



Fiche de lecture n°2

## **Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique**

**Hans JONAS**

La thèse de JONAS<sup>1</sup> s'articule comme suit : la promesse de la technique moderne s'est inversée en menace. Le projet de soumission de la nature s'est avéré un succès démesuré et nous place d'ores et déjà devant le plus grand des défis. Le seul guide que nous puissions trouver dans cette situation de vide est l'anticipation de la menace. C'est ce que JONAS va appeler l'heuristique de la peur, qui allie éthique de la sagacité et du respect. Le concept de responsabilité y prendra un sens particulier : par rapport à la technique, l'éthique doit porter sur des actes avec une portée causale incomparable vers l'avenir. Il faut donc développer un savoir prévisionnel basé sur un pari. L'éthique se doit de s'étendre sur une réflexion métaphysique au sujet du fondement de ce devoir inconditionnel de préservation du monde.

### **La technologie comme vocation de l'humanité**

Dans le passé, la technique était une adéquate concession à la nécessité, et non la voie vers le but électif de l'humanité. Aujourd'hui, la technique moderne est l'espèce la plus importante des entreprises de l'homme, en perpétuel dépassement de soi, menant à une domination de plus en plus grande des choses et de l'homme lui-même.

L'*homo faber* est bel et bien le vainqueur de l'*homo sapiens*. Il est maintenant le producteur de ce qu'il produit, le faiseur de ce qu'il sait faire, et donc le préparateur de ce qu'il sera bientôt capable produire ou de faire. Le « il » n'est certes pas un acteur individuel mais bien collectif. C'est l'avenir indéterminé et non l'espace contemporain de l'action qui impose l'horizon de la responsabilité, ce qui requiert un impératif d'un genre nouveau. Si la sphère de la production a investi l'espace de l'agir, elle doit alors être incluse dans la sphère de la moralité, ce qui nécessite une politique publique. La transformation de l'essence de l'agir humain modifie en effet l'essence fondamentale de la politique.

Aujourd'hui, la différence entre l'artificiel et le naturel a disparu, le premier englobant totalement le second. La cité des hommes, autrefois petite enclave dans le monde non

---

<sup>1</sup> H. JONAS, « Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique » (trad. : J. GREISCH), Paris, Editions du Cerf (coll. : « Passages »), 1990. [1<sup>ère</sup> édition : *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt, 1979].

humain, se répand sur la totalité de la nature terrestre et usurpe sa place. Les œuvres de l'homme devenues monde, agissant par lui-même et sur lui-même, engendrent une nouvelle forme de « nature » (une espèce de dynamique propre). L'humanité est alors confrontée à un genre nouveau. Des questions nouvelles, qui ne faisaient pas l'objet de la législation entrent maintenant dans le cadre des lois que la « cité » globale doit se donner pour qu'existe un monde pour les générations humaines futures. Les propositions de l'impératif de l'éthique de la simultanéité ne valent plus. Elles concernent maintenant l'existence d'un monde en soi, l'obligation pratique à l'égard de la postérité. La présence de l'homme dans le monde est devenue elle-même objet d'obligation. Le nouvel impératif, nécessaire par le nouveau type d'agir humain nous assigne cette obligation : les effets de notre action ne peuvent compromettre les conditions de la survie indéfinie de l'humanité. En bref, nous avons le droit de risquer notre propre vie, mais pas celle de l'humanité. Nous ne pouvons choisir le non-être des générations futures à cause de notre propre être. Nous sommes loin de KANT et de son éthique de la conviction et de la simultanéité. Le nouvel impératif porte sur une politique publique, sur des actions collectives ou encore sur des effets envisagés, et non pas sur la conduite privée et son critère instantané par rapport à une universalisation hypothétique.

### **L'homme en tant qu'objet de la technique**

La classe potentiellement la plus néfaste des œuvres nouvelles de l'*homo faber* à l'âge de la technique est celle de l'implication sur l'homme lui-même. Il a en effet commencé à faire partie lui aussi des objets de la technique. L'*homo faber* applique son art à lui-même, et s'apprête à inventer une nouvelle fabrication de l'inventeur lui-même. Cette ultime victoire de l'art sur la nature, cet achèvement du pouvoir de domination provoque l'ultime effort de la pensée éthique qui doit envisager de nouvelles alternatives, de nouveaux choix face à ce qui était considéré comme les données définitives de l'homme.

