



La positivisation de la peur comme inspiratrice de la responsabilité éthique chez HANS JONAS

EKILA TSHANGA TSHANGA

Université de Kinshasa

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Département de Philosophie en République Démocratique du Congo

ekilatshanga@gmail.com

Résumé : La peur qui d'habitude est une émotion ayant un effet inhibiteur. Elle paralyse et conduit à l'inaction. Dans la conception jonassienne, elle est une invitation à l'action responsable. Ce texte montre les diverses acceptions de l'heuristique de la peur. Elles font de cette émotion un élément inspirateur de l'action responsable.

Mots-clés : heuristique de la peur, peur, responsabilité éthique, «positivation».

Positivisation of fear as an inspiration for ethical responsibility in HANS JONAS

Abstract: Fear, which is usually mistaken for emotion that inhibits action, paralyzes and leads to inaction, is regarded in the Jonassian conception as an invitation to responsible action. It shows or exposes the various meanings of fear heuristics that make fear inspire responsible action.

Keywords: fear heuristics, fear, ethical responsibility, "positivation".

Introduction

H. Jonas traite la peur avec une connotation positive. Notre propos a pour objectif d'exposer les diverses acceptions de l'heuristique de la peur chez H. Jonas, qui font que la peur dans sa fonction heuristique soit inspiratrice des actions responsables au point où nous parlons de la positivisation de la peur. L'ouvrage de H. Jonas, *Le principe responsabilité* (H. JONAS, 1995) est une mine d'or dans laquelle nous percevons une pluralité des thèses soutenues par H. Jonas. L'une d'entre elles c'est l'heuristique de la peur. Cette thèse a connu plusieurs critiques dues aux analyses subtiles de la notion de peur dans son essence ou dans son sens classique où elle était prise et vue comme une attitude négative.

Mais, dans les perspectives jonassiennes, l'heuristique de la peur est prise pour une méthode de recherche, de découverte des risques et dangers qui minent les processus de l'évolution technoscientifique, et de la connaissance des valeurs inestimables menacées de disparition irréversible. Dans ce contexte, la peur a une connotation positive, c'est-à-dire qu'elle est le moyen d'inviter l'homme à la responsabilité.

Pourtant, la peur, parce qu'elle offre une fausse perception de la réalité, laisse transparaître en filigrane l'idée de l'inhibition de l'esprit qui, face à une situation donnée, peut contraindre l'homme à répondre de manière disproportionnée ou à l'inaction. Du coup, les détracteurs de H. Jonas s'en sont pris à cette thèse jonassienne, parce que considérant la peur comme un élément déstabilisateur. C'est le cas de H. Achterhuis, D. Bourg, L. Ferry et B. Sève.

Au regard de cette façon de voir, H. Achterhuis (1993) qui, avec un point de vue philosophique, traite la thèse jonassienne de l'heuristique de la peur d'absurdité et d'un frein à la Recherche et Développement Technoscientifique (RDTs). La peur lui apparaît comme le caractère vicieux qui paralyse l'esprit humain au point de l'inhiber et de le conduire à l'inaction. H. Achterhuis croit que l'action éthique ne peut pas être commandée par la peur parce qu'étant « *la principale force motrice de la croissance économique et technique* » (H. ACHTERHUIS, 1993, p.44).

Les voix françaises, à savoir D. Bourg, L. Ferry et B. Sève, basent aussi leurs critiques sur la conception négative de la peur. Pour D. Bourg, la méthode jonassienne de recherche, de découverte et de connaissance des divers risques et dangers parsemés tout au long du processus de l'évolution technoscientifique, est une méthode politiquement fautive et dangereuse (D. BOURG, 1991, p.39). L. Ferry considère que la peur est une mauvaise conseillère (L. FERRY, 1992). De son côté, B. Sève pense qu'au lieu d'être une sentinelle, la peur est plutôt ce à partir de quoi la dynamique technoscientifique s'origine (B. SEVE, 1993).

