

La bioéthique de Hans Jonas : heuristique de la peur et responsabilité

Le nom de Hans Jonas (1903-1993) s'est imposé sur la scène bioéthique depuis la publication de son *Principe responsabilité* (paru en 1979 et traduit en français en 1990), un livre qui a eu une influence considérable dans la réflexion éthique contemporaine en général et singulièrement dans le développement récent de l'écologie. Juif allemand, il a quitté son pays natal dès la prise de pouvoir par les nazis. Après avoir servi dans l'armée britannique pendant la seconde guerre mondiale, il s'est établi aux USA où il a enseigné à New-York.

De manière générale, l'écologie contemporaine refuse la vision cartésienne de l'homme « maître et possesseur de la nature » et entend restaurer une relation harmonieuse entre la nature et l'homme. Deux grands courants s'y affrontent : l'un qui est plus volontiers anthropocentrique, considérant la nature comme l'environnement de l'homme, dont la sauvegarde est nécessaire pour sauver l'homme lui-même : c'est une perspective écologique essentiellement humaniste. Le second en revanche est biocentrique, considérant l'homme comme un simple vivant parmi les autres, qui plus est l'un des plus destructeurs, dans une nature qui serait à sauver pour elle-même. Une telle tendance est souvent anti-humaniste et peut plaider pour la protection de certaines espèces animales ou végétales, ou certains espaces naturels, contre les êtres humains. Ce qui est certain est que les hommes s'aperçoivent que la Terre est fragile, vulnérable et menacée, et que leur vie l'est également. Les ressources de la planète peuvent s'épuiser. Les hommes du 17^e siècle s'étaient découverts seuls dans un univers infini, ouvert à leur pouvoir ; les hommes du 21^e siècle se découvrent innombrables dans un espace vital limité et très dégradé par les conséquences de leur puissance.

Les hommes du 17^e siècle ont vu dans la nature un pur système mécanique, sans finalité ni sens, qui les ont conduit à ne chercher qu'en eux-mêmes les lois et les normes morales qu'ils devaient poser pour diriger leurs actions. La nature est dès lors un ensemble de faits qui ne peuvent nous donner la moindre indication pour savoir comment vivre : il appartient à l'homme seul de poser des valeurs et de déterminer dans l'autonomie la plus complète ce qui est bien et ce qui est mal. Or, cette confiance de l'homme en lui-même a été ébranlée au 20^e

siècle, notamment depuis la seconde guerre mondiale dont les camps d'extermination et Hiroshima restent la plaie la plus béante : l'homme en vient à se demander s'il peut poser, tout seul, sans aucun référent extérieur, les valeurs du bien et du mal. L'écologie restaure en quelque sorte cette extériorité perdue : la nature redevient indicatrice de valeurs pour l'homme. Voilà justement ce que défend le philosophe allemand Hans Jonas : une nouvelle hétéronomie pour fonder la morale. Nous allons voir que sa pensée l'a également amené à réfléchir sur le thème de l'avortement et de l'euthanasie¹.

1. La menace technoscientifique

Dès les premières lignes de son ouvrage, *Das Prinzip Verantwortung*, portant le sous-titre explicite, *Une éthique pour la civilisation technologique*, Hans Jonas expose sa thèse fondamentale sur le principe de responsabilité à l'égard du plus fragile et justifie son projet de refondation d'une éthique face à la « menace » nouvelle de la postmodernité technoscientifique :

« Le Prométhée définitivement déchaîné, auquel la science confère des forces jamais encore connues, et l'économie son impulsion effrénée, réclame une éthique qui, par des entraves librement consenties, empêche le pouvoir de l'homme de devenir une malédiction pour lui. La thèse liminaire de ce livre est que la promesse de la technique moderne s'est inversée en menace, ou bien que celle-ci s'est indissolublement alliée à celle-là. Elle va au-delà du constat d'une menace physique. La soumission de la nature destinée au bonheur humain a entraîné 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 ait jamais entraîné. Tout en lui est inédit, sans comparaison possible avec ce qui précède (...). La terre nouvelle de la pratique collective, dans laquelle nous sommes entrés avec la technologie de pointe, est encore une terre vierge de la théorie éthique. Qu'est-ce qui peut servir de boussole ? L'anticipation de la menace elle-même ! Seule la prévision de la déformation de l'homme nous fournit le concept de l'homme qui permet de nous en prémunir (...). Comme l'enjeu ne concerne pas seulement le sort de l'homme, mais également l'image de l'homme, non seulement la survie physique,

¹ Hans Jonas, *Le droit de mourir*, Rivages poche, 1996.

mais aussi l'intégrité de son essence, l'éthique, qui doit garder l'un et l'autre, doit être non seulement une éthique de la sagacité, mais aussi une éthique du respect²».

