Université d'Abomey-Calavi
(UAC)
****

Faculté des Sciences Humaines et Sociale
(FASHS)
****

Département de philosophie

(DHP)

Mémoire de licence

L'ETHIQUE DE LA RESPONSABILITE DANS *LE PRINCIPE RESPONSABILITE : UNE ETHIQUE POUR LA CIVILISATION TECHNOLOGIQUE* DE HANS JONAS

Réalisé par :

Serge Tapon DAH-GBETO
&
Jean Claude Séraphin NONVIDE

Sous la direction de :

Dr Géoffroy BOTOYIYE

Maître de Conférences des universités de CAMES

Année académique : 2021-2022

Sommaire

Sommaire ii

Dédicace 1 iii

Dédicace 2 iv

Remerciements v

Résumé vi

Introduction 1

CHAPITRE 1 : PRESENTATION : L'AUTEUR SA PHILOSOPHIE ET LA CLARIFICATION CONCEPTUELLE 3

CHAPITRE 2 : RESPONSABILITE ET AVENEMENT DES CHANGEMENTS CHEZ HANS JONAS 9

CHAPITRE 3 : L'ETHIQUE DE LA RESPONSABILITE EN QUESTION 20

Conclusion 36

Références bibliographiques 38

Table des matières 39

A

A mon Père Mr NONVIDE ASSOGBA Françis

Jean Claude Séraphin NONVIDE

A

A mon Père DAH-GBETO Koffi Anatole

Serge Tonakpon DAH-GBETO

Remerciements

Nous tenons à exprimer toute notre gratitude à tous nos frères et sœurs ;

- A notre maître de mémoire pour son entière disponibilité à suivre la rédaction de ce travail malgré ses multiples occupations ;
- Nous tenons également à exprimer toute notre reconnaissance aux enseignants du département de philosophie, pour leurs contributions à notre formation philosophique.

Résumé

Rien n'est plus proche de l'homme, au moins de sa vie quotidienne, que la nature ou l'environnement. Cependant la domination de l'homme sur la nature a conduit l'homme à l'excès dans son savoir-faire. Ainsi nous constatons aujourd'hui plusieurs défis à relever : l'érosion des sols, les pollutions atmosphériques et aquatiques, les modifications climatiques, la disparition de certaines forêts, etc.. En effet, Hans Jonas, le philosophe par excellence de la responsabilité et le seul qui en ait fait le fondement même de sa philosophie, propose l'éthique de la responsabilité. Hans Jonas démontre dans son ouvrage ' *''LE PRINCIPE RESPONSABILITE''* que nous devons prendre nos responsabilités et agir pour que l'humanité soi. Avec l'éthique de la responsabilité, l'existence des générations futures devient une préoccupation première. C'est pourquoi, Hans Jonas, à travers son impératif catégorique, lequel est une adaptation à partir du modèle kantien, ne cesse de prôner la survie d'une humanité future. L'éthique de la responsabilité proposé par Hans Jonas promet l'existence d'une humanité future.

Abstract

Anything is no longer close to the man at least of his everyday life, than the nature or the environment. However the dominion of the man on the nature drove the man to excess in its knowhow. Thus notice today several challenges to note: The erosion of the grounds, the atmospheric and aquatic pollutions, the climatic modifications, the disappearance of certain forests, etc. To indeed Hans Jonas the philosopher above all else of the responsibility and the only which was going made the foundation even of its philosophy, offers the ethics of the responsibility. To Hans Jonas demonstrates"" than have to take our responsibilities and us act through its work" LE PRINCIPE RESPONSABILITE" so that the humanity self. With the ethics of the responsibility, the existence in the future generations becomes a first concern responsibility. C 'is why, Hans Jonas his categorical imperative, which one is an adaptation starting with the model kantien, 'keeps on advocating the existence in the future humanity. However, he is true that the ethics of the responsibility offered by Hans Jonas promises the existence in a humanity Future.

Introduction

La responsabilité n'est pas une notion nouvelle, bien qu'elle ait eu des images différentes aux cours de l'histoire et selon les différents penseurs. Selon Bernard SEVE, « L'ancien concept de responsabilité, c'était avoir à répondre de ses faits et gestes, en subir les conséquences, réparer le tort causé à autrui ; l'ancienne responsabilité est donc mesurée sur ce qui a été fait, sur l'action effective »[1]. Cette éthique qui met l'homme au centre de tout est ce que Hans Jonas appellera éthique « traditionnelle ou classique» en opposition à l'éthique de la responsabilité, s'occupait uniquement de l'homme et des relations interhumaines. L'homme, depuis son apparition sur la terre à toujours usé de la technique d'une manière ou d'une autre, pour subvenir à ses besoins. Plus l'homme évolue plus sa technique devient de plus en plus performante et sophistiqué. L'humanité est passée de la technique traditionnelle à la technique moderne. La technologie est presque présente dans tous les domaines de la vie de l'homme et s'avère d'ailleurs inévitable dans la vie de l'homme. Les effets de la technoscience sur la nature sont irréversibles. La responsabilité était anthropocentrique et rétrospective. La question de la responsabilité a pris dans le monde une place primordiale. D'où la mise en place de plusieurs politiques pour freiner la crise environnementale. Au plan sanitaire par exemple avec la pandémie du covid 19, chaque pays a mis en place une politique pour la non propagation de la pandémie. La responsabilité se trouve au cœur du nouveau discours éthique de Hans Jonas propose dans *LE PRINCIPE DE RESPONSABILITE*. Ce nouveau discours de l'éthique de la responsabilité s'avère pertinent, car l'éthique du passé a fait preuve de certaines insuffisances. Une révolution s'est opérée avec H. Jonas, dans la mesure où la responsabilité s'étend jusqu'au monde extrahumain et comporte en elle une dimension futur, c'est-à-dire qui porte sur l'avenir. Selon Hans Jonas, « Agis de façon que les effets de ton action soient compatible avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre »[2]. On devient alors responsable des actions susceptibles de détruire l'humanité même dans un futur lointain.

De ce qui précède, il nous semble important de prendre nos responsabilités au niveau de l'humanité toute entière afin de voir dans quelle mesure il est possible de garantir le futur.

[1] Bernard SEVE, « Hans Jonas et l'éthique de la responsabilité » in *Esprit*, octobre 1990 consulté sur hH : Lyc-sevres. Ac-versailles. Fr/P-Jonas-eth.resp-php

[2] Hans Jonas, *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, 1990,coll, « passages » aux Edition du cerf troisième édition de 1995, P40.

La responsabilité est-elle un moyen pour un avenir meilleur ?

L'éthique de la responsabilité est-elle une nécessité pour garantir l'avenir de nos descendants ?

Notre intérêt consiste ainsi à éveiller notre propre conscience et celle de nos contemporains en ce sens car la menace est réelle et nécessite de notre part une préservation de la nature, c'est-à-dire une responsabilité envers elle, étant donné que seuls nous les hommes sommes des êtres capables de porter une responsabilité.

Ce travail pourrait s'avérer une invitation à nos frères et sœurs de penser aux générations futures, c'est-à-dire à l'avenir de l'humanité et de la nature. Notre travail se veut une réflexion sur l'éthique de responsabilité. Il est divisé en trois chapitres, hormis l'introduction et la conclusion.

Le premier chapitre concerne, la présentation : l'auteur, sa philosophie et la clarification conceptuelle. Nous chercherons à définir plus concrètement l'éthique, la responsabilité et présenté l'auteur et sa philosophie.

Le deuxième chapitre intitulé l'avènement des changements chez H. Jonas montre en quoi les deux philosophes se rejoignent quant à l'idée d'impératif catégorique, mais en quoi ils se différencient aussi. Car c'est grâce à l'impératif catégorique de Kant que H. Jonas cherchera à nous convaincre.

Enfin le troisième chapitre consacré à l'Ethique de la responsabilité en question. Nous analyserons ici les fondements de l'éthique de la responsabilité, les obligations liées à l'éthique de la responsabilité et finir par montrer les mérites et les limites de l'éthique de la responsabilité dans la pensée jonassienne.

CHAPITRE 1 : PRESENTATION : L'AUTEUR SA PHILOSOPHIE ET LA CLARIFICATION CONCEPTUELLE

1.1 Clarification conceptuelle

1.1.1 Ethique

Tirée du mot grec « ethos » qui signifie « manière de vivre » l'éthique est une branche de la philosophie qui s'intéresse aux comportements humains et plus précisément à la conduite des individus en société. L'éthique fait l'examen de la justification rationnelle de nos jugements moraux, elle étudie ce qui est moralement bien ou mal, juste ou injuste. Dans un sens plus large, l'éthique réfléchit sur la personne humaine et sur son interaction avec la nature et les autres hommes, sur la liberté sur la responsabilité et sur la justice. On peut dire, de façon générale que l'éthique dès lors qu'elle s'engage à réfléchir sur le rapport qui existe entre les hommes et le monde, a le souci de l'autonomie de la personne. Cette autonomie est la condition première de la prise de décision éthique et de toute analyse objective des faits. L'autonomie se manifeste lorsqu'un individu choisit, dans un processus décisionnel, de s'affranchir, autant que faire se peut, de ses conditionnements. Dans la mesure où cette opération suppose une lucidité certaine, permettant de juger objectivement et de décider de l'orientation à prendre, on comprend que la pratique de la décision éthique soit chose difficile à réaliser.

L'éthique se rattache à l'étude de la morale et de l'action humaine. Une sentence éthique est une déclaration morale qui élabore des affirmations et qui établit ce qui est bien, mauvais, obligatoire, permis, etc. En ce qui concerne une action ou une décision. A ce titre, il y a lieu de dire que lorsque quelqu'un applique une sentence éthique sur une personne, il ou elle est entrain de réaliser un jugement moral. L'éthique étudie donc la morale et détermine comment doivent agir les membres d'une société. C'est pourquoi l'éthique se définit comme la science du comportement moral.

Bien évidemment, l'éthique n'est pas coercitive, puisqu'elle n'implose pas de sanctions légales (ses normes ne sont pas des lois). L' «éthique aide à la juste application des normes légales dans un Etat de droit ; bien qu'en soi même elle ne soit pas punitive du point de vue juridique, elle est à l'origine d'une autorégulation.

L'éthique peut se diviser en plusieurs normative et l'éthique appliquée (elle se rapport à la partie spécifique de la réalité, tel que la bioéthique et l'éthique des professions).

En ce qui concerne les auteurs capitaux dons l'étude de l'éthique, l'attention est clairement attirée sur l'Allemand Emmanuel Kant, qui a fait une approche sur la façon selon laquelle organiser les libertés humaines et les limites morales.

L'éthique regroupe un ensemble de règles qui se différencient et complètent les règles juridiques. L'éthique inspire et précède souvent les règles juridiques. Les morales sont souvent érigées en loi. Le temps de l'éthique permet la création du consensus social nécessaire à l'établissement de la règle de droit (par exemple, la défense de la cause animale est essentiellement traitée par l'éthique jusqu'au XVII^{è} siècle mais tend à devenir juridique avec l'apparition de quelques lois de défense contre les mauvais traitements aux XX^{è} et XXI^{è} siècles).

Les rapports entre morale et éthique sont délicats, car la distinction entre ces deux termes eux-mêmes est différente selon les penseurs. Dans un sens « ordinaire », le terme éthique est synonyme de morale, et désigne une pratique ayant pour objectif de déterminer une manière conforme de vivre dans un habitat en correspondant aux fins ou aux rôles de la vie de l'être humain (exemple : recherche du bonheur ou de la vertu).

Toutefois, si le terme « éthique » est synonyme de morale dans un sens « ordinaire » pourquoi le mot « morale » ne se rencontre-t-il pas une seule fois dans l'Etique de Spinoza ? La raison en est que la morale consiste en un ensemble de règles « relative » fictivement érigées en Bien et Mal absolus.

La morale est ainsi généralement rattachée à une tradition historique et parfois idéaliste qui distingue entre ce qui est et ce qui doit être, selon le dogme. Alors que l'éthique est liée à une tradition contemporaine et la perception de la réalité par une attitude « raisonnable » dans la recherche du bonheur pour tous. Ainsi, le droit se distingue de la morale et de l'éthique, dans le sens qu'il ne définit par la valeur des actes, le bien ou le mal, le bon ou le mauvais.