JONAS nous donne l'exemple de la prolongation de la vie. De par les progrès de la biologie cellulaire, nous pouvons espérer pouvoir contrecarrer les processus chimiques du vieillissement, et prolonger ainsi la durée de la vie humaine, peut-être de l'étendre pour une durée indéterminée. La mort apparaît ainsi comme un défaut organique évitable. Cela nous montre bien qu'il faille dès lors repenser la signification de la mort elle-même, mais aussi de ce qu'elle implique inexorablement, à savoir la procréation, ainsi que les concepts d'altérité, de jeunesse et d'étonnement (renouvellement constant de la vie). Autant de questions fondamentales qui n'étaient pas posées auparavant et qui sont aujourd'hui soulevées de par les progrès des sciences et techniques.

Un deuxième exemple, extrêmement révélateur du dépassement des catégories éthiques traditionnelles, est celui du contrôle du comportement. Il existe dans ce domaine une transition de l'application médicale au social. Nous nous trouvons en effet dans un champ de potentialité inquiétant et décisif quant aux questions de manipulation sociale, de droit de l'humain, de sa dignité, et des effets secondaires inconnus. La question est tout aussi cruciale dans le cadre des manipulations génétiques. L'*homo faber* se voit capable de prendre en mains la propre évolution, dans le but de conserver l'espèce en son intégrité, mais est tout aussi soucieux de l'améliorer et de la transformer conformément à son projet. Mais rien ne prouve qu'il soit capable d'assumer ce rôle de démiurge, et plus fondamentalement, qu'il en ait le droit.

## **L'éthique de l'avenir et son nouvel impératif**

Face à tous ces enjeux, la seule solution est de développer une éthique de l'avenir, et cela parallèlement à la constitution d'une futurologie comparative (ou science des prédictions hypothétiques). La première obligation de cette éthique est l'idée des effets lointains, qu'elle doit se construire via l'heuristique de la peur, ici premier mot utile dans la quête du bien. C'est ainsi qu'il faut se procurer une peur « spirituelle », qui est une attitude, ou encore une œuvre propre. C'est ainsi que, dans le cas de l'éthique de l'avenir, ce qui doit être craint n'a pas été nécessairement éprouvé. Le *malum* imaginé doit ainsi assumer le rôle du *malum* éprouvé, tout en sachant que cette représentation doit se faire délibérément. Mais il est vrai que les effets recherchés sont de caractère scientifique, et nécessitent donc des pronostics à long terme. Cela réclame un degré de scientificité correspondant à celui qui est à l'œuvre dans les entreprises humaines. Il doit être à la mesure des effets globaux dans l'ordre social (alors que l'homme est insondable) aussi bien que dans la biosphère (qui défie tout calcul). Si dès lors le savoir des possibilités est insuffisant à la prédiction parfaite, il suffit aux fins d'une casuistique heuristique imaginative.

Le fondement de l'éthique développé par JONAS est celui de la vie, de la conservation comme suprême obligation. Comme nous l'avons déjà signalé, l'humain n'a pas le droit d'utiliser un moyen qui pourrait détruire l'humanité, qui a l'obligation inconditionnelle d'exister. Or la technique possède ce pouvoir de destruction. De plus, on a pu constater que les développements déclenchés par l'agir technologique afin de réaliser des buts à court terme ont tendance à acquérir leur propre autonomie, deviennent irréversibles et finissent par échapper au contrôle, au vouloir et à la planification de ceux qui les ont engendrés. Une correction du processus devient de plus en plus difficile, la liberté qui la rend possible diminuant progressivement. Face à cela, il faut donc intégrer ce principe (que nous répétons) : accorder la préférence en vue de la décision aux pronostics de malheur sur les pronostics de salut. On se trouve face à une inversion du principe « tu dois, donc tu peux ». En effet, d'après JONAS, les capacités que l'homme possède par la technique susceptible de causer sa nuisance forment l'obligation d'un agir éthique. Autrement formulé : pour l'homme, le « oui » ontologique a la force d'un devoir.

### **L'avenir de l'humanité et de la nature**

L'avenir de la nature est plus qu'une condition sine qua non à cet âge-ci de la civilisation technique devenue toute puissante, c'est une responsabilité métaphysique pour l'homme qui est devenu dangereux pour lui-même et pour la biosphère. Leurs deux avenir sont inséparables : si l'homme s'oppose à la nature, il subit une déshumanisation. Celle-ci nous ayant produits, il relève de notre essence de lui être fidèles. L'homme doit aujourd'hui se rendre compte que la nature possède une dignité autonome, et qu'il lui doit un respect plus qu'utilitaire. La seule issue au problème du déséquilibre symbiotique opéré par l'humain est la morale, qui se doit d'accorder pouvoir, danger et raison en vue de la responsabilité.