Hans Jonas part d'une analyse de la transformation de l'agir humain pour appeler de ses vœux une nouvelle éthique plus que jamais nécessaire en raison de la menace qui pèse à la fois sur l'espace et le temps. En effet, la transformation des actions de l'homme en actions purement technoscientifiques ne constitue pas un changement de degré par rapport à celle des siècles précédents, mais un changement de nature. La vision antique d'un cosmos fini et hiérarchisé a été ruinée, comme nous l'avons déjà vu, par le paradigme cartésien/baconien qui s'est imposé depuis le 17^e siècle. Ce paradigme radicalise l'idée d'une créature (et donc de la création) séparée de son Créateur.

Désormais, l'espace – c'est-à-dire la biosphère – et le temps – en raison des effets irréversibles et à très long terme de nos technologies – sont eux-mêmes menacés. Dans les décisions que nous avons à prendre, nous ne pouvons plus dorénavant nous en remettre aux éthiques traditionnelles de la simultanéité et de la réciprocité, construite sur l'égalité de droits et de devoirs entre sujets libres et égaux, vivant au même moment dans un espace délimité. Il faut penser une éthique du futur, de la non-simultanéité et de la non-réciprocité. Une éthique du présent n'est plus suffisante comme jadis, à savoir une éthique de l'action orientée tout au plus vers un futur proche. Aujourd'hui, certains effets de nos actions ne seront connus que de nos descendants, voire de générations plus lointaines. L'éthique traditionnelle d'autre part, supposait une nature indifférente à l'activité technique des hommes. Aujourd'hui au contraire, la nature est devenue un objet de l'activité technique de l'homme qui est désormais capable de la détruire. Enfin, toute éthique traditionnelle supposait la permanence de la nature humaine ; or, les progrès fulgurants en matière de biotechnologie cellulaire et génétique nous montrent que l'homme est lui-même objet de la technique. Si, pendant des millénaires, l'entité « homme » apparaît constante et située hors du champ de la *technè* transformatrice, aujourd'hui la technique moderne introduit des actions d'un type inédit et prend l'homme comme objet de son agir : prolongation de la vie, contrôle du comportement, sélection eugéniste, pouvoirs sur la procréation,... autant de traits de la civilisation technologique qui manifestent un saut qualitatif gros de questions et de dangers. De ce nouveau pouvoir d'action, il en résulte la possibilité que l'homme disparaisse définitivement de la planète ou

² Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Les Editions du Cerf, 1990, pp. 13-14 (préface).

que l'homme transforme sa propre essence en recourant aux nouvelles possibilités offertes par les biotechnologies. Jonas signifie par là que l'homme est doué de responsabilité parce qu'il a un pouvoir d'anéantissement. Hiroshima est pour lui le paradigme de la nouvelle puissance de l'homme capable de s'auto-détruire.

2. L'être vaut mieux que le non-être : une éthique de la préservation

Comment donc fonder l'éthique si Prométhée est déchaîné, si nous sommes voués à l'impuissance ou aux excès de la puissance ?

Hans Jonas s'appuie sur la biologie pour soutenir que l'être – ce qui est – fonde le devoir-être – ce qui doit être. En effet, la vie est un système de résistance à la mort. Pour Jonas, la vie comporte en elle-même comme une pré-morale : en quelque sorte, la vie s'évalue elle-même comme bonne. La nature nous dit que la vie vaut mieux que la mort : c'est le grand principe hétéronomique jonassien. « Un appel muet qu'on préserve son intégrité semble émaner de la plénitude du monde de la vie là où elle est menacée ³».