Dans les jugements moraux. C'est une réflexion fondamentale sur laquelle, en principe, la morale de tout peuple pourrait établir ses normes, ses limites et ses devoirs.

1.1.2. Responsabilité

Le concept de « responsabilité » vient du mot latin *respondere* qui signifie « répondre ». Etymologiquement et juridiquement, la responsabilité signifie « se porter garant ou caution de quelqu'un ou de quelque chose ». Ainsi se dégage deux types de responsabilité : la responsabilité subjective et la responsabilité objective. Objectivement, être responsable, c'est savoir assurer un résultat, c'est être chargé d'une certaine organisation ou d'une certaine tâche

(responsabilité prospective), c'est avoir à répondre de quelqu'un ou de quelque chose, de suite de ses actes ou des actes de ceux dont on répond, c'est-à-dire en assumer des conséquences (responsabilité rétrospective). Pour la responsabilité rétrospective, on se base sur l'acte déjà consommé, sur une action effective ayant peut-être entrainé des conséquences fâcheuses pour lesquelles l'auteur est tenu de réparer ou d'en subir la peine. Au sens subjectif, être responsable, c'est agir avec une connaissance et une liberté suffisantes, pour que ses actes puissent être considérés comme sien et qu'il doive en répondre. A ce niveau, on se base sur le pourquoi de l'acte, sur ce qui a poussé l'acteur à agir d'une manière ou d'une autre. On ne voit plus l'acte en soi indépendamment du sujet. La responsabilité présuppose la liberté du sujet agissant. Etre responsable, c'est aussi être à l'origine d'une chose ou en être la cause.

Dans le code civil béninois, comme dans le code civil français, tout homme est responsable non seulement de son propre acte, mais également de l'acte causé par toute personne ou toute chose se trouvant dans la sphère de son pouvoir (il peut s'agir des personnes considérées comme incapables juridiquement ou des animaux, etc.). Ce code le dit en ces termes : « On est responsable, non seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre, ou des choses que l'on a sous sa garde »[3].

Jonas s'inscrit dans la même perspective que celle évoquée plus haut, car il part des conceptions générales et juridiques. Il affirme que « la condition de la responsabilité est le pouvoir causal. L'acteur doit répondre de son acte : il est tenu pour responsable de ses conséquences et le cas échéant on lui en fait porter la responsabilité »[4]. La responsabilité comme imputation causale des actes commis a, de prime abord, une signification juridique et non morale. Etre responsable dans ce sens c'est être auteur d'un acte, être sa cause active. « Le dommage commis doit être réparé même si la cause n'était pas un méfait, même si la conséquence n'était ni prévue ni voulue. Il suffit que j'aie été la cause active »[5]. En fait dans le domaine juridique, la responsabilité objective prime et c'est sur elle que les décisions importantes sont prises. Le coté subjectif qui aurait un sens moral est quelque peu oublié. L'accent est beaucoup plus mis sur l'acte que sur le sujet agissant.

[3] *Le code civil français dans son article 1384 et pour le code civil Béninois dans son article* 1382, Responsabilité civile ecrit en 1804.
[4] Hans Jonas *Le principe responsabilité* P.179.
[5] *Ibidem.*

Outre la responsabilité juridique appelée communément responsabilité légale et se fondant sur la responsabilité objective, il existe aussi la responsabilité morale, laquelle se fonde et sur la responsabilité objective et sur la responsabilité subjective. En effet, pour qu'un acte soit moralement répréhensible ou condamnable, il ne suffit pas de se limiter à l'acte lui-même, mais il faut remonter aux intentions de l'acteur. Il s'avère très nécessaire d'ajouter ce côté subjectif au mélange qui s'est effectué entre l'idée de punition et la compensation juridique, lesquelles pourraient donner lieu à une condamnation morale. On n'est plus seulement responsable de l'extérieur, mais aussi de l'intérieur. C'est cette responsabilité juridique qui a marqué toutes les éthiques du passé.

Or il y a encore un tout autre concept de responsabilité qui ne concerne pas le calcul ex post facto de ce qui a été fait, mais la détermination de ce qui est à faire ; un concept en vertu duquel je me sens donc responsable non en premier lieu de mon comportement et de ses conséquences, mais de la chose qui revendique mon agir[6].

L'ancien concept de responsabilité est rétrospectif, dans la mesure où la responsabilité se laissait mesurées par ce qui s'est déjà fait, par une action effective ou déjà accomplie : je suis responsable d'un fait déjà consommé par moi et je ne suis pas responsable d'un fait non encore réalisé. Toute l'éthique traditionnelle était caractérisée par cette responsabilité rétrospective. On était responsable de l'autre *hic et nunc* et dans la plupart des cas, on était responsable de ce dont on était la cause, l'origine, de ce qui s'était réellement accompli ou réalisé. Le futur ou l'être-tel futur n'était pas envisagé. Le nouveau concept de responsabilité transcende l'ancien concept, dans ce sens qu'il offre une certaine ouverture vers des choses non encore effectives : je suis responsable de tout ce qui se présente à mes organes sensoriels, de l'autre (sujet ou objet) tel qu'il se présente à moi, voire des générations futures. Le nouveau concept de responsabilité est prospectif.

Dans la responsabilité se trouve une relation entre d'une part le sujet de la responsabilité et d'autre part l'objet de la responsabilité. Ce dernier doit être. Face à ce devoir-être, un devoir-faire responsable du sujet s'avère très nécessaire. Le sujet de la responsabilité peut être responsable même des actes considérés comme les plus irresponsables. Jonas prend, pour ce faire, l'exemple d'un capitaine de bateau. Celui-ci pendant ses fonctions est maître du navire et des vies humaines. Il peut arriver que parmi les passagers à bord du navire, se trouve un

[6] *Idem*, p.182.

passager pas comme tous les autres ayant un pouvoir plus grand que celui du capitaine dans la compagnie, c'est-à-dire son employeur. Le capitaine, pendant la conduite, ne peut recevoir aucun ordre venant de son employeur. Cet ordre peut compromettre la vie des milliers de personnes à bord du navire. Au cas où il obéissait aux ordres en provenance de son employeur indépendamment de sa volonté ou de son avis, il agirait de manière irresponsable. Jonas pense que le capitaine doit désobéir même s'il doit être puni après, pourvu qu'il agisse de façon responsable, car c'est lui qui porte la responsabilité. Ainsi pour Jonas, « exercer le pouvoir sans observer l'obligation est irresponsable, c'est-à-dire une rupture dans le rapport de confiance de la responsabilité »[7]. Au moment où on a quelqu'un ou quelque chose dans la sphère d'influence de son pouvoir comme dans le cas du navire où le capitaine a le pouvoir, on est responsable. Le bien-être, le sort, l'intérêt d'autrui sont remis entre mes mains du fait des circonstances ou d'une convention. Ce pouvoir m'oblige à assumer « la responsabilité »[8] jusqu'au bout.

En d'autres mots, le décalage entre l'exercice du pouvoir et l'observance de l'obligation mène à un comportement irréfléchi ou à l'irresponsabilité. Etre responsable dans ce cas, consiste à exercer le pouvoir et à observer l'obligation concomitamment. Le joueur du casino, dont Jonas a fait allusion, a le pouvoir d'utiliser son argent comme bon lui semble, mais a aussi l'obligation de remplir ses devoirs en tant que père de famille. Ce joueur agit de façon irresponsable ou irréfléchie lorsqu'il exerce son pouvoir en ignorant qu'il a des obligations à observer. Il en est de même pour le capitaine d'un navire qui a le pouvoir de multiplier les vitesses du navire comme bon lui semble, et qui a en même temps l'obligation de ne pas mettre en danger les vies.

1.2. L'auteur et sa philosophie

L'AUTEUR

Hans Jonas naît dans l'*Empire allemand* en 1903. Il devient très jeune un militant sioniste. Il suit des études de philosophie à Fribourg, Berlin, Heidelberg et Marbourg. Il est l'élève de Husserl, Heidegger et Bultmann avec Hannah Arendt. En 1928, il fait une thèse de doctorat sur la gnose.

En septembre 1933, il fuit l'Allemagne pour se réfugier à Londres, mais, fidèle à ses convictions sionistes, il débarque en 1935 en Palestine. Il y participe entre 1936 et 1939 aux

[7] *Idem* P.184.
[8] *Ibidem,* P.184.

actions de la Haganah, organisation juive paramilitaire. Parallèlement, il fait partie d'un groupe d'émigrés intellectuels autour de Gershom Scholem. Quand éclate la Seconde Guerre mondiale, il rejoint la brigade de volontaires juifs qui va combattre, en 1943-1944, dans les rangs des Alliés, sur le front de l'Italie et ensuite en Allemagne, et participe à la libération de la Bavière.

En apprenant que sa mère est morte au camp de Maïdanek, Jonas refuse la proposition de l'éditeur allemand, qui avait conservé les épreuves, d'imprimer le second tome de son livre sur la gnose. Ce n'est qu'en 1954 qu'il donne finalement son accord pour la publication de ce volume, qui sera dédié à la mémoire de sa mère. Il retourne ensuite en Palestine, où il participe à la guerre d'indépendance et enseigne à l'université hébraïque de Jérusalem. Il quitte Israël en 1950 pour le Canada puis pour New York où il enseigne à la *New School for Social Research.*

Il a eu trois enfants avec sa femme Lore.

SA PHILOSOPHIE

Dans la philosophie qu'il énonce vers la fin de sa vie, Hans Jonas veut apporter une réponse aux problèmes que pose la civilisation technicisée, à savoir les problèmes environnementaux, les questions du génie génétique, etc. D'après lui, le pouvoir énorme qui est conféré à l'homme par la technoscience constitue un problème auquel doit répondre une nouvelle forme de responsabilité. Celle-ci n'est pas à comprendre comme une attitude, mais plutôt comme une faculté proprement humaine que tout homme est tenu d'exercer.

On entend classiquement la responsabilité comme l'obligation d'assumer son acte (par exemple en expiant, si l'acte est une faute, ou en réparant les dommages dont il est l'origine). La responsabilité selon Jonas est à comprendre, bien plutôt, comme la sollicitude que doit avoir un individu pour une chose ou une personne vulnérable si elle lui est confiée.

Cette responsabilité-là interdirait à l'homme d'entreprendre toute action qui pourrait mettre en danger soit l'existence des générations futures, soit la qualité de l'existence future sur terre. C'est pourquoi, avant d'utiliser une technique, il devrait toujours s'assurer que toute éventualité apocalyptique soit exclue. Par cette prescription, Jonas exige une connaissance préalable à l'agir. Parmi les prévisions, il faut toujours accorder la préférence à la prévision pessimiste. C'est là l'humilité de la sagesse technologique.

CHAPITRE 2 : RESPONSABILITE ET AVENEMENT DES CHANGEMENTS CHEZ HANS JONAS

L'éthique de la responsabilité, contrairement aux éthiques rationnelles, accorde une très grande place aux sentiments. Sans nier le rôle considérable que joue la raison en éthique, Jonas pense que le sentiment y occupe une place encore plus essentielle. Selon lui, ce qui nous permet de nous sentir responsable des autres, c'est le sentiment et non pas la raison. Ce qui nous pousse à agir moralement, c'est pour Jonas, notre capacité d'être affecté » par la détresse des autres. Ce sentiment naturel, nous l'avons tous, ce qui explique que des gens apparemment insensibles peuvent pourtant agir moralement. Des brutes, par exemple, qui ne pleurent jamais et ne semblent pas sensible à la douleur des autres, peuvent soudainement agir avec compassion.