### **Une solution : le pouvoir sur le pouvoir**

Le programme du savoir devenu pouvoir s'accomplit, mais il mène à une auto-contradiction. Comme nous l'avons vu précédemment, l'homme perd le contrôle du processus, de par son impuissance à freiner le progrès qu'il a entrepris. Le pouvoir nous amène au paradoxe de la soumission complète à lui-même, situation (impuissance par rapport au pouvoir lui-même) qu'il va nous falloir dépasser à tout prix. La solution lucide que

JONAS va émettre ne consiste pas en un renoncement quiétiste du savoir, mais plutôt dans la mise en œuvre d'un niveau supplémentaire de pouvoir. Son point de départ est à prendre au sein de la société, la sphère du privé n'étant pas à la hauteur de la tâche. Une discipline politique se doit d'être imposée pour le bon fonctionnement de ce pouvoir. La question qui se pose est alors : « Mais laquelle ? ». Elle doit en tout cas contenir un idéal progressiste... JONAS analysera alors les deux alternatives du capitalisme et du marxisme, développement qu'il serait bien sûr intéressant de détailler. Mais le temps nous manque, nous devons donc nous attarder succinctement sur ces considérations. Pour être succinct, JONAS pense qu'il nous faut rompre avec le capitalisme, qui ne serait que poursuite de l'hédonisme. Il va alors reprendre quelques propriétés formelles de la réalité historique du marxisme, mais en opérant toutefois un retrait quant à son essence. Il nous dira que le socialisme est un avantage à condition que les dirigeants prennent une bonne direction. Il nous montrera que l'idéal de l'utopie marxiste est à rejeter, car elle amène à une poursuite de l'abondance par la technique. L'utopie est pour JONAS un idéal faux, car elle ne peut concerner l'humanité entière.

### **L'utopie et l'idée de progrès**

Dans la science et la technique, la connaissance croît dans un esprit collectif qui stocke le savoir. Plus il s'accumule, et plus il engendre la fragmentation et la spécialisation. Il requiert alors subdivisions et méthodes spéciales, devient moins communicable et devient affaire d'élites. Ceci dit, le risque de la connaissance reste un devoir suprême, même si nous devons en payer le prix. Mais le progrès technique peut être non désirable, car il se justifie par ses effets, il soulève dès lors une ambivalence éthique. Nous avons assez développé le fait que le progrès ne soit pas nécessairement un bien moral de par ce que la technique émet dans le monde (nous pensons notamment aux pays dits en voie de développement).

### **Vers une éthique de la responsabilité**

Après l'euphorie prométhéenne, afin de contenir notre progression, par prévoyance intelligente et décence envers notre postérité, l'alternative qui nous incombe maintenant est cette éthique de la responsabilité. Certes JONAS admet que la technique a une valeur intrinsèque, mais, pour lui, le danger réside dans l'usage illimité que nous en faisons bien souvent. Si l'on devient peu à peu prisonniers des processus que l'on a déclenché nous-mêmes, l'esprit de la responsabilité refuse le décret prématuré d'inévitabilité. En ce sens, JONAS refuse le dualisme pré-humanisme / apocalypse du futur ; il y a comme donné de base un impossible retour en arrière, il faut désormais apprendre à agir en présence de la technique telle qu'elle se donne à nous. La peur, devant notre responsabilité est celle qui doit nous inviter à agir. Elle doit se doubler d'une espérance, qui est condition de tout agir. Nous revenons ici à l'heuristique de la peur, qui peut dépister le danger tout en permettant à l'intérêt éthique de se reconnaître lui-même. Ce n'est pas une angoisse, une anxiété pour elle-même, qui serait stérile, mais une peur qui devient la première obligation d'une éthique de la responsabilité historique. JONAS nous invite donc à entretenir un rapport responsable au futur. Son éthique est bien une éthique du futur, mais pour le présent (c'est ici que l'on retrouve l'aspect éducatif de la pensée de JONAS). Mais si JONAS prône un rapport responsable à la nature, il refuse cependant l'idée d'un contrat naturel (comme le réclame, par exemple, un philosophe comme Michel SERRES). La nature n'est pas un sujet de droit, mais un objet éthique (qui n'est pas un sujet, un alter ego). Cependant, et c'est peut-être ce qui a parfois valu à JONAS d'être assimilé au courant de la *Deep Ecology*, il admet qu'il existe

une transcendance interne à la nature, ce qu'un philosophe comme Luc FERRY, par exemple, ne pourrait jamais admettre.

### Commentaire critique

La critique de la technique que nous présente JONAS ne sombre pas dans l'abstraction stérile d'une simple prise de position politique qui resterait théorique, elle s'ouvre à la question de l'*écologie*, au domaine de l'*éthique*. De plus la *politique* ne demeure pas inutile pour lui, bien au contraire ! Dans ce contexte, c'est au contraire cette dernière qui permet de mettre en pratique des solutions concrètes qui nous empêchent de nous perdre dans le marécage de l'abstraction verbeuse et obscure (même si comme nous le verrons plus tard il n'a pas été en mesure d'assumer cet objectif qu'il s'était assigné). Avec JONAS, nous estimons qu'il est impossible de rompre avec la technique, avec les apports non-négligeables de la Modernité, mais il est toutefois souhaitable de contrer l'élan technocratique (et l'on pourrait ici rejoindre Karl-Otto APEL et son *éthique de la responsabilité planétaire*).