L'organisme est une unité de soi du vivant qui est un processus permanent choisissant l'être contre le non-être, qui lutte pour la vie et fuit la mort, qui aspire à subsister à travers le changement comme en témoigne tout simplement l'étude du métabolisme de la bactérie la plus rudimentaire jusqu'à l'homme. De même que Platon met à distance le nihilisme sophistique et relie l'éthique aux essences, Jonas fonde le Bien dans l'être, lequel vaut mieux que le non-être. Opposons au non-être un non sans réserve, nous dit-il. Il s'agit donc bien d'un principe ontologique qui prend le parti de l'être. Cette philosophie de la nature ou « biologie philosophique » permet de remettre en cause la séparation dogmatique entre l'être et la valeur que ne parvient pas à réunir l'éthique procédurale. Pour Jonas, le concept de bien est corrélatif de la perception de fins dans les choses elles-mêmes faisant partie de leur nature. Or, à l'organisme, la vie est seulement prêtée : elle ne se maintient que par une reconquête qui réaffirme la valeur de l'être contre sa disparition dans le néant. Dans les organismes, la vie se dit oui à elle-même : « Avec la production de la vie, la nature manifeste au moins une fin déterminée, à savoir la vie elle-même ⁴». Ajoutant : « Le simple fait que l'être ne soit pas

³ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Les Editions du Cerf, 1990, p. 27.

⁴ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 127

indifférent à l'égard de lui-même fait de sa différence avec le non-être la valeur de base de toutes les valeurs ⁵».

Si telles sont les transformations de l'agir humain qui se porte sur une vie désormais fragile et périssable, si tel est le principe qui met en avant l'être sur le non être, l'impératif catégorique kantien ne peut plus désigner le commandement adapté à notre civilisation technologique. Parce qu'il n'est plus évident que l'humanité survive à moyen ou long termes, l'éthique prend la forme d'un nouvel impératif catégorique qui s'impose à nous : « Agis de telle sorte qu'une humanité soit ! », que Jonas développera jusque dans sa formulation ultime : « 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 ⁶ ». Voici le nouvel impératif catégorique jonassien qui s'apparente à un impératif de préservation. A l'impératif kantien, Jonas substitue un nouvel impératif qui implique l'intégrité de l'homme et de la vie. Il dira aussi : « Agis de façon que les effets de ton action ne soient pas destructeurs pour la possibilité future de la vie » et « Inclus dans ton choix actuel l'intégrité future de l'homme comme objet secondaire de ton vouloir ». Il y a donc chez Jonas la volonté de retrouver une certaine forme d'universel. Je dois prendre en charge l'humanité future qui, à l'évidence, ne fera rien en ma faveur. Cette non-réciprocité de l'impératif de Jonas constitue un élément caractéristique, puisque mon obligation n'est nullement l'image inversée du devoir de l'autre.

Si l'on résume ce que nous venons de découvrir, on peut dire que l'obligation première de l'éthique jonassienne n'est pas ordonnée à l'amélioration de la vie ou à l'accroissement du plus grand bonheur pour le plus grand nombre comme le stipule l'utilitarisme, elle vise bien sa préservation. Née de la menace, cette nouvelle obligation insiste nécessairement sur une éthique de la conservation, de la préservation, de l'empêchement, et non sur une éthique du progrès et du perfectionnement. La prise de conscience du fait que l'homme est « le destructeur potentiel du travail téléologique de la nature ⁷ » est au principe de l'« éthique de la survie qui nous incombe à présent ⁸ ». Conscient de la menace portée par son pouvoir technoscientifique, pouvoir de destruction non moins que de domination, l'homme « doit prendre en charge dans son vouloir le “oui” général de la nature » et il doit imposer à son pouvoir le “non” opposé au non-être ». Le « oui à l'être » doit s'accorder avec le respect de

⁵ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 117.

⁶ Ibid.

⁷ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op. cit., p. 190.

⁸ Ibid.

« ce que l'homme a fait de lui-même pendant des millénaires d'efforts culturels ⁹ ». Dans la situation « apocalyptique » où l'humanité se trouve actuellement, c'est-à-dire dans l'imminence d'une catastrophe universelle au cas où nous laisserions les choses poursuivre leur cours « selon l'idéal baconien de domination sur la nature par la technique scientifique », l'obligation morale première vis-à-vis de l'homme est de « tenir ouvert l'horizon de la possibilité de l'existence de l'espèce humaine comme telle, et qui, dit Jonas, puisque nous devons faire confiance à la promesse de l'*imago Dei*, offrira toujours à nouveau une chance à l'essence humaine ¹⁰ ».