Selon Jonas, l'idée de créer un système moral basé entièrement sur la raison est tout à fait surprenante, car l'être humain est un tout, qui ne peut pas nier l'une des deux parties de son être que ce soit son aspect objectif ou subjectif. Dans certains cas, l'individu décide de venir en aide à un être simplement parce qu'il est affecté par sa vulnérabilité. Il pourrait par exemple se battre contre l'utilisation des animaux en laboratoire, tout simplement par compassion pour ces bêtes qu'il ne peut pas supporter de voir souffrir. Cette réaction, qui en serait une non morale pour Kant, car dictée par des sentiments et non pas par le devoir, serait, selon Jonas, tout à fait respectable. Jonas est d'accord avec Kant sur le fait que l'homme doit nécessairement être libre de pouvoir accomplir ou non son devoir, pour être considéré comme moral. Néanmoins, ce devoir, selon lui, n'est pas dicté par la raison, mais par un appel extérieur qui est celui de la détresse. Cet appel, lui revient des autres vivants et il est difficile de ne pas y être sensible. On peut, par ailleurs, décider de ne pas y répondre, mais il est difficile de ne pas ressentir. L'obligation morale pèse sur nos épaules lorsque cet appel vient à nous. La thèse de Jonas aboutit dès lors à une ontologie du bien en tant que bien. Le plus important pour lui, ce n'est pas l'obligation, mais l'appel qui vient du bien.

2.1 Les différentes formes de responsabilité chez Jonas

Il y a, selon Jonas, plusieurs types de responsabilités. Certaines éveillent ou stimulent plus facilement nos émotions que d'autres. La plus évidente de toutes est, selon Jonas, la responsabilité parentale. La deuxième est probablement celle qui lui ressemble le plus, soit la responsabilité de l'homme d'Etat. Mais pour *mieux* comprendre les différences entre toutes les

responsabilités, Jonas les divise en deux types: les responsabilités naturelles et contractuelles. Dans cette partie de notre travail nous tenterons de mettre en lumière ces divergences.

2.1.1 La responsabilité parentale

Le concept de responsabilité, de la façon dont Jonas en parle, n'est en lui-même pas spécialement innovateur. Lorsque Jonas explique sa conception de la responsabilité en utilisant l'exemple du nourrisson, la responsabilité envers un enfant est un devoir « irrésistible »[9] cela apparaît comme une évidence pour tous. Sans autrui, le nourrisson n'a plus la possibilité de vivre.

Pour bien expliquer son principe de responsabilité, ce n'est pas un hasard si Jonas propose d'utiliser l'exemple de la responsabilité la plus exigeante de toutes: la responsabilité parentale. Cette responsabilité, qu'il croit la plus étendue, et qu'il nomme « l'archétype intemporel de toute responsabilité»[10] ou « la responsabilité naturelle », est, selon lui, distincte des autres dans la mesure où elle a un caractère absolu. Les parents sont entièrement responsables de leur enfant; jusqu'à la puberté et peut-être au-delà, nous dirait Jonas, car c'est l'avenir de leur progéniture, que les parents forgent dans l'enfance. Dès le moment où l'enfant vit dans le ventre de sa mère, celle-ci est responsable de sa survie. Si elle ne mange pas, l'enfant mourra. Dès l'instant où l'enfant sort du ventre de sa mère, il devient totalement dépendant de ceux qui prendront soin de lui. Du seul fait d'exister, de respirer et de chercher à vivre, l'enfant est « irréfutablement »[11] dans la responsabilité de ses parents. Cette responsabilité apparaît automatiquement sans que personne n'ait à la sous-entendre, sans que personne n'ait à la justifier :

> Le joueur qui au casino met en jeu sa fortune agit avec étourderie; si ce n'est pas la sienne, mais celle d'un autre, il le fait de façon criminelle; mais s'il est père de famille, alors son agir est irresponsable, même s'il s'agit incontestablement de son propre bien et indépendamment du fait qu'il perde ou qu'il gagne. L'exemple veut dire: seul celui qui a des responsabilités peut agir de façon irresponsable.[12]

En d'autres mots, nous ne choisissons pas de prendre cette responsabilité, c'est la responsabilité qui nous choisit. Cet argument de Jonas nous semble, jusque-là, difficile à contester.

---

[9] *Idem*, P.250-253.
[10] *Idem*, P.250.
[11] *Idem*, P.251.
[12] *Idem*, P.183-184.

Pourtant, ce qui est plus particulier dans la responsabilité chez Jonas, ce n'est pas la façon dont i11' expose, mais plutôt la force avec laquelle il la présente. Selon lui, la responsabilité, face au nouveau-né, existerait même sans la force de l'instinct ou des sentiments: « L'archétype de toute responsabilité est celle de l'homme envers l'homme. Ce primat de la parenté sujet-objet dans la relation de responsabilité est inscrit irrévocablement dans la nature des choses »[13]

Présenté ainsi, il nous semble clair que Jonas suppose la responsabilité innée. Car non seulement la responsabilité devrait-elle permettre de garantir la survie d'un nourrisson, mais elle en est la raison d'être. La responsabilité face au nouveau-né n'a pas besoin d'attendre un signe de détresse pour être interpellée. Elle s'impose d'elle- même, car c'est sa raison d'être, son ultime fin. Il y a donc une différence entre la responsabilité face à nos enfants et les autres types de responsabilité. Nous connaissons tous, intuitivement, l'essence même de la responsabilité, puisque sans elle, l'homme n'existerait plus. Autrement dit, la situation du nourrisson est l'origine historique de la responsabilité.

Par conséquent, si nous devons, actuellement, réévaluer l'importance de la responsabilité, ce ne serait pas pour la redéfinir, mais simplement pour la reconquérir.

Cependant, si « l'archétype du nourrisson » rend facilement compte du principe de responsabilité de Jonas comme étant inné, les autres situations possibles, présentées par l'auteur, sont plus complexes et nuancées.

Il est bien clair, pour l'auteur, que le degré de responsabilité dépend beaucoup de la situation dans laquelle elle apparaît. L'enfant, vulnérable, inoffensif et fragile, réveille facilement en nous le sens de la responsabilité -même si nous .décidons, dans certaines situations, de ne pas répondre à ce devoir, comme le souligne Jonas, en abandonnant un enfant par exemple.

Mais, le fait d'abandonner un enfant ne fait pas disparaître la responsabilité que nous avons envers cet enfant:

> [...] on peut renvoyer à ce qui est le plus familier: le nouveau-né dont la simple respiration adresse un « on doit» irréfutable à l'entourage, à savoir : qu'on s'occupe de lui. Vois et tu sauras. Je dis « irréfutable » et non pas « irrésistible» : car naturellement il est possible de résister à la force de ce « on doit» comme à n'importe' quel autre *(en marge :un devoir absolument irrésistible n'en serait plus un, mais précisément une nécessité.),* on peut faire la sourde oreille à son appel (bien que, du moins dans le cas de la mère, on y voit une dénégation) ou il peut être étouffé par d'autres appels, comme par exemple l'abandon légal des enfants, le sacrifice du premier-né et des choses du même genre; il peut même être étouffé par la' simple

[13] *Idem*, P.193.

> pulsion d'autoconservation -mais tout cela ne change rien au caractère irréfutable de cette injonction ni à son évidence immédiate.[14]

Pourtant, qu'en est-il des cas où il est question d'adultes; ou d'êtres, qui ne sont pas encore nés? Quel genre de sentiment nous pousse donc à venir en aide à des inconnus? Pour répondre à cette question,. Jonas dirait que non seulement sommes-nous responsables de nos actes et de leurs conséquences, mais nous sommes avant tout responsables de « la chose qui revendique notre agir»[15] ; que cette chose nous soit personnellement connue ou non, l'important étant que nous l'ayons:

> [...] la prise de parti du sentiment a son origine première non dans l'idée de responsabilité en général, mais dans la reconnaissance de la bonté intrinsèque du chose, tel qu'elle affecte la sensibilité et tel qu'elle humilie le pur égoïsme du pouvoir. [16]

C'est donc le sentiment « qu'une chose est à protéger », qui nous rend responsable, et le fait de l'être plus inconditionnellement envers nos enfants, s'explique par notre amour pour eux. Voilà ce qui distingue chaque action responsable que nous posons. Le souci des autres vient d'un sentiment. Mais les sentiments ne sont pas tous égaux. Et c'est ce qui explique que notre responsabilité soit plus forte envers notre enfant qu'envers des inconnus:

> La requête de la chose d'une part, avec le caractère non garanti de son existence, et la conscience du pouvoir d'autre part, avec la responsabilité de sa causalité, s'unissent dans le sentiment de responsabilité affirmatif du soi actif, intervenant toujours déjà dans l'être des choses. Si l'amour s'y ajoute, la responsabilité reçoit l'élan de la dévotion de la personne qui apprend à trembler pour le sort de ce qui est digne d'être et de ce qui est aimé. [17]

2.1.2. La responsabilité naturelle et contractuelle

Selon Jonas, l'homme est un être responsable, cela fait partie de son être:

> [...] n'importe quelle responsabilité (mais pas pour cela la remplir ni même la sentir) fait partie aussi inséparablement de l'être de l'homme que le fait qu'en général il est capable de responsabilité -en effet, tout aussi inséparablement que le fait 1u'il est un être capable de parole-et cela doit donc être incorporé à sa définition [...] [18]

Et pourtant, toutes les responsabilités ne sont pas identiques. Il y aurait, selon l'auteur, des responsabilités « moins inconditionnelles» que d'autres. Pour faire la division entre ces

[14] *Idem*, P.251.
[15] *Idem*, P.182.
[16] *Idem*, P.194.
[17] *Idem*, P.183.
[18] *Idem*, P.194.

responsabilités, Jonas parle de responsabilités naturelles ou contractuelles. Voici un tableau qui énumère plus clairement les différences entre les deux types de responsabilité:

RESPONSABILITÉ NATURELLE	**RESPONSABILITÉ CONTRACTUELLE**
Elle nous choisit.	Nous la choisissons par consentement préalable.
Elle est globale.	Elle est spécifique.
Elle est verticale.	Elle est horizontale.
Elle est permanente.	Elle est occasionnel1e.
Elle est inconditionnelle.	Parfois inconditionnelle, parfois non.
Elle est irrévocable et non résiliable.	Elle est rétractable.
un objet charnel.	Elle a comme sujet, un objet charnel ou un objet inexistant (comme les générations futures).

A partir de ce tableau nous tenterons d'expliquer les deux types de responsabilité

La responsabilité naturelle est celle des parents envers les enfants. C'est la responsabilité qui nous choisit, même si nous n'avons pas choisi d'être parent, l'enfant naissant dépend de nous .C'est une responsabilité globale, tout ce qui peut être pris en charge doit être pris en charge, car le parent est responsable de son enfant dans sa globalité et jusqu'à sa propre mort ou celle de l'enfant. Elle est verticale, car les parents sont. Responsables de leurs enfants, -à tout moment et non pas seulement lorsqu'ils sont dans le besoin. Elle est permanente, irrévocable et non résiliable, car même si le parent se désiste, il est responsable de son enfant, quand bien même il fuit ses responsabilités. Elle est inconditionnelle, car elle n'attend rien en retour Et enfin, elle a pour sujet, un objet charnel: un enfant.

La responsabilité contractuelle est une responsabilité « artificielle»[19], qui suppose une entente de base, un consentement au préalable. Un médecin, par exemple, consent à prendre un patient à charge à un moment spécifique de sa vie, pour un moment précis de sa vie et prend la responsabilité de ses propres décisions, de ses actes, et de leurs conséquences. Il est donc responsable de l'état de santé de son patient, dans un laps de temps

[19] *Idem,* P.186.

précis, mais ne l'est pas dans les autres domaines de sa vie. Il n'est pas responsable, par exemple, des actes de son patient, si ceux-ci ne mettent pas en cause son état de santé. Ainsi, sa responsabilité est spécifique, car il est responsable de la santé de son patient; horizontale, car le médecin intervient en cas de besoin occasionnelle car chaque consultation suppose une responsabilité dans un temps limité conditionnelle car le médecin attend quelque chose en retour de l'argent dans ce cas; rétractable, car le médecin peut décider de ne plus servir le patient, en s'assurant de le référer à un autre spécialiste; et finalement, la responsabilité a comme sujet, dans ce cas-ci, un objet charnel: le patient.

Ce que nous comprenons de ces différentes responsabilités, c'est que la première, la plus naturelle d'entre les deux, est brute. La responsabilité envers nos enfants est un sentiment en soi. Elle n'a pas besoin d'être interpellée et se présente d'elle-même pour protéger le bien de ce monde: la vie en soi. Au contraire, la responsabilité conceptuelle naît d'un sentiment et n'est donc pas un sentiment en soi. Elle a besoin d'être interpellée par autrui pour être enclenchée.