De plus, JONAS nous engage en effet à entretenir vis-à-vis du futur un rapport responsable, mais son éthique du futur est une éthique pour le présent, une éthique éducative. Pour JONAS, la responsabilité n'est pas entendue au sens classique, tout droit issu d'une conception juridique, de l'imputation d'actes commis dans le passé ; la responsabilité à laquelle nous engage JONAS est un ministère, qui n'est pas réciproque, pour le futur. Nous pouvons, à juste titre et à la suite de nombreux commentateurs, caractériser l'éthique de JONAS d'éthique de l'hétéronomie, du futur, de la non-simultanéité et de la non-réciprocité. C'est pour ces raisons que les thèses jonassiennes nous apparaissent porteuses d'un si grand intérêt.

Il est également pertinent de remarquer que JONAS, partant de la biologie, soutient que l'être fonde le devoir-être ; c'est ainsi qu'il faut comprendre sa reformulation de la question de LEIBNIZ (« Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? ») : « Pourquoi quelque chose doit être plutôt que rien ? ». Et JONAS nous indique clairement que ce qui doit être, c'est la vie. C'est d'ailleurs à partir de cette reformulation de la question leibnizienne qu'il va développer son impératif catégorique qui est au fondement de son éthique : « Agis de telle sorte qu'une humanité soit » (impératif qu'il précisera d'ailleurs dans une ultime formulation comme ceci : « Agis de telle sorte que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur Terre le plus longtemps possible »). Avec JONAS, l'être authentiquement humain se doit de prévenir les dangers non seulement probables, mais aussi possibles ; désormais, il incombe à notre responsabilité d'anticiper les conséquences dangereuses possibles de nos actes.

Il y a encore beaucoup de points qui nous font particulièrement apprécier la singularité et l'originalité des thèses de JONAS, mais il nous semble impossible de les passer tous en revue. Nous aurions pu néanmoins expliciter cette volonté d'articuler son éthique à une métaphysique (et le lien intrinsèque qu'il y a pour JONAS entre ces deux concepts) ou encore parler des nombreuses illustrations du « Principe responsabilité » (comme cette splendide description de l'enfant comme exemple même du modèle de la responsabilité), mais le temps nous manque.

Nous ne voudrions cependant pas achever ce travail sans soulever quelques apories auxquelles peuvent nous conduire la pensée de JONAS. En effet, s'il innove par ses idées

d'une grande lucidité et d'une finesse remarquable, il ne nous parle cependant pas – ou peu – de moyens pour fonder véritablement ses thèses. A ce titre, nous pouvons dire que JONAS nous donne simplement à penser. S'il nous enjoint de mettre en place une institution politique capable d'appliquer son éthique, il est cependant muet sur la manière dont cette mise en place doit s'effectuer. Enfin, nous remarquons que la philosophie de JONAS s'inscrit dans le cadre d'une pensée mettant en exergue la fragilité et l'imprévisibilité des relations humaines. Nous estimons que JONAS n'a pas réussi à assumer pleinement cette fragilité et cette imprévisibilité, et c'est d'ailleurs cela qui l'a conduit à une telle impasse au niveau politique.

Enfin, nous nous interrogeons sur l'aspect pratique de la politique préconisée par JONAS. En effet, il émet de sérieux doutes sur la capacité qu'ont les gouvernements fondés sur la démocratie représentative à attaquer les difficiles questions qu'il soulève. Selon JONAS, les gouvernements, en raison de leur structure qui ne s'attache qu'aux intérêts situés dans le présent, sont incapables de prendre le futur en considération : « Le futur n'est représenté dans aucune commission ; il n'est pas une force qui puisse mettre son poids dans la balance » (PV, p.55). Face à ce constat désabusé, la principale réponse de JONAS réside dans l'appel à une autorité forte mais bienveillante. Ce faisant, JONAS en revient à l'idéal platonicien d'une aristocratie philosophique dont le seul moteur est la poursuite du bien humain. Comme il le souligne, « cela soulève de la façon la plus aiguë la vieille question du pouvoir des sages ou de la force des idées dans le corps politique, lorsqu'elles ne sont pas associées à l'égo-centrisme » (PV, 55-56). Nous trouvons cette position assez discutable sur le plan démocratique et soulignons par-là même les apories auxquelles peut conduire la pensée politique de JONAS.

Contributeur : Serge HOVLOET