Pour nous faire mieux saisir le sens de cette responsabilité ontologique, portant sur un avenir lointain, Hans Jonas nous fournit deux modèles particulièrement révélateurs : celui de la responsabilité parentale et celui de la responsabilité de l'homme d'Etat. Dans les deux cas, la responsabilité enveloppe l'*être total* de l'objet, elle est *continue* et porte sur l'*avenir*. En effet, la responsabilité parentale concerne l'enfant envisagé en son être total, et non point seulement à travers ses besoins immédiats, elle ne saurait prendre des vacances. Elle est continue, car la vie de l'objet, qui se poursuit sans s'interrompre, réengendre ses requêtes d'un instant à l'autre. Enfin, elle porte sur l'avenir de l'existence de l'enfant. La responsabilité de l'homme d'Etat est tout aussi paradigmatique et met en cause la vie de la collectivité. L'homme politique, même s'il est mû par le goût du pouvoir, vise un ensemble et s'efforce de préserver une identité dans le temps. Enfin, son action prend pour objet l'avenir et l'être futur de l'humanité. A travers ces exemples, Hans Jonas dessine le modèle de la responsabilité contemporaine : puisque l'être est infiniment supérieur au non-être, il nous faut maintenir cette humanité en cet être même. Le rapprochement entre responsabilité des parents et responsabilité de l'homme politique peut légitimer une certaine forme de paternalisme, d'autant que « le nouvel impératif s'adresse beaucoup plus à la politique publique qu'à la conduite privée ¹¹ ». Pour lui, un régime autoritaire, « du point de vue de la technique du pouvoir paraît être mieux capable de réaliser nos buts inconfortables que les possibilités qu'offre le complexe capitaliste-démocratique-libéral ¹² ». Sur le fond, Jonas est donc très sceptique à l'égard d'un système politique dont la règle première est l'accroissement des richesses et du bonheur. Il demande au moins de faire appel à l'expertise de philosophes-conseillers ou éthiciens dont le rôle serait reconnu par la Constitution.

⁹ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 191.

¹⁰ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 192.

¹¹ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 31.

¹² Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 200.

3. L'heuristique de la peur

L'impératif jonassien qui naît de cette menace spatio-temporelle universelle, implique l'obligation éthique d'évaluer non seulement les dangers que nous prévoyons mais encore ceux qui sont improbables. A ce propos, le philosophe allemand émet une remarque intéressante sur le thème de l'imprévisibilité : si « nous ne savons ce qui arrive qu'après coup », c'est parce que l'action ne peut jamais être « prédite de façon infaillible » : l'action comporte par essence de l'inattendu, des choses que l'on ne peut pas anticiper dans le monde. « Affirmer qu'il *devait* en être ainsi dès le début suit toujours la surprise qu'il en soit allé ainsi ¹³ ». Autrement dit, non seulement il est immoral de ne pas prendre en compte les conséquences dangereuses prévisibles de nos actes mais il est de notre devoir d'anticiper celles qui pourraient advenir. Jonas propose ce qu'il appelle une « heuristique de la peur » qui doit nous faire considérer la possibilité des dangers mêmes improbables. Il y a ici comme un pari pascalien : il faut parier sur l'improbable comme possible et éviter tout ce qui peut y conduire. D'où le terme d'heuristique qui provient du grec *heuriskein*, trouver et qui signifie « qui sert à la découverte ». L'éthique de la responsabilité fondée sur l'heuristique de la peur suppose un total changement d'orientation de l'action humaine, que celle-ci porte sur la biosphère ou les êtres humains eux-mêmes : non plus la volonté de maîtrise, mais l'impératif d'une maîtrise de la maîtrise, d'un pouvoir sur le pouvoir.

La force de la bioéthique de Jonas tient à ce que l'heuristique de la peur constitue finalement une motivation passionnelle très forte pour fonder l'éthique. L'expérience de la peur ouvre à la responsabilité, une peur qui « invite à agir » en ce qu'elle est « la peur pour l'objet de la responsabilité ¹⁴ ». Plus ce qui est à craindre semble encore loin dans l'avenir, « plus une heuristique de la peur qui dépiste le danger devient nécessaire ¹⁵ ». La peur fournit la représentation du mal dont la théorie éthique ne saurait se passer, elle devient « la première obligation préliminaire d'une éthique de la responsabilité ¹⁶ ». C'est de cette « peur fondée » que dérive l'attitude éthique fondamentale, le « respect », repensé à partir de la volonté

¹³ Hans Jonas, *Entre le néant et l'éternité*, Paris, Belin, 1996, p. 165.