Dans ce contexte, pourquoi chez H. Jonas la peur est prise dans un sens positif ? Qu'est-ce qui fait qu'elle ait une connotation positive, c'est-à-dire qu'elle soit un moyen d'inviter l'homme à la responsabilité ? Notre question doit être comprise dans ce sens ci-après : Quelles sont les acceptions de la méthode jonassienne de la peur qui font que celle-ci, au lieu d'être un élément déstabilisateur qui inhibe et conduit l'homme à l'inaction, est plutôt vue et comprise comme la muse inspiratrice au point d'être vue sous un angle positif ? Autrement dit, quelles sont les différentes manières de comprendre l'heuristique de la peur dans le contexte jonassien qui nous permettent de parler de la *positivation* de la peur ?

Avant de donner la réponse à cette question plurielle, nous allons d'abord montrer le contexte dans lequel H. Jonas a utilisé l'heuristique de la peur. Ensuite, nous allons présenter deux acceptions de cette méthode jonassienne qui font que la peur soit prise pour muse inspiratrice à l'action responsable.

Ceci dit, notre propos comporte trois points, à savoir l'heuristique de la peur dans le contexte jonassien, l'heuristique de la peur comme critère du dévoilement des risques et enfin comme un atout pour la découverte de la possibilité de l'anéantissement irréversible de la vie, de l'existence et de l'humanité au sein de la nature.

1. Contexte jonassien d'usage de l'heuristique de la peur

A en croire Jean Greisch (H. JONAS, p.16), H. Jonas a choisi de se risquer dans un secteur rude qu'est la philosophie de la nature. H. Jonas lui-même est de cet avis. Il affirme s'être efforcé de donner une place à une philosophie de la nature durant des longues années bien que l'idée, dans l'ensemble, d'une telle philosophie soit vue d'un mauvais œil (H. JONAS, 1990, p. 12).

Pour lui, la philosophie s'occupe de ce qui est, de l'être réel auquel nous sommes confrontés et dont nous sommes une partie, il écrit : « *Je crois, dit-il, en une philosophie de la nature – si vous voulez, vous pouvez également l'appeler une métaphysique de la nature, cette expression ne me fait pas peur – dans laquelle est à l'œuvre un profond vouloir de l'être à la place d'un dieu personnel* » (H. JONAS, 1995, p.16).

Le projet de H. Jonas était de comprendre à nouveau frais et de manière éthique les genres suprêmes de Leibniz, surtout son éblouissante question : « *pourquoi il y a quelque chose plutôt que rien ?* » (H. JONAS, p.16). Nous voyons ressortir soit implicitement, soit explicitement l'idée selon laquelle H. Jonas prône une philosophie de la nature finaliste appuyée sur une ontologie. Car tout ce qui est but a de la valeur. Il s'agit d'une philosophie où l'auteur prône la conservation de la vie qui, du reste, exige un bon entretien de la nature, condition *sine qua non* de toute vie authentiquement humaine, actuelle et future.

En effet, le pouvoir acquis par l'homme a fait intervenir des données nouvelles dans la nature. Ces données ne peuvent être contenues dans des canaux de l'éthique traditionnelle. Par conséquent, repenser l'éthique devient une tâche nécessaire. L'homme, au moyen de la technologie, a atteint un énorme pouvoir sur la nature. De ce pouvoir, on retient deux dimensions majeures, à savoir, l'irrésistibilité et l'incontrôlabilité. Ces dimensions constituent une menace pour l'homme (qu'il soit actuel ou du futur) lui-même (H. JONAS, p.16), pour toute la biosphère et pour la nature. Ce danger prend sa source dans les mensurations exagérées de la civilisation technoscientifique et industrielle (H. JONAS, p.191) qui ne poursuit rien d'autre que l'idéal cartésien. En effet, Descartes pense qu'on peut utiliser le savoir pour améliorer le sort humain, en exploitant et en dominant la nature (R. DESCARTES, 1995, p. 79).

