances diverses, une vision des droits aux composantes de la biosphère tout en constituant une base de réflexion sur les droits des générations futures. La question que nous nous posons cependant et qui mérite d'être posée par tout être humain parce que tous agissant dans la nature, est celle de savoir comment concilier la recherche du bonheur et la protection de notre environnement.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1- Ouvrages de base

- JONAS Hans, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, trad. J. Greisch, 1992, 336 p.
- JONAS Hans, *Pour une éthique du futur*, Paris, Payot & Rivages, 1998, 128 p.

2- Les autres ouvrages

- ARENDT Hannah, *Le Système totalitaire*, Tome 3, in *Les Origines du totalitarisme*, trad. J.-L. Bourget, R. Davreu, P. Lévy, Paris, Seuil « Points », 1972, 384 p.
- BARDI Ugo, *Les limites de la croissance revisitées*, New York, Springer, 2011, 132 p.
- BECK Ulrich. *Société du risque : vers une nouvelle modernité*, Londres, SAGE Publications, 1992, 528 p.
- GAILLARD Emilie , Générations futures et droit privé. Vers un droit des générations futures, Collection Thèses, Bibliothèque de Droit privé, LGDJ, 2011, 692 p.
- JACQUEMIN Dominique, *Écologie, éthique et création. De la mode verte à l'éthique écologique*, Montréal, Catalyses, 1994, 236 p.
- KANT Emmanuel, *Principes fondamentaux de la métaphysique des mœurs*, Paris, Le Livre de Poche, 1993, 72 p.
- KENGELE Milau Bertin Samuel, *La question technologique à la genèse du discours éthique de Hans Jonas, Une lecture du Principe Responsabilité,* Mémoire Présenté pour l'obtention du Grade de Bachelier en Philosophie, 2013, 54 p.
- MBUNGU Mutu Joseph, *Ethique écologique et principe de la responsabilité. La théorie éthique de Hans Jonas face au progrès technoscientifique et à la crise écologique*, Frankfurt am main, Berlin, Peter Lang, 2010, 407 p.

- MORFAUX Louis-Marie, LEFRANC Jean, *Nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Collection Dictionnaires, 2020, 603 p.
- ORWELL George, *1984*, Paris, Gallimard « Folio », trad. A. Audiberti, 1991, 408 p.
- PIKETTY Thomas, *Le Capital au XXIe siècle,* Cambridge, Belknap Press, 2014, 976 p.
- RUSS Jacqueline, *La Pensée Ethique Contemporaine*, Paris, PUF, 1994, 128 p.

3- Les articles

- ADJOUSSI Tchilabalo, « Le statut de la responsabilité dans le discours écologique contemporain. A partir de l'éthique de la responsabilité de Hans Jonas », in *Etude Scientifique*, N° de catalogue V1129370, 2021, 14 p, consulté le 08/04/2022 à 10h02min
- AYENA Vincent, « La critique postmoderne de l'éthique de l'environnement », in *NUNYA, Philosophie, patrimoine scientifique et technique*, Numéro 6, Décembre 2018, 145-166 p., consulté le 12/04/2022 à 09h33min
- BENSUSSAN Gérard, « La peur esquisse une voie courageuse, un souci éthique et une inquiétude pour ceux qui viendront après nous », Interview tribune in *Le Monde*, 19 novembre 2020, consulté le 23/04/2022 à 21h14min
- BILL Joy, « Pourquoi l'avenir n'a pas besoin de nous » , in *Wired*, N^{o} 8, 04 Avril 2000, 92-99 p., consulté le 16/04/2022 à 18h10min
- BUSSY Florent, « Le totalitarisme ou le règne de l'inhumain », in *Sens public*, 2009, 11 p. consulté le 20/04/2022 à 19h40min
- Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement principes de gestion des forêts, sommet planète terre Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement, Rio de Janeiro, Brésil 3-14 juin 1992, Wikipédia, consulté le 20/04/2022 à 22h12min
- COUTEL Charles, « Précaution, philosophie et droit », in *Droit et Environnement*, n^{o} 90, juillet-août 2001, consulté le 21/04/2022 à 12h50min
- DUPONT-BESNARD Marcus, « Vivons-nous vraiment la sixième extinction de masse ? », in *Numerama*, 2019, 69-77 p., consulté le 30/03/2022 à 09h35min