¹⁴ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 300.

¹⁵ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 301.

¹⁶ *Ibid.*

d'éviter « le pire » et ouvrant pour Jonas le chemin à un nouveau « sens du sacré » : « Le respect devant ce que l'homme était et devant ce qu'il est, en reculant d'horreur devant ce qu'il pourrait devenir et dont la possibilité nous regarde fixement à partir de l'avenir que prévoit la pensée ; le respect seul, dans la mesure où il nous dévoile quelque chose de "sacré", c'est-à-dire quelque chose qui en aucun cas ne doit être atteint (...), nous protégera contre la tentation de violer le présent au bénéfice de l'avenir ¹⁷ ».

Pour Jonas, tant que les hommes ne songent qu'à leur intérêt immédiat, ils privilégient le présent et une grande cause ne peut être mobilisatrice si l'on ne sent pas directement ses intérêts menacés et si l'on n'éprouve pas la peur¹⁸. Il faut donc voir l'heuristique de la peur comme une méthodologie permettant d'anticiper la catastrophe. Pour Jonas, il n'y a pas de peur sans responsabilité et l'heuristique de la peur consiste précisément à avoir peur pour ce dont nous sommes responsables. « La peur qui fait essentiellement partie de la responsabilité n'est pas celle qui déconseille d'agir, mais celle qui invite à agir ¹⁹ ». Et si la peur est requise en éthique, c'est parce qu'on sait toujours plus spontanément ce qu'on veut éviter que ce qu'on veut réaliser. Il y a heuristique de la peur parce qu'il est « beaucoup plus facile de déterminer ce qu'on ne désire pas que ce que l'on désire, le *malum* plutôt que le *bonum* ²⁰ ». Aussi la peur a-t-elle étroitement partie liée avec l'espérance : « La crainte est une obligation, ce qu'elle ne peut naturellement être qu'ensemble avec l'espérance, à savoir celle d'éviter le pire : une peur fondée, non la pusillanimité ; et en aucun cas la peur ou l'angoisse pour soi-même ²¹ ».

4. Deux exemples bioéthiques

Pour illustrer cette proposition de l'heuristique de la peur, nous pouvons avancer un exemple concret d'éthique appliquée à l'euthanasie sur lequel Jonas a réfléchi et qui l'oppose frontalement à Peter Singer qu'il cite d'ailleurs explicitement. En premier lieu, le droit à

¹⁷ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 302.

¹⁸ Faisons une remarque : comme Soljenitsyne, Jonas évoque à plusieurs reprises la nécessité d'un nouvel ascétisme, qu'il appelle de ses vœux en s'appuyant sur l'heuristique de la peur mais également sur les comportements promus par la religion. Il loue en cela l'ascèse religieuse des premiers siècles de l'ère chrétienne.

¹⁹ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 300.

²⁰ Hans Jonas, *Technik, Medizin und Ethik*, Frankfurt, Insel, 1985, pp. 176-177.

²¹ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 301-302.

l'euthanasie dans les sociétés démocratiques modernes²². Jonas développe certains arguments classiques pour le refuser mais il convoque là aussi le thème de la peur : « les dangers sont si monstrueux qu'il vaut mieux y *renoncer* » ou encore : « une éthique qui ne serait fondée que sur la compassion serait quelque chose de très suspect, car les conséquences qu'elle impliquerait en matière de position humaine par rapport à l'acte d'homicide, par rapport au moyen mis en œuvre pour donner la mort – en tant que technique recommandée pour mettre fin à certaines situations de détresse – sont *imprévisibles* (...). On ne doit pas se laisser conditionner par le point de vue d'une éthique de la compassion mais uniquement par *la responsabilité des conséquences* qui découlent de nos choix...²³ ». Les dérives observées aux Pays-Bas et en Belgique sont la preuve *a posteriori* que l'homme ne parvient pas à maîtriser les conséquences de ses décisions en matière d'euthanasie. Les pouvoirs publics avaient craint un emballement du système qu'ils s'étaient pourtant évertués à encadrer dans ses moindres détails. Le seul fait d'avoir éprouvé cette crainte aurait dû conduire à surseoir à une décision dont tout portait à croire que les effets seraient imprévisibles, nous dirait Jonas.