H. Jonas croit que « *nous vivons une situation apocalyptique, dans l'imminence d'une catastrophe irréversible si nous laissons les choses, telles qu'elles sont actuellement, de poursuivre leurs cours* » (H. JONAS, p.191). Dès lors, il devient opportun de revoir les rapports Homme-Nature, c'est-à-dire de reformuler, de repenser voire de concevoir une éthique nouvelle. Car, plusieurs données qui se sont ajoutées influencent l'agir humain et impactent considérablement la vie et l'existence au sein de la nature. C'est ce qui fait que les canaux de l'éthique traditionnelle ne contiennent pas ces nouvelles données liées à la technologie moderne acquise par

l'homme. H. Jonas pense d'ailleurs que la nouvelle terre dans laquelle nous vivons est vierge de la théorie éthique (H. JONAS, 1995, p. 45).

La situation actuelle est vue comme la fin du monde des essences ou l'effondrement des valeurs, des vérités établies considérées comme un fond à partir duquel ou en réaction duquel la bioéthique ainsi que la problématique éthique du dernier quart de siècle précédent et du début de ce siècle tirent les origines (G. HOTTOIS, 1995, p. 100). C'est une crise profonde résumée par l'exclamation nietzschéenne : « *Dieu est mort* » (G. HOTTOIS, 1995, p. 100). L'accréditeur éternel des capacités et de certitudes étant mort, plus rien n'arrête l'homme qui devient maître de sa destinée. Il en est de même pour ce qui concerne la nature. Il y a peu, celle-ci était la référence de la stabilité, de l'immutabilité. Cependant, puisqu'il est prouvé aujourd'hui, que tous les modèles de vie qu'elle a produits n'étaient pas idiopathiques, mais plutôt des armatures ou des ossatures susceptibles d'évoluer, d'être mutées, son équilibre est devenu précaire.

Avec la technoscience moderne, l'essence humaine aussi est morte comme ce fut le cas pour Dieu et la nature. En effet, la technoscience moderne a permis de transgresser et de manipuler le naturellement donné de manière effective (G. HOTTOIS, 1995, p. 101). Cela étant, l'homme devient lui-même objet de la science, un vivant parmi tant d'autres, « *une cristallisation cosmique, une production des processus biophysiques saisissable et manipulable par la technique* » (G. HOTTOIS, 1995, p. 101).

De ce qui précède, le nihilisme nous place au plus bas niveau ou à l'étiage du « *monde de l'action, du faire, de la volonté et de la liberté* » (G. HOTTOIS, 1995, p. 101). Un monde de possible, de puissance illimitée où valeurs, formes et significations sont toujours à inventer voire à réinventer sur aucune base stable de manière absolue, un monde qui n'a ni garde-fou, ni fondement, un monde de la créativité et de la précarité où tout est mouvant.

Vu ce qu'est devenu l'univers dans lequel nous vivons, un monde où « *l'idéal philosophique de la vie théorique et l'idéal d'une science philosophique ayant pour seule finalité de produire la vérité, Miroir et Image symboliques à la Réalité, s'évanouissent* » (G. HOTTOIS, p. 101), il apparaît clairement que le nihilisme du XX^{ème} siècle finissant et celui du début de ce XXI^{ème} siècle se caractérisent par la transformation d'un nihilisme symbolique et théorique en un nihilisme opératoire (G. HOTTOIS, p. 101).

En effet, jadis la liberté était largement impuissante. Elle était vécue en tant qu'une indépendance allégorique, c'est-à-dire contemplative à l'égard des us, des interdits, des mœurs familières ; bref, des usages ou des habitudes déontologiques, des aphorismes, des institutions sociales et politiques. Mais aujourd'hui, suite à l'influence de la civilisation technoscientifique, la liberté devient effective, opératoire.

Jadis, le maître-mot était la liberté de recherche scientifique. Il y a de cela quelques décennies, le maître-mot est devenu l'impératif technicien. Ces deux mots : liberté scientifique et impératif technoscientifique revêtent des significations différentes qui témoignent de l'écart qui existe entre la technique humaine d'avant l'ère technologique et celle de l'ère de l'évolution scientifique-technique-industrielle.