Pourtant, nous dit Jonas:

> [...] la véritable « chose », est le maintien des rapports de confiance comme tels, sur lesquels reposent la société et le vivre ensemble des humains: et cela est un bien substantiel, comportant sa propre force d'obligation. Or, notre responsabilité pour ce bien, dont l'existence n'est jamais garantie et qui dépend intégralement de nous, est tout aussi inconditionnelle et irrévocable que n'importe quelle responsabilité imposée par la nature-à moins qu'elle en soit une elle-même. [20]

Jonas soutient ainsi l'idée que même si les responsabilités ne sont pas toutes inconditionnelles, que certaines le sont plus que d'autres, toutes les responsabilités soutiennent le même bien essentiel inconditionnel: la confiance dans la vie ensemble.

En d'autres mots, même si toutes les responsabilités ne sont pas inconditionnelles, elles ont toutes comme raison d'être, la même responsabilité inconditionnelle: la survie de l'humanité dans son ensemble.

> [...] 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 toute façon se produit déjà, engage notre responsabilité sans avoir été choisi et n'admet pas qu'on en soit déchargé.[21]

[20] *Idem*, P.187.
[21] *Idem*, P.188.

Cet aspect du travail de Jonas nous semble, par ailleurs, nébuleux. Si nous pouvions très bien concevoir que la responsabilité parentale soit plus « inconditionnelle» que les autres responsabilités, car conduite par des sentiments plus forts, nous arrivons plus difficilement à suivre le cheminement de Jonas à travers la responsabilité naturelle et contractuelle.

Car après avoir fait la représentation des différences entre les responsabilités naturelles et contractuelles, Jonas semble avoir du mal à faire une coupure nette entre les deux et donne des exemples de cas où la responsabilité contractuelle se mêle à la responsabilité naturelle. Jonas cite par exemple des chefs, par exemple, qui malgré leur responsabilité contractuelle choisissent aussi une responsabilité verticale et inconditionnelle.

2.1.3 La responsabilité de l'homme d'Etat.

Ainsi, pourtant, il y a bien, selon Jonas, une autre responsabilité qui ressemble étrangement à celle des parents, un deuxième « archétype» de la responsabilité: celle de l'homme d'Etat, qui semble avoir beaucoup en commun avec la responsabilité naturelle, même si elle est contractuelle. Car à partir du moment où le chef d'Etat décide de prendre le pouvoir, sa responsabilité est entière, comme dans le cas des parents: « [...] Ces responsabilités [parents et homme d'état] enveloppent l'être total de leurs objets, c'est-à-dire tous les aspects de ceux-ci, allant de la simple existence, jusqu'aux intérêts les plus élevés. »[22]: Dans les deux cas la responsabilité est totale et continue. :

> Ainsi un élément naturel est-il également contenu dans *l'officium* artificiellement crée de l'homme d'Etat, dès lors que, se détachant de la communauté des frères et des citoyens, il assume pour eux tous un rôle dont les responsabilités ressemblent à celles d'un père [...][23]

Car comme un père de famille, l'homme d'Etat est responsable de tous ses citoyens et de leurs besoins matériels ou culturels.

Jonas fait ainsi un rapprochement important entre l'homme d'Etat et le père de famille. L'homme d'Etat est responsable de ses citoyens, comme le père de famille envers ses enfants, car il possède le savoir et le pouvoir agir qui lui permettent de faire des choix en leur nom, sans leur accord ou leur consentement. Il connaît mieux que nous la situation de notre pays et a plus de pouvoir d'action. C'est donc son devoir de nous protéger de ce que nous ne connaissons pas, tandis que notre devoir, à nous, est d'exercer notre responsabilité sur ce qui nous est accessible. L'homme d'Etat et le père de famille savent ce qui est bon pour leurs protégés et font tout en leur pouvoir pour agir dans leur intérêt.

[22] *Idem*, P.200.
[23] *Idem*, P.206.

Mais même si, sur plusieurs aspects, la responsabilité politique rejoint la responsabilité parentale, les deux sont différentes, de deux manières. Premièrement, l'homme politique décide de prendre à sa charge tous les citoyens. Deuxièmement, il prend sous son aile tous les problèmes passés, présents et futurs, mais uniquement pendant son mandat. Et troisièmement, l'homme d'Etat n'est pas le géniteur des citoyens:

> L'homme d'Etat, quoi qu'il en soit du caractère instaurateur de son action, n'est jamais le créateur premier, mais toujours déjà lui-même une création de la communauté dont il prend les affaires en main. Il n'a donc pas d'obligation à l'égard de ce qu'il a fait, mais à l'égard de ce qui l'a fait les ancêtres qui ont permis à la collectivité d'arriver à l'époque présente, la communauté d'héritiers que forment les contemporains qui sont ses mandataires immédiats, et la continuation de l'héritage vers un avenir indéterminé. [24]

Mais malgré ces différences, Jonas soutient l'idée que la responsabilité de l'homme d'Etat est la responsabilité la plus proche de la responsabilité parentale:

> Ni la charge parentale ni celle du gouvernement ne peuvent se permettre de prendre des vacances, car, car la vie de l'objet se poursuit sans s'interrompre et elle réengendre ses requêtes d'un instant à l'autre[25].

Car le chef d'Etat est entièrement responsable de ses citoyens, à tout moment. Il est responsable de leur protection, de leur environnement et de leur survie. Et tant qu'il est au pouvoir, il est responsable de ses propres choix pour le présent et pour l'avenir de ses citoyens, mais il est aussi responsable des anciennes erreurs du passé, qu'il doit parfois tenter de réparer, et des générations futures, qui ne l'ont même pas élu .

Selon Jonas, l'Etat moderne, par son implication, surtout au niveau de l'éducation, prend de plus en plus de place dans la sphère privée:

> Ainsi la sphère de l'éducation montre-t-elle de la façon la plus claire comment la responsabilité parentale et celle de l'État -la plus privée et la plus publique, la plus intime et la plus universelle - se recoupent précisément par la totalité de leurs objets respectifs (et que par ailleurs, elles se complètent.' [...] En d'autres termes, le «citoyen» est un but immanent de l'éducation, et il fait donc partie de la responsabilité parentale, et cela pas seulement en venu de son imposition par l'État. D'autre part, de même que les parents éduquent les enfants « pour l'État» (quoique pour bien d'autres choses encore), l'État prend de soi en charge la responsabilité de l'éducation des enfants.[...] En d'autres termes. L'État ne veut pas seulement prendre en charge ses citoyens sous forme achevée, mais il veut participer à leur formation.[26]

[24] *Idem*, P.207.
[25] *Ibidem,*.
[26] *Idem*, P.202-203.

Et cette participation de l'Etat ne pose pas de problème pour Jonas. Puisqu'elle permet à l'Etat de prendre la responsabilité parentale en main, si ces derniers ne sont pas aptes à le faire eux-mêmes: « Et même en cas de besoin il peut se charger de la défense de l'enfant contre ses parents, il peut leur imposer de s'acquitter de la responsabilité parentale, et ainsi de suite »
Il appert donc que plus la sphère publique s'élargie, plus la responsabilité de l'Etat envers les citoyens augmente·

Dans le même sens, l'auteur ne voit pas d'un mauvais ccii le mensonge de l'homme d'Etat responsable, car parfois la vérité est difficile à supporter .S'il
faut limiter, par des lois,. les libertés des citoyens d'aujourd'hui, pour sauver ceux de demain, Jonas n'y voit aucun problème; même si certains d'entre eux ne sont pas d'accord. Le bon père de famille, n'hésiterait certainement pas à enlever un peu de pain de la bouche de chacun de ses enfants, pour nourrir celui qui vient de naître.

Pourtant, Jonas pense que la responsabilité des citoyens est nécessaire, puisqu'elle est la seule à pouvoir entraver la corruption possible du pouvoir. En définitive, Jonas cherche à nous convaincre que toutes les responsabilités reviennent à une seule: la responsabilité des hommes envers leurs semblables, ce qui est pour lui, une responsabilité naturelle.

Ce que nous pouvons retenir, du moins, de son approche, est que pour Jonas, la responsabilité existe chez chacun de nous, mais elle n'est pas toujours en éveil. Elle n'est pas toujours de la même manière.

Mais, si la responsabilité de Jonas est un principe, inné, pourquoi donc Hans Jonas a-t-il besoin de l'heuristique de la peur pour convaincre les citoyens d'agir dans l'intérêt de la planète et des générations futures? Si la survie de l'humanité est, pour l'homme, un bien ultime, pourquoi est-ce si difficile de convaincre les citoyens d'agir rapidement pour sauver la planète? Ne devrions-nous pas ressentir en nous le principe responsabilité qui nous dicte, tel le devoir chez Kant, ce que nous avons à faire?

Jonas pense que nous ressentons notre responsabilité dans toute situation, mais nous décidons ou non d'écouter cet appel. Face à la possible destruction de l'humanité, pourquoi décidons-nous en grande majorité, de ne pas prêter l'oreille à cet appel ? Jonas fait appel au discours de Kant en modifiant ses propres idéaux.

2.2. La responsabilité un impératif catégorique

Jonas tente de fonder l'éthique sur une base ontologique, en prenant ses distances par rapport au subjectivisme de l'éthique de Kant. Cette ontologie est ancrée dans le devenir des

choses, ce qui souligne leur caractère transitoire et éphémère. La vulnérabilité dans laquelle grandit l'humanité exigerait une conscience d'autant plus importante de la responsabilité que nous avons à son égard.

Ainsi, l'éthique de la responsabilité souligne l'importance d'une facette de l'impératif catégorique emprunté à Kant « Agis de telle sorte que tu puisses également vouloir que ta maxime devienne une loi universelle. »[27], c'est-à-dire la nécessité d'assurer la survie de l'humanité en tant que telle, mais avec l'idée de convertir cet impératif catégorique, pour servir l'idée que notre devoir est aussi de venir en aide aux générations futures. Jonas formule son impératif comme suit: «Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre. [...] ou: Ne compromets pas les conditions pour la survie indéfinie de l'humanité sur terre. »[28]

Pour Kant, chaque action doit être précédée de la question suivante: que deviendrait l'humanité si nous agissions tous comme je m'apprête à le faire? Si je pense voler: qu'arriverait-il si l'humanité entière se mettait à voler? Plus personne ne se ferait confiance et la société, idéalement basée sur les relations de confiance, n'aurait plus de raison d'être. Poser un geste qui pourrait briser l'idée même de société, est un non-sens, selon Kant. Pour cela, cette action serait immorale. Par ailleurs, contrairement à Kant, l'impératif catégorique chez Jonas, ne devrait pas être accepté simplement pour la contradiction logique qu'il créerait sinon, mais plutôt pour l'évidence de l'effet dévastateur qu'aurait son rejet. Selon Jonas, il n'y a pas de contradiction dans l'idée que l'humanité puisse disparaître; pas plus que dans l'idée que les générations futures puissent souffrir pour épargner des difficultés aux générations présentes. Et pourtant, nous dirait Jonas, c'est à nous de sauver les générations futures, car nous sommes seuls responsables de leur avenir. Donc l'argument kantien de la contradiction logique ne convient pas à Jonas : « Logiquement, le sacrifice de l'avenir au profit du présent n'est pas plus contestable que le sacrifice du présent en faveur de l'avenir. »[29]

Ce dont nous avons pourtant besoin, nous dit Jonas, c'est d'un impératif qui incite à la protection de l'humanité, sans que ce soit dans l'unique but de répondre à la raison ou à une quelconque logique. :

> Or le nouvel impératif affirme précisément que nous avons bien le droit de risquer notre vie, mais non celle de l'humanité; et qu'Achille avait certes le droit de choisir pour lui-même une vie brève, faite d'exploits glorieux, plutôt qu'une longue vie de sécurité sans gloire (sous la

[27] Emmanuel Kant, *Fondement de la métaphysique et des mœurs*, P.97.
[28] Hans Jonas, Le *principe responsabilité*, P.40.
[29] *Idem*, P39.