A ce propos, il désapprouve fermement l'éthique de Peter Singer qui risquerait d'ébranler l'être même de la vocation médicale : « Le raisonnement de Peter Singer est le suivant : si l'on va jusqu'à dire qu'en certains cas la mort vaut mieux pour le patient lui-même que la prolongation de la vie dans telles circonstances, n'est-il pas logique que le médecin prenne les choses en main et qu'il mette un terme au processus à l'aide d'une seringue ? Ma réponse est : non, décidément non. La décision de la mort ne doit pas échoir au médecin, et en tout cas on ne doit jamais lui en reconnaître le droit car cela *mettrait en danger* le rôle du médecin dans la société et *risquerait* peut-être de l'anéantir²⁴ ».

Les préoccupations de Hans Jonas rejoignent ce que nous disions sur l'utopie technologique dont la science moderne serait le vecteur. Un de ses courants les plus dangereux pour l'intégrité de l'humain serait représenté par les projets biotechnologiques visant, au nom d'une morale humaniste, à améliorer l'homme actuel. Cette nouvelle utopie prend le visage du prométhéisme ou du faustisme soutenant une visée eugénique qui ne cesse, selon Jonas, de renaître dans le sillage de la biologie contemporaine : « Dans la biologie moléculaire apparaît

²² Cf. Hans Jonas, *Une éthique pour la nature, La compassion à elle seule ne fonde aucune éthique*, Desclée de Brouwer, 2000, pp. 91-118.

²³ Hans Jonas, *Une éthique pour la nature*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 108 (Dem bösen Ende räher, Suhrkamp Verlag, Francfort-sur-le Main, 1993).

²⁴ Hans Jonas, *Le droit de mourir*, Rivages poche, 1996.

la tentation prométhéenne de bricoler notre propre image pour l'améliorer²⁵», écrit-il. L'amélioration de « l'image de l'homme » implique ici la maîtrise, par l'humanité, de son destin biologique, une maîtrise ordonnée à la création de l'homme nouveau, à l'autofabrication biotechnologique de l'humanité. Telle est la conclusion logique de l'artificialisme technoscientifique moderne. « Que le but soit l'homme et non le surhomme²⁶ », martèle l'intellectuel allemand. La tentation est forte en fin de vie qu'euthanasie et eugénisme se renforcent mutuellement. Si l'on n'accepte plus les personnes âgées fragilisées, pourquoi devrions-nous supporter les vies handicapées naissantes ? On rejoint l'analyse clairvoyante de la philosophe Suzanne Rameix rapportée dans le rapport parlementaire *Solidaires devant la fin de vie* : « Il faut prendre conscience que l'homme ne peut vaincre la finitude : le handicap, la mort, l'angoisse existentielle, le deuil, la vieillesse appartiennent à l'existence humaine. Sauf à tomber dans cette logique de maîtrise qui nous conduirait à supprimer le handicapé, à précipiter la mort, à gérer le deuil, à prôner le vieillissement réussi, ... Nous n'avons pas à demander à la médecine de produire une forme de surhumanité²⁷ ».

Dans le cadre du début de la vie, Jonas critique là aussi très sévèrement les positions philosophiques de son collègue australien Peter Singer²⁸. Nous l'avons dit, Singer défend la thèse qu'un mammifère adulte a plus de valeur morale qu'un enfant arriéré, qu'un nouveau-né n'a pas à proprement parler de droit à la vie, ou encore qu'il faut pratiquer l'euthanasie néonatale si celui-ci est handicapé. Pour Jonas, du fait de l'obligation à l'égard de l'humanité à venir, nous sommes également obligés vis-à-vis du nourrisson. Il ne saurait y avoir de droit des parents à choisir leurs enfants, en conclut-il. Il rejette résolument le raisonnement suivant de Singer : « Une mère est porteuse du gène de l'hémophilie, qui ne se transmet qu'à la descendance masculine. Ce couple a déjà un enfant qui n'est pas hémophile, une fillette. Vient au monde un garçon, et Singer émet la réflexion suivante : puisque les parents sont déterminés à n'avoir pas plus de deux enfants, laisser la vie à cet enfant hémophile exclurait la possibilité – qui est statistiquement très satisfaisante – que la prochaine fois, lorsque la mère sera à nouveau enceinte, vienne au monde un enfant non hémophile. Il est par conséquent dans l'intérêt de tous ceux qui sont concernés de tuer l'enfant hémophile, afin que la mère puisse

²⁵ Hans Jonas, *Le Principe Responsabilité*, op.cit., p. 42-43.