- FERRARI Sylvie, « Éthique environnementale et développement durable : Réflexions sur *le Principe Responsabi*lité de Hans Jonas », in *Développement durable et territoires*, Vol. 1, n° 3, Décembre 2010, 14 p., consulté le 18/04/2022 à 17h08min
- GARRIC Audrey, « La sixième extinction de masse des animaux s'accélère », in *Le Monde.fr*, Biodiversité, 10 juillet 2017, 05 p., consulté le 08/04/2022 à 12h20min
- SCHULTHESS Daniel, « Les obstacles à l'acceptation de normes nouvelles : l'apport du Principe responsabilité à une éthique de l'environnement », in *Rubrique Ethique*, Octobre 2004, p., consulté le 23/04/2022 à 21h56min
- TANI Hamza, « La vocation appliquée de l'éthique de responsabilité de « Hans Jonas », in *Revue el hikma des études philosophiques*, Volume 10, n°01, 2022, 1510-1531 p., consulté le 12/04/2022 à 20h11min
- TUMANGGOR Oloan Roi, « Hans Jonas à propos de l'éthique de la technologie », *Muara Journal des sciences sociales, des sciences humaines et des arts*, Vol. 4, No 2, Octobre 2020, 412-416 p., consulté le 20/04/2022 à 07h03min
- WHITESIDE Kerry H., « Retour à Jonas : Le défi éthico-politique des générations futures dans la pensée environnementale », in *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement*, Hors-série 32, Avril 2020, consulté le 18/04/2022 à 14h01min.

4- Sites web

- http://sens-public.org/articles/709/ consulté le 20/04/2022 à 19h40min
- https://doi.org/10.4000/developpementdurable.8441 consulté le 21/04/2022 à 12h50min
- www.contrepointphilosophique.ch consulté le 23/04/2022 à 21h56min
- https://doi.org/10.4000/vertigo.26611 consulté le 18/04/2022 à 14h01min

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS 3
RESUME 4
SOMMAIRE 5
INTRODUCTION 6
CHAPITRE I : La critique de l'éthique traditionnelle 9
1- L'éthique traditionnelle et la transformation de l'agir humain 9
1-1- Les caractéristiques de l'éthique traditionnelle 9
1-2- La transformation de la nature de l'agir humain par l'utopie technologique 12
2- Crise écologique et vide éthique : conséquences de la transformation de l'agir 15
2-1- La crise écologique dans ses manifestations 15
2-2- Le vide éthique 19
CHAPITRE II : La nouvelle éthique : une éthique de la responsabilité 21
1- Analyse de l'éthique de la responsabilité 21
1-1- La responsabilité jonassienne : un impératif catégorique 21
1-2- L'éthique de la responsabilité : une éthique de protection de la nature et du futur…… 24
1-3- Responsabilité parentale et responsabilité de l'homme politique : deux paradigmes éminents de la responsabilité jonassienne pour une compréhension et application de l'éthique du futur 26
2- Du fondement métaphysique et méthode de l'éthique de la responsabilité 33
2-1- Fondement de l'éthique de la responsabilité de Jonas 33
2-2- L'heuristique de la peur : méthode de l'éthique jonassienne 36
CHAPITRE III : Remarques critiques 39
1- Portée de la pensée de Hans Jonas 39
1-1- Portée de la théorie éthique de Hans Jonas 39
1-2- L'heuristique de la peur : un élément de conduite morale pour éviter le pire……. 42
2- Question de l'application de la théorie de la responsabilité 46
2-1- La question de l'application effective de la théorie de la responsabilité jonassienne aujourd'hui 46
2-2- La question du politique dans l'application du principe responsabilité par Hans 48
CONCLUSION 51
Références bibliographiques 53