> présupposition tacite qu'il y aurait une prospérité qui saura raconter ses exploits), mais que nous n'avons pas le droit de choisir le non-être des générations futures à cause de l'être de la génération actuelle et que nous n'avons même pas le droit de le risquer.[30]

Ainsi, l'être humain peut bien mentir si cela ne concerne que lui-même, mais si son mensonge peut avoir des conséquences négatives sur la vie des autres, il ne doit pas mentir. Dans la même continuité, Jonas dirait que continuer à vider la planète de ses ressources naturelles pour nos plaisirs personnels est un délit parce que cela porte atteinte au bien ultime: l'existence de l'humanité. Selon Jonas, l'être humain peut bien risquer sa vie, mais il ne peut pas risquer celle de l'humanité. Il est clair que cet impératif fondamental s'adresse surtout aux hommes politiques, mais chaque individu peut tout de même se sentir concerné.

Et Jonas va plus loin que Kant en déclarant que non seulement l'humanité en totalité doit être obligatoirement protégée, mais aussi toute existence, la nature comme les animaux. Aujourd'hui, nous dit Jonas, il faut sonner l'alerte. La planète est en danger et cette peur de la fin imminente de l'être humain, devrait suffire à nous faire réagir.

Le but en soi de l'homme est de protéger la vie. C'est ce que Jonas cherche à bâtir comme système de pensée en s'appuyant sur la notion de responsabilité. Selon lui, Kant a formé son éthique en essayant d'y intégrer l'individu dans la société, sans vraiment parvenir à donner suffisamment d'importance à l'existence en soi. La prémisse: agir toujours de telle manière que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence de la vie humaine, que Jonas voit comme un but en soi, Kant la verrait simplement comme un moyen pour arriver à une fin, puisque déterminée par l'intention. De ce fait, Jonas à comme but, en s'appuyant sur la notion de responsabilité, de défendre l'idée que pour protéger la vie, il faut nécessairement un contrôle de la technologie. Il n'y a pas, chez Jonas de devoir-être qui naît de l'engagement de la volonté. Alors comment expliquer le but, protéger la vie, formulé de manière catégorique?

Pour contourner cet obstacle, Jonas utilise l'idée de la menace. C'est l'heuristique de la peur qui devient la motivation de l'agir. En fin nous allons montrer dans la dernière partie les fondements de l'éthique de responsabilité, les obligations liées à l'éthique de la responsabilité, les mérites et limites de l'éthique de la responsabilité dans la pensée de Hans Jonas.

[30] *Idem*, P.40.

CHAPITRE 3 : L'ETHIQUE DE LA RESPONSABILITE EN QUESTION

Nous envisagerons successivement trois points dans cette seconde partie. Ils représentent les principaux axes de la pensée jonassienne en matière d'éthique et concernent d'une part, les fondements de l'éthique de la responsabilité ; d'autre part, les obligations qui y sont liées à l'éthique de la responsabilité et enfin les mérites et les limites de la pensée jonassienne.

3.1. Les fondements de l'éthique de la responsabilité

Le premier trait qui caractérise la réflexion de l'auteur est son inquiétude face à ce qu'il considère être la fin du monde. La vie sur terre est en danger, et si nous ne faisons rien, elle disparaîtra. En supposant que cela soit bien le cas, que propose Jonas ?

Pour sauver le monde de cette tragique fin le philosophe propose une sensibilisation à la responsabilité et une brutale prise de conscience, par l'heuristique de la peur.

C'est sur une vie en péril et sur une heuristique de la peur que Hans Jonas fonde les bases de l'éthique de responsabilité. Précisons déjà que nous sommes en désaccord profond avec les idées du philosophie à ce sujet. Hans Jonas utilise la peur comme procédé heuristique et comme instrument de persuasion puisqu'elle est à la fois principe de connaissance et principe de pratique politique. Pour comprendre ce que l'auteur entend par ces solutions, nous analyserons chacune d'entre elles. Nous regrouperons donc systématiquement les idées centrales de Jonas, afin de mieux les mettre en évidences dans la seconde partie.

3.1.1. La vie en péril

Comment nier aujourd'hui qu'il y a bien une catastrophe imminente quant à l'avenir de la terre ? Qui oserait minimiser les catastrophes écologiques, la contamination des animaux par la dioxine présente dans les farines animales, la déforestation abusive, la fonte des glaciers du pôle nord, les dangers des modifications génétiques ou la diminution de la couche d'ozone, l'érosion des sols, les pollutions atmosphériques et aquatiques ? Nous sommes tous, facilement informés de ces bouleversements par les nombreux moyens de communications qui sont aisément disponibles, mais cela ne suffit apparemment pas. En connaissance de cause, nous continuons, dans la plupart des cas, à vivre notre vie sans penser aux lendemains ou avec l'idée surprenante, que ce qui pouvait être détruit, pourra être réparé.

Mais, rien n'est moins certain. Les industries produisent de plus en plus, à des échelles de plus en plus larges en s'assurant de maintenir chez l'acheteur un besoin compulsif d'acheter. Ces industries, tout en utilisant sans fin des ressources naturelles épuisables, polluent notre atmosphère et créent des déchets non périssables, qui s'accumulent sans cesse au fil des

années. Notre société se drogue : les bénéfices qu'offrent la technologie nous semblent peut-être plus importants que les conséquences de celle-ci.

Et si plusieurs personnes s'en inquiètent, certains sentent l'obligation de subir, tandis que d'autres ne sauraient comment réagit :

> La soumission de la nature destinée au bonheur humain a entrainé par la démesure de son succès, qui s'étend maintenant également à la nature de l'homme lui-même, le plus grand défi pour l'être humain que son faire n'ait jamais entraîné.[31]

Ajoutons que la prise de conscience ne se fait pas de la même manière pour tout le monde et à un même degré : une femme, sensible à sa santé, peut, par exemple, n'acheter que des produits biologiques sans penser à réduire sa consommation d'essence. Ainsi, elle est sensible à sa santé, mais sons prendre conscience que la pollution de l'air peut aussi la menacer.

Quelle serait alors, la solution pour remédier à cet incontestable vue ?

Hans Jonas, un des pionniers de la réflexion sur l'environnement et sur l'avenir des générations futures, semble dire que le seul moyen de limiter les dégâts serait de reprendre contrôle de la technologie. Selon lui, la technologie dirige nos vies et ne répond à aucune moralité.

Elle nous a dépassés et nous amène rapidement vers un désastre inévitable. Non seulement met-elle nos vies en danger, mais aussi celle des générations futures. C'est donc nous, auteurs de cette technologie, qui doit en reprendre le contrôle.

Selon Jonas, la vie est précieuse et vulnérable à la fois. Elle a une valeur absolue e métaphysique. La nature est, selon Jonas un bien en soi : elle n'a pas à être modifie ou perfectionnée puisqu'elle est déjà entière dans son essence. Ainsi, la vie a une supériorité sur le néant et doit être protégée. Ce bien qu'est la vie, doit donc devenir un but soi. Et c'est dans l'action que l'humanité peut protéger ce qu'il a de plus précieux. Non seulement l'être humain-est-il appelé à « devoir-être », comme chez Kant, mais surtout à « devoir –agir » et le deuxième à prédominance sur le premier. Car rien n'est plus puissant que le devoir de protéger la vie en tant que telle, au-delà même de notre propre existence.

Aujourd'hui, nous dit Jonas, il faut sonner l'alerte. La planée est en danger et la peur de la fin imminent de l'être humain, devrait suffire à nous faire réagir :

« Nulle éthique antérieure n'avait à prendre en considération la condition globale de la vie humaine et l'avenir lointain et l'existence de l'espèce elle-même. »[32]

[31] *Hans Jonas, Le principe responsabilité* P.15.
[32] *Idem*, P.33-34.

Mais qui est prêt à reprendre le contrôle de la technique et comment ? là est la question. Qui serait prêt à faire les premiers pas de la « décontamination » ? Qui serait prêt à se détacher de ses plaisirs actuels, se prive de ce qu'il pourrait obtenir sans difficulté, dans le seul but de permettre à des inconnus (les générations futures) de profiter de cette planète ?
Dans un monde ultra individualiste où l'entourage porte souvent le masque de l'anonymat, comment espérer une attitude soudainement portée vers l'universel ?
Pour répondre à ces inquiétudes, Hans Jonas propose une solution : L'heuristique de la peur :

> Qu'est-ce qui peut servir de boussole ?
>
> L'anticipation de la menace elle-même ! 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 »[33]

Jonas ne voit aucune autre possibilité que l'heuristique de la peur, une prise de conscience choc, qui ne peut que les réveiller à leur responsabilité. C'est ce que nous expliquerons dans la prochaine section.

3.1.2. La peur chez Jonas

Hans Jonas a été énormément critiqué à ce sujet dans la mesure où la peur n'est pas un sentiment productif, mais au contraire paralysant. Même si Jean Greisch défend les thèses de Hans Jonas en la matière, nous avons bien du mal à comprendre sa démarche. Ou alors, il faut penser qu'il ne parle plus du tout de peur mais d'autres choses. Ce qui doit nous intéresser, ce n'est pas le pouvoir inhibiteur, bien réel de la peur, mais son pouvoir mobilisateur de possibilités d'action, mais aussi de pensées, sans quoi l'idée d'une heuristique, qui est, rappelons-le, l'art qui ne deviendra jamais un savoir, de se poser les bonnes questions. On est en droit de se demander en quoi la peur à la vertu de favoriser un quelconque pouvoir mobilisateur de l'action.
L'utilisation du mot « peur » n'est pas un pur hasard lorsque nous parlons de l'éthique de Jonas. Car la peur, chez l'auteur, est un élément essentiel dans l'articulation de son discours. Cette utilisation de la peur, à des fins positives (sauver le monde), est appelée : heuristique de la peur. Elle propose de faire l'élaboration des conséquences de toute découverte scientifique, en visualisant les pires conséquences pour l'humanité, ensuite, de reconnaitre les sentiments que ces hypothétiques catastrophes nous font ressentir, et de « se procurer »[34] cette émotion

[33] Hans Jonas, *Principe responsabilité*, P.16.
[34] Hans Jonas, *Principe responsabilité,* P.68.

pour la canaliser ver l'action. A chaque nouvelle découverte et innovation, il faut s'imaginer le pire comme conséquences pour l'existence de notre planète, et ainsi agir selon notre peur.
Si par exemple, les risques d'utiliser une nouvelle découverte, seulement effrayants pour l'existence, son utilisation dans le future doit être abandonnée. Nous ne pouvons pas prendre de risques. Et comme le font remarquer Nicolas Hulot, Robert Barbault et Dominique Bourg, dans *Pour que la terre reste humaine*, les habitudes scientifiques vont à l'inverse : dans le doute, le scientifique fait des essais, jusqu'à ce qu'il soit démontré formellement, que sa découverte est mauvais pour l'humanité.

Ainsi, pour faire changer ces mentalités, Jonas propose la peur qui selon lui, est seul moyen de faire réagir l'homme avec une intensité suffisante. Plus l'homme n'a peur, plus intensément il réagira. Rien, selon Jonas, ne pourrait faire réagit l'homme aussi furieux que la peur. Utiliser l'information pour créer une prise de conscience, comme ce font les auteurs de *Pourquoi la terre reste humaine,* n'est pas selon Jonas, un moyen suffisant. Jonas semble penser que nous ne sommes plus à l'heure de l'information mais bien à celle de l'action, la plus rapide possible. Et pour faire bouger les gens, le seul outil à utiliser est celui de la peur.
Par l'intermédiaire de son œuvre, Jonas cherche à faire le procès des sciences et des techniques au sein de l'humanité. Sans détour, Jonas nous prévient du danger imminent des progrès technologiques et affirme que sans un changement dans les façons d'agir de l'homme, le monde est en paix : la nature comme l'intégrité des hommes.

Selon lui, l'homme scie la branche sur laquelle il est assis et cela sans le consentement de ceux qui en souffriront le plus : les générations futures. Et comme l'homme et la nature ne sont plus, aujourd'hui, que des objets de la frénésie technologique, l'être humain a le devoir de reprendre ce pouvoir en main. C'est donc surtout au nom des hommes qui ne sont pas encore nés que Jonas entreprend la construction d'une nouvelle conception éthique basée sur la responsabilité. Ayons peur de ce qui va arriver aux générations futures, si nous ne faisons rien pour les sauver ! Voilà, plus grossièrement, ce que veut exprimer Jonas. Et cette allusion à la peur ainsi que son importance dans œuvre, fera couler beaucoup son importance dans son œuvre, fera couler beaucoup d'encres dans le milieu de la philosophie. Jonas serait-il un oiseau de mauvais augure ?