²⁶ Hans Jonas, *Technik, Medizin und Ethik*, Frankfurt, Insel, 1985, p. 201.

²⁷ Jean Leonetti, Mission d'évaluation de la loi du 22 avril 2005, Rapport d'information *Solidaires devant la fin de vie*, n. 1287, tome 1, Assemblée nationale, décembre 2008, p. 123.

²⁸ Singer publie la première édition de ses *Practical Ethics* en 1979, l'année même de la parution du *Prinzip Verantwortung* par Jonas.

envisager une nouvelle grossesse²⁹». Singer, en recommandant l'euthanasie néonatale, dénie toute potentialité et toute valeur à l'enfant hémophile au profit d'une potentialité abstraite d'un prochain nouveau-né sain. Chez Jonas au contraire, le possible est toujours déjà au cœur du vivant et n'est pas comparable à une potentialité purement théorique. Jonas réagit : « Singer ne s'aperçoit absolument pas qu'une vie qui existe déjà est naturellement prioritaire par rapport à toute autre grossesse éventuelle ». Là où, au nom de sa méthode analytique, Singer compare comme deux notions équivalentes une vie qui existe et une vie qui n'existe pas, en calculant celle qui a le plus droit à être, Hans Jonas oppose, conformément à sa thèse de la priorité de la responsabilité, que le droit est toujours second : « La vie elle-même n'existe pas en vertu d'un droit mais d'une décision de nature : que je sois là vivant, c'est un fait pur et simple (...). Mais chez les humains, le fait, une fois là, requiert la sanction d'un *droit*³⁰ ». La charge anti-utilitariste de Jonas à l'encontre des considérations de Singer est lourde : « Ses positions sont insensées et étourdies, (...) ce que Singer appelle l' "utilitarisme préférentiel" est une pure absurdité, étant donné que le droit de l'enfant vivant est naturellement inaliénable³¹ ».

Le principe de la bioéthique jonassienne est donc la responsabilité, non au sens classique et juridique de l'imputation causale des actes commis dans le passé, mais au sens d'une mission, sans réciprocité assignable, à l'égard du plus fragile et du plus menacé, dans le futur. Il s'agit d'une responsabilité *pour ce qui est à faire*, à l'égard du plus fragile, comme par exemple les générations futures. Les deux formes paradigmatiques en sont la responsabilité des parents à l'égard de leurs enfants et celle de l'homme politique à l'égard de ses concitoyens. L'homme est pour Jonas cet être que la préservation du plus fragile et du plus menacé appelle à la responsabilité. La présence de l'homme dans le monde physique peut être annulée du fait des pouvoirs inédits de la technologie moderne, laquelle est capable d'atteindre les conditions de la vie elle-même. L'objet propre de la responsabilité, c'est le périssable en tant que périssable, l'être plongé dans le devenir et menacé de périr. Et l'on ne saurait agir de façon responsable si l'on n'est pas capable de frémir devant le pire toujours possible : tel est le sens de l'heuristique de la peur.

²⁹ Hans Jonas, *Une éthique pour la nature, La compassion à elle seule ne fonde aucune éthique*, Desclée de Brouwer, 2000, p. 115.

³⁰ Hans Jonas, *Le droit de mourir*, Paris, Rivages poche, 1996, p. 14.

³¹ Hans Jonas, *Une éthique pour la nature, La compassion à elle seule ne fonde aucune éthique*, Desclée de Brouwer, 2000, p. 115.

5. Euthanasie, respect de la vie humaine et écologie

Nous voudrions achever cette partie en revenant sur les rapports entre respect de la vie et écologie. L'une des perspectives qui a suscité tout autant surprise et intérêt de la part des commentateurs de l'encyclique *Caritas in veritate* est la valeur essentielle qu'accorde Benoît XVI au thème du respect de la vie « qui ne peut en aucun cas être disjoint des questions relatives au développement des peuples ³² » (n. 28). L'idée-clé mise en avant par le Saint-Père est que « l'ouverture à la vie est au centre du vrai développement ».