Même si certains penseurs , voient dans le cri d'alarme de Jonas une menace qui présage des malheurs, et dans son heuristique de la peur, un bien mauvais conseil, il faut tout de même reconnaitre que l'auteur du *Principe responsabilité* n'avait pas tout faux lorsqu'il

s'inquiétait, déjà en 1979, de l'avenir terrestre. Nous comprenons mieux aujourd'hui le bien – fondé de ces inquiétudes.

Mais, l'union entre la peur et la responsabilité peut toutefois sembler étonnante dans la mesure où la peur n'est pas habituellement identifiée à la responsabilité. Au contraire, celui qui ressent la peur peut souvent réagir avec irresponsabilité, puisqu'il est mû par des sentiments pouvant affecter son jugement. Mais la peur chez Jonas n'en est pas une « pathologique », au contraire, car c'est la réflexion sur notre peur qui conduit à l'action.

> C'est seulement la prévision d'une déformation de l'homme qui nous procure le concept de l'homme qu'il s'agit de prémunir et nous avons besoins de la menace contre l'image de l'homme et de types tout à fait spécifiques de menace pour nous assurer d'une image vraie de l'homme grâce à la frayeur énorme de cette menace (……) Nous savons seulement ce qui est en jeu lorsque nous savons que cela est en jeu.[35]

Ce que dit Jonas, c'est que la peur, au lieu de nous affecter en déclenchant des pensés irrationnelles, devrait nous pousser à la réflexion et à l'action. L'heuristique de la peur, pour Jonas, est un pouvoir. Avoir peur c'est être sensible à ce qui nous entoure : reste seulement à la refuser et à en être paralysé, ou à l'utiliser comme objet ne peut être que profitable. Voilà comment Jonas arrive à concevoir la peur non plus comme un danger, mais comme un outil de sa philosophie :

> La peur qui fait essentiellement partie de la responsabilité n'est pas celle qui déconseille d'agir, mais celle qui invite à agir ; cette peur nous visons est la peur pour l'objet de la responsabilité (……) A celui qui estime que sa source, « crainte et tremblement ». Celle qui est à juste titre dominante n'est pas assez digne du statut de l'homme, on ne peut pas confier notre sort. (…..) Car elle (la crainte) est aujourd'hui plus nécessaire qu'à un certain d'autres époques, où faisant confiance à la bonne marche des affaires humaines, on pouvait la mépriser comme une faiblesse des pusillanimes et des craintifs.[36]

C'est en l'analyse de cette façon, que la relation entre la responsabilité et la peur, chez Jonas, peut-être un peu plus éclairante. Le point important de l'heuristique de la peur, c'est qu'en plus d'être nécessaire et inséparable à la responsabilité, la peur n'est pas dirigée vers soi-même, mais plutôt vers les autres, ce que Jonas appelle une crainte désintéressée. La question qui oriente nos choix d'action, si nous suivons l'enseignement de Jonas, est celle-ci : que lui (ou leur) arriver-t-il, si je ne fais rien pour l'(les) aides ? Qu'arriverait-il à mon enfant, si je ne le nourrissais plus ? Qu'arrivera-t-il à l'espèce humaine si nous continuons à polluer son seul espace de vie ? Selon le philosophe ces questions ne peuvent plus être éludées.

[35] *Idem*, P.166.
[36] *Idem*, P. 421 ;422 ;420 ;421 (dans l'ordre des citations).

Par ailleurs, Jonas pense que, comme les conséquences de nos actes ne peuvent être prédites avec certitude dans le domaine technique, mais aussi dans tout autre domaine, il est important de savoir user d'imagination pour se représenter mentalement les contrecoups de nos décisions, à long terme. En d'autres mots seul celui qui peut s'effrayer par l'imaginaire peut agir avec discernement.

Toutefois, ce qui pourrait être reproché à Jonas quant à l'heuristique de la peur, c'est son allusion à la religion. Il y a dans ce discours de la peur, une nuance religieuse que Jonas ne vit pas en écrivant que :

> Ce n'est pas tout facile, et peut-être possible sans recours à la religion de légitimer en théorie pourquoi nous n'avons pas ce droit (de risquer la vie des générations futures), pourquoi au contraire nous avons une obligation à l'égard de ce qui n'existe même pas encore e ce qui « de soi » ne doit pas non plus être ce qui du moins n'a pas droit à l'existence, puisque cela n'existe pas.[37]

Veut-il insinuer qu'il est peut-être impossible de penser l'action morale ou éthique, sous l'aide de la religion ? Cela nous semble possible, surtout à la lecture du chapitre I (IX) : « Le vide éthique »[38], ou Jonas entreprend de nous convaincre du vide éthique qui règne actuellement dans nos sociétés et de l'absence de tout aspect sacré. Certains pourraient même voir en l'heuristique de la peur, un bien vilain moyen pour effrayer les pauvres gens, moyen, d'ailleurs, amplement, utilisé par les systèmes religieux. Mais Jonas, s'il est croyant, se retient bien, à notre sens, d'utiliser, dans son argumentation, des préceptes relié à ses croyances religieuses.

S'il admet que la religion serait une arme plus efficace que l'éthique, contre l'irresponsabilité humaine, il projette, tout de même, de tenter l'édification d'un système éthique, qui ne soit programmé par aucun système de croyances religieuses.

Et c'est bien ce qu'il faut, en édifient comme fondement, à son système, la responsabilité, qui unilatérale et non réciproque, existerait chez chacun de nous.

Ce que nous pouvons dire, de l'éthique de Jonas, en conclusion, est que l'auteur s'inquiète de notre manque de maître face à la technologie et des graves conséquences dues à ce manque de contrôle propose pour sauver le monde, une prise de conscience rapide et une sensibilisation à notre responsabilité. Cela veut dire concrètement que le citoyen sous le principe de la responsabilité doit agir en son devoir et participer à l'arrêt de toutes hostilités dirigées contre

[37] Hans Jonas*, Principe responsabilité*, P.41.
[38] *Idem*, P.60.

la planète. Il doit donc non seulement agir pour sauver cette planète et ses habitants, mais aussi réfléchir aux conséquences de ses actes pour la vie future.

Mais Jonas sait bien que le citoyen ne peut pas changer complètement sa façon de vivre, renier soudainement les facilités que lui apporte la technologie, sous prétexte que les générations futures pourraient peut-être en souffrir. Pour cela, il faut, grâce à l'heuristique de la peur, l'inciter aux changements. Pour changer, le citoyen doit avoir peur, et le meilleur moyen de se faire peur, est de s'imaginer les pires conséquences de chacune de nos actions. Si les conséquences sont terribles pour la vie future, nous ne devons pas agir en ce sens.

Tout cela ne peut pas être aussi simple. Car nous ne pouvons pas agir sans avoir des obligations. Quelles sont alors les obligations liées à l'éthique de responsabilité ? C'est ce à quoi nous tenterons de répondre dans notre prochaine section.

3.2 Les obligations liées à l'éthique de la responsabilité

Nous avons déjà utilisé dans notre chapitre précédent la fameuse série d'impératifs que Hans Jonas détermine. Nous les reproduisons ici une fois de plus :

> « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre » ou bien « agis de façon que les effets de ton action ne soient pas destructeurs pour la possibilité future d'une telle vie », ou encore « Ne compromets pas les conditions pour la survie indéfinie de l'humanité sur terre » et puis « Inclus dans ton choix actuel l'intégrité future de l'homme comme objet secondaire de ton vouloir »[39]

Nous allons maintenant nous interroger sur la manière dont il faut les interpréter. Il semble qu'il développe une notion de responsabilité qui s'articule autour de trois idées : l'obligation d'assumer l'existence d'un monde habitable et celle d'assurer l'existence de l'humanité et l'éducation comme une obligation adaptée à la crise écologique. C'est à l'examen de ces obligations que nous allons maintenant nous livrer.

3.2.1 L'obligation d'assurer l'existence d'un monde habitable et de l'humanité

C'est notamment à propos de l'interaction des questions liées à l'existence d'un monde habitable et celle de l'humanité que se joue le débat entre des approches anthropocentriques. La protection ne doit pas se faire uniquement pour les hommes du future mais pour l'ensemble des générations à venir de la biosphère.

Selon Hans Jona, la survie de l'homme est liée à la survie de la nature, cette dernière englobe celle de l'homme. Toute solution contraire signifierait à terme la « déshumanisation

[39] *Idem*, P.40.

de l'homme lui-même »[40], « dans une optique véritablement humaine la nature conserve sa dignité propre qui s'oppose à l'arbitraire de notre pouvoir »[41].

Cependant, selon nous, l'approche proposée par H. Jonas ne parvient pas à se séparer d'une vision essentiellement anthropocentrique des problèmes. La plupart des propositions théoriques présentés au sujet de l'obligation d'assurer l'existence d'un monde habitable tournent autour de la notion de finalité, finalité des intérêts que vient servir la nature pour contribuer à l'existence de l'humanité.

Michel Serres propose de passer « un contrat naturel »[42] avec la nature, contrat naturel, qu'il définit comme un « droit de symbiose » se caractérisant de la manière suivante : « Le droit de symbiose se définit par réciprocité : autant la nature donne à l'homme, autant celui-ci doit rendre à celle-là, devenue sujet de droit »[43]

L'obligation d'assurer l'existence de l'humanité. Cette responsabilité orientée vers l'avenir tisse des liens intrinsèques avec les générations futures, qui sont les bénéficiaires directs. Elle a été envisagée de manière radicalement opposée puisque d'aucuns ont voulu y nier la reconnaissance d'une telle obligation, tandis que d'autres sont venues, au contraire, insister dessus.

Ceux qui soutiennent qu'il n'existe pas une telle obligation à l'égard des générations futures s'appuient sur des considérations d'ordres très pragmatique, qui empruntent aux théoriques de Malthus la peur de voir les équilibres écologiques avec toutes les conséquences qui pourraient en découler, se modifier par une surpopulation de la planète.

Ainsi, le problème plus pressant que celui de la disparition de l'espèce humaine nous semble être celui d'éviter d'atteindre un seuil de surpopulation qui conduirait à une lutte généralisée pour la survie qui laisserait champ libre au plus violent. Une telle situation pourrait provoquer une chute rapide et dramatique de la courbe démographique, mais aux prix de massacres encore jamais vus. Ce problème est plus inquiétant que la disparition de l'espèce humaine. Il faut d'hypothétiques générations futures.

Hans Jonas plaide résolument en faveur de survie de l'espèce. Pour lui l'obligation d'existence de l'humanité est un impératif de nature catégorique :

> « La présence de l'homme au monde avait constitué une donnée première, indiscutable d'où naquit toute idée d'obligation en terme de conduite humaine. Elle est maintenant devenue elle-même un objet

[40] Hans Jonas*, Principe responsabilité, P188*.
[41] *Ibidem.*
[42] *Le contrat Nature*, Michel Serres.
[43] *Idem*, P.67.

d'obligation – l'obligation de garantir l'indispensable préalable de toute obligation, c'est-à-dire l'assise d'un univers moral dons le monde physique, à savoir l'existence de simples aspirants à un ordre moral » [44]

Chez Hans Jonas, en effet, il y a prééminence de l'être sur le non être.

En revanche la possibilité de choisir la disparition de l'humanité est une atteinte du devoir être ''de l'homme'' et celle-ci ramène obligatoirement à la question de savoir si quelque chose doit exister plutôt que rien.

Nous sommes pour notre part, sensibles aux arguments de Hans Jonas quant aux obligations envers les générations future.

Il nous reste à envisager le dernier point de Hans Jonas qui est totalement dépendant des questions que nous venons d'évoquer : « seule l'idée de l'homme, en nous disant pourquoi des hommes doivent être, nous dit en même temps comment il doit être »[45].

3.2.2 L'éducation comme une obligation adaptée à la crise écologique

Le monde connait certes une crise d'éducation au niveau de l'écologie. L'homme devient homme à partir de l'éducation. Le processus d'éducation dure toute la vie : on s'éduque et on est éduqué d'une manière ou d'une autre. Pour Paulo Freire, philosophe de l'éducation de nationalité brésilienne, l'éducation doit toujours aller de pair avec la conscientisation. Les deux ne peuvent être disjointes. Plus on est éduqué, mieux on prend conscience de la situation dans laquelle on vit. Freire parle de la situation « d'oppression qu'a connue le Brésil »[46]. Cette façon de concevoir l'éducation peut s'étendre au domaine écologique : éduquer les gens de telle sort qu'ils prennent conscience de la crise écologique que connaissent le monde.

L'éducation en cette manière doit concerner tout le monde, les enfants comme les adultes. L'éducation qu'il faut promouvoir dans le monde est la menace de la technoscience, mieux de la crise écologique, doit être une éducation conscientisant. Une éducation qui ne sait pas se distinguer de la conscientisation, étant donné que celle-là doit permettre aux hommes de prendre conscience de la situation et d'être prudents sans être ni technophile ni technophobe de l'ambivalence des technosciences. Car « compte tenu de l'irréversibilité de certains processus déclenchés, la prudence est la meilleure part du courage et elle est en tout cas un impératif de responsabilité »[47] affirme Jonas.

---

[44] *Technologie et responsabilité Pour une nouvelle éthique*, P.174.
[45] Hans Jonas, *Le principe responsabilité,* P.68.
[46] Freire P., *L'éducation : pratique de la liberté*, P7-36.
[47] Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, P.257.

Dans *Une éthique pour la nature*, Hans propose une méthode d'éducation : éduquer les masse à partir des catastrophes ayant déjà eu lieu dans le passé. En d'autres termes, il revient à l'éducation de projeter devant les élèves des images relatives aux catastrophes. Ceci leur permettra de prendre conscience. Cette éducation doit susciter chez les éduqués non seulement « la conscience morale », mais aussi « la compétence qualifiée en la matière ». Ainsi pour Jonas, « l'éducation ne consiste rien d'autre qu'à ouvrir les yeux sur ce qu'ils (éduquées) voient déjà de manière que chacun puisse à son tour voir la même chose » [48]et « l'espoir réside dans l'éducation par l'intermédiaire des catastrophes »[49]

En un mot, nous disons que cette éducation doit aider à développer la prudence, les bienfaits et les inconvénients des technosciences et l'irréversibilité des plaies infligées à la nature par les technosciences.

3.3. Les mérites et les limites de l'éthique de la responsabilité dans la pensée jonassienne

La pensée jonassienne sort en quelque sort du cadre qui était consacré aux questions liées à l'éthique. Comme, la connaissance, la responsabilité liée à la liberté, l'histoire, le travail, la parole, le dialogue, le pouvoir, la violence relative aux personnes. Ici, selon la pensée jonassienne, l'éthique de la responsabilité ne concerne pas seulement « le sort de l'homme, mais également l'image de l'homme, non seulement la survie physique, mais aussi l'intégrité de son essence »[50]. C'est d'ailleurs dans la mesure où cette éthique de la responsabilité suscite des questions sur le plan de l'intégrité de l'essence de l'homme qu'elle est, selon les propos même de Hans Jonas.

Les pensée de Jonas fut bien évidemment influence par les catastrophes, qu'ont été l'utilisation de la bombe atomique, notamment à Hiroshima, et les souffrances indescriptibles des champs de mort nazis. Charles-Louis de Montesquieu résume ceci en affirmant que « si je savais une chose utile à ma nation qui fut ruineuse à une autre, je ne la proposerais pas à mon prince, parce que je suis homme avant d'être français.»[51] Cette maxime de Charles Louis de Montesquieu, fleurant bon l'humanisme éclairé du XVIIè siècle. Les physiciens allemands y ont obéi jusqu'à l'héroïsme. Ils trahissent leur peuple pour rester fidèle à l'humanité. Cependant, cette décision lucide et courageuse n'eut qu'un effet limité sur la suite des événements, parce que les physiciens américains et anglais n'éprouvèrent pas les mêmes doutes.

[48] Hans Jonas, *Une éthique pour la nature*, P.150.
[49] *Ibidem*, P.27.
[50] Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, P.16.
[51] Jacques Neirynck, *La grande illusion de la technique*, P.14.

Que ce soit en raison de son application dans un conflit armé par son utilisation visant la destruction planifiée d'une portion de l'humanité, ou encore par les effets secondaires de son utilisation pacifique. La technologie moderne, comme le montre Hiroshima, fait naitre cette nouvelle dimension de l'activité humaine. Voilà une illustration frappante de la nouveauté pour la réflexion éthique impliquée par l'agir humain contemporain : L'éthique de la responsabilité. « L'homme est maitre et possesseur de la nature »[52]. Nous pouvons dire ici, que l'homme peut avoir une influence positive sur la nature. C'est le cas avec les Jardins. Il s'agit d'une domestication de la nature qui à l'embellir. Donc l'homme a la possibilité d'inventer une infinité de choses qu'on jouirait sons aucune peine des fruits de la terre et toutes les facilités d'accès qui s'y trouve.

La conservation de la santé qui est sans doute le premier bien et le fondement de tous les autres biens de cette vie.

L'approche religieuse a été suivie par la connaissance scientifique avec laquelle elle coexiste. Les manières dont les sociétés conçoivent leur rapport à la nature sont dans la plupart le cas de modèle d'origine religieuse. « L'Eternel Dieu prit l'homme, et le plaça dans le jardin d'Eden pour le cultiver et pour le garder »[53]. Ici, « cultiver » signifie labourer travailler, « garder » signifie protéger, sauvegarder. Cela implique une relation de réciprocité responsable entre l'être l'humain et la nature.

Nous allons ainsi indiquer d'une part les mérites de la pensée jonassienne et d'autre ses limites.

3.3.1. Les mérites de la pensée jonassienne.

La lecture de l'ouvrage de notre auteur, du début à la fin, semble en face d'un procès contre le progrès technique. Ainsi, l'un des mérites de cet ouvrage est d'avoir établi le principe même du progrès technique qui est : l'homme est la fin de la nature, comme cause, si pas seule, mais la principale crise humanitaire qui se vit dans le monde actuel.

Il a aussi le mérite d'avoir tenté de donner une solution mettant sur pied un nouvel impératif moral qui puisse modifier la réflexion éthique en fonction des tout nouveaux pouvoirs fournis par la technologie moderne.

Voilà bien ce que propose Jonas qu'

> Un impératif adopté au niveau type de l'agir humain et qui s'adresse au nouveau type de sujets de l'agir s'énoncerait à peur ainsi : « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquent humain sur terre » ; ou simplement : « Ne compromets pas

[52] René Descartes, *Discours de la méthode*, P.99.

[53] *La Sainte Bilble*, Genèse 2v, 15.

> les conditions pour la survie indéfinie de humanité sur terre » ; ou encore, formulé de nouveau positivement : « Inclus dans ton choix actuel l'intégrité future de l'homme comme objet secondaire de ton vouloir »[54]

L'auteur fait intervenir les intérêts de générations futures dans la gestion actuelle de la nature. Il faut noter, en outre, le fait que cet ouvrage marque un nouveau tournant dans l'histoire de la philosophie. Depuis des siècles, les philosophes du reste de la création et les caractéristiques de l'homme qui font de lui un être supérieur au reste de la nature : l'homme agit par la raison, tandis que l'animal agit par instinct ; l'homme a une valeur intrinsèque, le reste de la nature ne sont que des choses, etc.

On peut dire que tout est partir de la conception triomphaliste de l'homme préposé à l& la domination du monde dont s'est fait l'écho la religion judéo-chrétienne. Ayant reçu une grâce particulière, l'être humain a obtenu du créateur un droit de vie et de mort sur toute autre créature, et peu enclin à accepter la vie solidaire qui devrait unir tous les vivants. « ce mythe orgueilleux de « roi » de la création » a donné lieu à « un puissant courant anthropocentrique qui veut un cosmos créé pour une espèce animale particulière, *l'homosapiens* ». Les conséquences de cette prétendue royauté de l'homme sont énormes. La création est en quelque sorte pour lui seul : il va donc jouir d'un droit sans limites, celui de la soumettre à son image et de la contraindre, au besoin, par la plus extrême violence, à la servir. Rousseau a, dans *Emile*, clairement exprimé l'action perturbatrice de l'homme sur l'environnement : « Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme. Il force une terre à nourrir les productions d'une autre, un arbre à porter les fruits d'un autre…. Il bouleverse tout, il défigure tout »[55]

Cette philosophie orgueilleuse l'incline à « se regarder comme le seigneur du monde et, par cet amour narcissique, il s'attribue une place dominante sur les autres créatures dans le royaume des vivants, en créant un abime entre sa nature et la leur »[56]. Se prenant pour la mesure de toute chose, c'est-à-dire pour la fin dernière de la nature, il se donne le droit de l'exploiter, toute chose n'ayant par rapport à lui qu'une valeur instrumentale Dès lors, l'homme ne se présente plus comme une partie intégrante de la chaine écologique. Il va sauter en dehors du dispositif naturel auquel hier encore il appartenait. Le divorce entre l'homme et son milieu est consommé ; celui qui obéissait désormais commande. D'un mot,

[54] Hans Jonas, *Le principe responsabilité*, P.40.
[55] Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 35.
[56] Freud cité par Ricoeur, *De l'interprétation*, Paris SEUIL ? 1965, p.414.

l'idéologie judéo-chrétienne a sécrété un anthropocentrime radical, tenant l'homme pour le roi d'un univers sur lequel il va jouir d'un droit sans réserve.

Pour affirmer davantage de droit régalien, il convertit les techniques développées à des fins militaires, à des fins pacifiques et vitales. Par exemple, les épées sont transformées en socs de charrue, en tracteurs, en moissonneuses ; les produits toxiques obtenus par synthèse en pesticides et en herbicides ; les engins lourds, propulsée par des moteur à combustion interne, en réacteurs thermonucléaires. Tout est mis en œuvre pour réaliser le projet prométhéen de Bacon et de Descartes. Cette volonté dominatrice signifie que, pour l'homme, les choses n'ont aucune valeur par elles-mêmes, mais celle que leur confère l'usage humain. La nature ainsi réifiée, est soumise à une rude exploitation à des fins économiques.

Que l'on considère la suprématie déclarée et effective de l'homme sur les animaux et, plus généralement, sur la nature, à ma quelle la science moderne est venue prêter main forte en réduisant la monde à l'état de matière inerte, offerte à la transformation par la technoscience, et on se rendra compte du caractère anthropocentré de la culture des temps modernes dont l'Occident se fait l'écho, et par là même on saisira dans toute son urgence la nécessité de mettre un terme à cet anthropocentrisme si l'on veut apporter des solutions aux problèmes écologiques auxquels l'humanité est actuellement confrontée.

Aujourd'hui c'est le mouvement inverse. Les philosophes cherchent ce qui peut mettre l'homme et l'animal sur un même pied d'égalité sur le plan morale en vue d'harmoniser le rapport homme et animal. Les études acharnées de la recherche d'une valeur intrinsèque dans la nature effectuées par les éthiciens tels que : Michel Serres, Hicham Stéphane Afrissa et le couple Cathérine Larrère et Raphael Larrère en sort une preuve.

3.3.2 Les limites de la pensée jonassienne

La pensée jonassienne propose une défense de l'humanité tout en entière à travers la critique du progrès technique et le fait de mettre l'homme au centre de la nature. Il s'agit de défendre la nature non pas parce qu'elle est belle ou utile, mais parce que l'homme doit changer son rapport à la nature. On lui propose l'éthique du respect et de sagacité. D'où l'éthique de la responsabilité.

Cependant la pensée l'autre présente plusieurs difficulté parce que, au fait en remettant en cause la délimitation de la morale à la seule humanité, l'éthique de la responsabilité peut être considéré comme une critique des morales humanistes, plus particulièrement de la morale kantienne ; il constitue en même temps une extension de la morale kantienne, en ce qui,

comme pour celle-ci « les finis en soi » ne sont pas des propriétés objectives mais l'universalisation d'un principe qui est chez Kant celui du sujet conscient. Avec la valeur intrinsèque, « c'est bien un principe déontologie qui est découvert ». D'où l'éthique kantienne est normative, ou prescriptive.