Et le Pape de dresser une liste noire impressionnante des atteintes contemporaines à la vie humaine compromettant tout progrès humain digne de ce nom : ONG qui « travaillent activement à la diffusion de l'avortement (...) et promeuvent dans les pays pauvres la pratique de la stérilisation », chantage à l'octroi des aides au développement contre « l'obligation d'un contrôle contraignant des naissances », indifférence à propos du crash démographique mondial, « embryons humains sacrifiés pour la recherche », groupes de pression « qui revendiquent la reconnaissance juridique de l'euthanasie » à l'échelon national et international, « planification eugénique systématique des naissances », fécondation *in vitro* et hybridation humaine... (cf. nn. 28, 44, 51, 74 et 75). A la racine de ce refus multiforme de la vie, Benoît XVI décèle le primat postmoderne d'une « raison close dans l'immanence technologique » (n. 74). Le Pape fait ainsi de la bioéthique au sens large le domaine « primordial et crucial de l'affrontement culturel entre la technique considérée comme un absolu et la responsabilité morale de l'homme », « où se joue de manière radicale la possibilité même d'un développement humain intégral (...), où émerge avec une force dramatique la question fondamentale de savoir si l'homme s'est produit lui-même ou s'il dépend de Dieu » (Ibid.). Et Benoît XVI de continuer : « Les découvertes scientifiques en ce domaine et les possibilités d'intervention technique semblent tellement avancées qu'elles imposent de choisir entre deux types de rationalité, celle de la raison ouverte à la transcendance et celle d'une raison close dans l'immanence technologique. On se trouve devant un “ ou bien, ou bien ” (aut aut) décisif. Pourtant, la rationalité de l'agir technique centré sur lui-même s'avère irrationnelle, parce qu'elle comporte un refus décisif du sens et de la valeur. Ce n'est pas un hasard si la fermeture à la transcendance se heurte à la difficulté de comprendre comment du néant a pu jaillir l'être et comment du hasard est née l'intelligence.

³² Benoît XVI, *Lettre encyclique Caritas in veritate*, 29 juin 2009, Osservatore romano de langue française, supplément au n. 27 (2009).

Face à ces problèmes dramatiques, la raison et la foi s'aident réciproquement. Ce n'est qu'ensemble qu'elles sauveront l'homme. Attirée par l'agir technique pur, la raison sans la foi est destinée à se perdre dans l'illusion de sa toute-puissance. La foi, sans la raison, risque de devenir étrangère à la vie concrète des personnes » (n. 74).

Pour sortir de l'impasse, Benoît XVI appelle à un effort commun de reconstruction morale et de reconfiguration culturelle. Il montre que les pratiques attentatoires à la vie humaine sont comme absorbées sur le plan de leur signification morale par nos sociétés interdépendantes qui en font progressivement le cadre légitime à l'intérieur duquel s'inscrivent tous les autres choix éthiques, faisant triompher à la faveur de la mondialisation un utilitarisme sans précédent qui méprise la vie des plus vulnérables. Benoît XVI y voit deux dangers majeurs. D'une part, la façon dont l'homme se traite ne peut que rejaillir sur la manière dont il considère son environnement. Si le droit à la vie n'est pas respecté, l'écologie elle-même ne sera qu'un mot creux : « Le livre de la nature est unique et indivisible, qu'il s'agisse de l'environnement comme de la vie, de la sexualité, du mariage, de la famille, des relations sociales (...). Les devoirs que nous avons vis-à-vis de l'environnement sont liés aux devoirs que nous avons envers la personne (...). On ne peut exiger les uns et piétiner les autres » (n. 51). Deuxièmement, « si la sensibilité personnelle et sociale à l'accueil d'une nouvelle vie se perd, alors d'autres formes d'accueil utiles à la vie sociale se dessèchent » (n. 28).

Il faut sans plus tarder arrêter d'opposer ceux qui œuvrent pour défendre la vie et ceux qui luttent pour le respect de la nature et contre toutes les formes de misères humaines : « en cultivant l'ouverture à la vie, les peuples riches peuvent mieux percevoir les besoins de ceux qui sont pauvres » (Ibid.). Ainsi, rappeler le droit d'un malade en état végétatif à bénéficier de l'administration d'eau et de nutriments et faire de « l'alimentation et de l'accès à l'eau des droits universels de tous les êtres humains » (n. 27) relèvent de la même application du principe de l'amour informé par la vérité. Une leçon de cohérence que nous devons aux jeunes générations : il y va de la « tenue morale de la société dans son ensemble » (n. 51).