Pour Charles Péguy, en faisant commencer le « monde moderne » en 1881, y voit « la coupure symbolique entre l'ancien monde marqué par la foi, la communauté le travail, et le nouveau, corrompu par l'argent et le positivisme scientifique. C'est en effet à ce moment que la paysannerie commence à décliner et que s'impose l'industrie moderne »[57] la modernité réfère moins à une période chronologiquement définie, qu'à une idée régulière ou déréguliaire, une culture et un état d'esprit (porté par un ensemble d'aspirations, de recherches, de valeurs) qui s'impose à la fin du siècle des Lumières, siècle de la critique par excellence. Dans la perspective de Kant, qui a lui – même publié un article ralentissant, « Qu'est-ce que les Lumière ? », nous pouvons dire que la modernité, c »est « la sortie de l'homme hors de l'état de minorité, où il se maintient par sa faute. La minorité est l'incapacité de se servir de son entendre sans être dirigé par un autre »[58]. En bref, la modernité serait donc la manifestation de la maturité critique qui, secouant le principe d'autre, se présente comme la destruction des formes figées qui arrêtent l'évolution des arts, des sentiments des idées et des mœurs.

En proclamant la liberté humaine par l'affranchissement de l'individu de toute tutelle socioreligieuse, la modernité nous introduit dans un univers où, pratiquement, il n'y a plus aucune place pour le sacré, au sens où ce mot renvoie à un Absolu ou à une transcendance dont dépendrait l'existence ici-bas. La nature, autre fois œuvre et domaine du Créateur, devient don généreusement offert à la connaissance et au travail de l'homme. Elle s'ouvre de ce fait à la connaissance objective et à l'exploitation scientifique. Et la rationalité scientifique et technique qui s'est emparée de tout a contribué à la désacralisation de la nature. Contrairement aux sociétés primitives ou traditionnelles qui cherchaient à comprendre la volonté des dieux dans la nature, les modernes y voient un ensemble de phénomènes essentiellement soumis à des lois physico-chimiques. On passe de la contemplation de la nature, habitat des dieux, à une description mathématique qui fournit la collection la plus précise, la plus condensée, mais également la plus complète d'informations sur les rapports ou

[57] Jean-Marie Domenach, *Approches de la modernité*, PARIS, Marketing, 1995, p.16.
[58] Empmanuel Kant, Réponses à la question : qu'est-ce que les Lumières ? in *Œuvres philosophiques*, tome 2, Paris, Gallimard, 1985, p. 209.

lois existant dans la nature. La nature, réduite à un ensemble de lois, apparait comme une entité muette sur laquelle l'homme peut exercer sa domination. On en arrive ainsi à une scission homme/ nature dont l'ontologie cartésienne est l'un des fondements par la distinction opérée entre la substance pensante et la substance étendue.

Quel type de rapport de l'homme à la nature ? Un rapport d'exploitation porté par l'économie capitaliste. L'homme, sujet raisonnable, ne perçoit la nature comme un réservoir de biens livrés à lui comme propriété.

Comme on peut s'en rendre compte, le type de rapport que l'homme entretient avec la nature dépend de la conception qu'il n'en a donc pas de nature en soi.

Selon le dictionnaire le Petit Robert , « L'anthropocentrisme est une attitude qui fait de l'homme, la cause finale de toute chose ». Dans cette perspective, l'homme est non seulement une partie de l'univers, mais aussi l'unique être capable d'établir une connaissance de l'univers. Il joue un rôle central et déterminant par rapport au reste de la nature. Cette idée est déjà présente dans l'Antiquité chez les sophistes, principalement chez Protagoras pour qui « l'homme est la mesure de toute chose », les composantes non humaines de la nature ne pouvant se voir reconnaitre de valeur qu'en relation aux intérêts de l'homme. Il est donc la référence de toute chose. On retrouve la même idée dans la philosophie de l'homme chez Aristote à propos de laquelle Afeissa écrit : L'homme nous est présenté comme la fin de la nature ou au sein d'un univers hiérarchisé où chaque échelon, où chaque degré apparait comme moyen d'un degré supérieur, l'ensemble étant ordonné de manière finale à l'homme, et l'homme seul »[59]. Cela veut dire qu'il n'est pas une forme de vie parmi les autre. Il est cette forme de vie vers laquelle tendent tous les efforts de la nature, comme un chaf-d'œuvre de la création ; comme telle, cette hiérarchie fonde un empire de l'homme sur l'ensemble des êtres de la communauté vivante. En claire, l'homme seul, définit un seul de valeur intrinsèque, au sens où il vaut par lui-même en vertu de ce qu'il est, tandis que les autres entités ne valeur que où vaut par lui-même est vertu de ce qu'il est, tandis que les autres entités ne valent que pour autant qu'elles servent comme moyen de telle ou telle fin, c'est-à-dire en tant qu'elles ont une valeur instrumentale. C'est cet anthropocentrisme qu'il convient de remettre en question pour repenser la nature comme une entité ayant une valeur intrinsèque, comme une entité morale ou juridique. Tel est la préoccupation de l'éthique de l'environnement. Comme le précise

[59] AFeissa, *op.cit.,* p.95.

Afeissa « cette distinction entre l'homme (tenu pour une fin en soi) et le reste de la nature (considéré comme n'ayant qu'une valeur instrumentale), qui fait du première non seulement bénéficiaire de la création, mais encore son perturbateur de droit, est l'expression caractéristique de l'anthropocentrisme » [60]

[60] Afeissa, *Ibid*., p.22.

Conclusion

Le sujet qui fait l'objet d'étude, d'analyse et de réflexion, dans le cadre de notre travail est « L'éthique de la responsabilité Dans *le principe responsabilité : Une éthique pour la civilisation technologique* de Hans Jonas». Face au danger du progrès technoscientifique, une éthique appropriée à la technologie qu'est l'éthique de la responsabilité s'avère très nécessaire. A travers notre réflexion sur le sujet nous pouvons dire que selon Hans Jonas, l'éthique de responsabilité contrairement à l'éthique traditionnelle, est censée prendre en charge la nature tant humaine qu'extrahumaine, les générations futures, la technologie… En fait l'éthique de la responsabilité est venue combler le vide laissé par l'éthique traditionnelle. L'éthique jonassienne met en exergue la responsabilité. Celle-ci envers la nature, les hommes, les générations futures. Bref, envers la vie, c'est-à-dire l'existence.

Dans le premier point, nous avons cherché à élucider le concept de responsabilité, lequel a été appelé à transcender la conception juridique ou générale qui est objective, pour déboucher sur la conception morale qui est à son tour subjective. Le nouveau concept de responsabilité transcende aussi le temps : je suis non seulement responsable de mon acte, mais aussi de ce qui est à faire, de réclamer mon agir. Dans la conception juridique ou légale ou encore objective, c'est la valeur de l'acte qui est visée. Toutefois, dans la conception morale, l'acte et l'acteur sont visés. Un décalage, nous l'avons dit, entre l'exercice du pouvoir et l'observance de l'obligation conduit à l'irresponsabilité.

Le deuxième chapitre concerne la responsabilité et l'avènement des changements chez Hans Jonas. Dans cette partie, Jonas tente de fonder l'éthique sur une base ontologique en prenant ses distances par rapport au subjectivisme de l'éthique de Kant. Cette ontologie est ancrée dans le devenir des choses. La vulnérabilité dans laquelle grandit l'humanité exigerait une conscience d'autant plus importante de la responsabilité que nous avons à son égard. L'éthique de la responsabilité, chez notre auteur, ainsi considérée comme doctrine de l'être en tant qu'être. Elle est par conséquent capable d'expliciter le pourquoi de l'existence de l'humanité. Ainsi, l'éthique de la responsabilité souligne l'importance d'une facette de l'impératif catégorique emprunté à Kant (« Agis de telle sort que tu puisses également vouloir que ton maxime devienne une lois »), c'est-à-dire la nécessité d'assurer la survie de l'humanité en tant que telle, mais avec l'idée de convertir cet impératif catégorique, pour servir l'idée que notre devoir est aussi de venir en aide aux générations futures. Jonas formule son impératif comme suit : « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles

avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre. […..] ou : Ne compromets pas les conditions pour la survie indéfinie de l'humanité sur terre ». Elle nous permet à avoir un savoir anticipé sur le danger que peut courir notre monde. Cette méthode consiste à susciter en nous la peur de voir disparaitre un jour notre humanité.

Le troisième chapitre consacré à l'éthique de la responsabilité en question consiste à relever les fondements de l'éthique de la responsabilité, les obligations liées à l'éthique de la responsabilité, les mérites et les limites de la pensée jonassienne.

L'analyse fait de la responsabilité a été bénéfique car elle nous permet de cerner comment les responsabilités parentales et politiques s'interpénètrent se ressemblent et se démarquent. Les points de ressemblances entre ces responsabilités se laissent apercevoir à partir de leur caractère total continu et futurologique. Cette responsabilité non-réciproque s'étend aux générations futures. Notre question pour finir est celle de savoir comment vivre ici et maintenant pour que le monde soit toujours habitable et qu'il y ait une vie en permanence car il faut que la vie soit, que l'être soit, qu'il existe à travers les âges.

Références Bibliographiques

- FREIRE Paulo., *l'Education : Pratique de la liberté*, Cerf, Paris, 1973.
- NEIRYNCK Jacques, *La grande Illusion de la technique. Manifeste pour un développement durable*, éditions jouvence 2006.
- JONAS Hans. *Une éthique pour la nature*, Desclée Brouwer, Paris, 2000.
- JONAS Hans, *Le principe responsabilité* : *Une éthique pour la civilisation technologique*, Cerf, Paris, 1995 Traduction de Jean Greisch.
- JONAS Hans, « *Technologie et responsabilité : Pour une nouvelle éthique* », *in Esprit*, Nouvelle Série, n°438 (9) Septembre 1974, PP.163-184 (22 pages).
- KANT Emmanuel, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, section, Fondation, introduction, traduction Alain Renaud, Paris garnier – Flammarion, 1999.
- SERRES Michel, *Le contrat naturel*, Paris, Flammarion, 1992.
- HULOT Nicolas, BARBAULT Robert et BOURG Dominique, *Pour que la terre reste humaine*, Paris, Seuil, 1999.
- DESCARTES René, *Discours de la méthode*, Présentation, notes dossier, chronologie et bibliographie par Laurence Renault, éditions Flammarion 1637
- SEVE Bernard, *Hans Jonas et l'éthique de la responsabilité in Esprit*, octobre 1990.

Table des matières

Sommaire ii

Dédicace 1 iii

Dédicace 2 iv

Remerciement v

Résumé vi

Introduction 1

CHAPITRE 1 : PRESENTATION : L'AUTEUR SA PHILOSOPHIE ET LA CLARIFICATION CONCEPTUELLE 3

1.1 Clarification conceptuelle 3

1.1.1 Ethique 3

1.1.2. Responsabilité 4

1.2. L'auteur et sa philosophie 7

L'AUTEUR 7

CHAPITRE 2 : RESPONSABILITE ET AVENEMENT DES CHANGEMENTS CHEZ HANS JONAS 9

2.1 Les différentes formes de responsabilité chez Jonas 9

2.1.1 La responsabilité parentale 10

2.1.2. La responsabilité naturelle et contractuelle 12

2.1.3 La responsabilité de l'homme d'Etat. 15

2.2. La responsabilité un impératif catégorique 17

CHAPITRE3 : L'ETHIQUE DE LA RESPONSABILITE EN QUESTION 20

3.1. Les fondements de l'éthique de la responsabilité 20

3.1.1. La vie en péril 20

3.1.2. La peur chez Jonas 22

3.2 Les obligations liées à l'éthique de la responsabilité 26

3.2.1 L'obligation d'assurer l'existence d'un monde habitable et de l'humanité 26

3.2.2 L'éducation comme une obligation adaptée à la crise écologique 28

3.3. Les mérites et les limites de l'éthique de la responsabilité dans la pensée jonassienne ... 29

3.3.1. Les mérites de la pensée jonassienne. 30

3.3.2 Les limites de la pensée jonassienne 32

Conclusion 36

Références Bibliographiques 38

Table des matières 39