La liberté scientifique comprise comme la liberté d'opérer des expérimentations, est conçue comme une liberté symbolique qui, dans son essence, ne diffère pas de celle de la croyance, d'opinion et d'expression ; elle est au service d'une science qui est à la munificence de la souveraineté et non du développement d'une puissance opératoire. Une autonomie préservant l'idéal et la valeur d'une vérité et d'un réel stables (G. HOTTOIS, p. 102).

Différent de la liberté scientifique, l'impératif technoscientifique est un nihilisme réalisé où tout est infiniment plastique et manipulable : il n'existe plus de processus, des actions, des possibles, toutes les limites rencontrées par la liberté ne sont plus que provisoires, contextuelles et peuvent un jour être surmontées, transgressées, car la liberté ne connaît plus des bornes a priori.

De tout ce qui précède, le nihilisme apparaît, aux yeux de H. Jonas, comme un mal radical qui met en péril la possibilité de la vie au sein de la nature et la quiddité de l'homme vue comme un objet techniquement modifiable. D'où les cas des manipulations génétiques, d'inséminations artificielles et autres. Ce mal radical est un danger. Aussi H. Jonas va-t-il proposer un contre-pouvoir au nihilisme. La démocratie, pense-t-il, ne serait pas en mesure de contrecarrer ce danger. Il faut au contraire, un pouvoir fort éclairé, « *un gouvernement des sages* » pour imposer des lois opposables à tous, c'est-à-dire des lois qui s'imposent à tous (G. HOTTOIS, p. 102).

Cette position fut modifiée par H. Jonas lui-même. En fait, prôner un « *gouvernement des sages* » qui imposerait des lois à tous, lui a semblé dictatorial. Voilà pourquoi, tout en brandissant la fragilité de la démocratie dans la prise des décisions et dans l'adhésion à celles-ci, il reconnaît la difficulté de proposer un résultat concret, c'est-à-dire de donner le type de gouvernement pouvant freiner effectivement cette course effrénée vers la technique (G. HOTTOIS, p. 102).

Comme nous venons de le voir, le nihilisme désigne la dépréciation des valeurs supérieures, la fin des repères et des normes d'obligation et enfin, « *le phénomène spirituel lié à la mort de Dieu et des idéaux suprasensibles* » par l'homme (H. JONAS, 1991, p. 12-14). La problématique de l'éthique contemporaine s'origine en ce nihilisme. Il en est de même pour les nouvelles valeurs de la modernité.

Tenant compte de la compréhension du nihilisme et du pouvoir acquis par l'homme duquel profile la menace d'une catastrophe, H. Jonas perçoit le danger de destruction de la possibilité de la vie actuelle et future au sein de la nature, le

danger de la modification de l'essence humaine voire l'anéantissement de toute possibilité de la vie dans l'avenir. Cela étant, l'obligation de pouvoir calculer le risque nous incombe. Ceci fait que « *le savoir devient une obligation prioritaire* » (H. JONAS, 1995, p. 26). Notre savoir, pense H. Jonas, doit égaler l'immensité des conséquences issues de notre action technologique. Mais la réalité est tout autre. Nous ignorons la gravité et l'impact de nos actions sur la nature. Il va de soi qu'il est impossible à notre savoir d'égaliser l'ampleur de notre agir technologique.

Face à ces menaces engendrées par les technosciences actuelles, H. Jonas invite l'homme actuel à l'anticipation en adoptant la peur comme voie qui le permet de repenser l'éthique. C'est pourquoi, il parle de l'heuristique de la peur. Quelles sont alors les différentes acceptions de l'heuristique de la peur qui font que la peur se manifeste comme muse inspiratrice ?

2. Heuristique de la peur comme critère de dévoilement des risques

La réalité aujourd'hui est que nous n'avons même pas connaissance des conséquences de ce que nous faisons de la nature. Cela étant, notre connaissance de prévisions n'a pas la capacité d'égaliser l'ampleur de notre agir technologique. La question est comment parvenir à une bonne gestion de l'agir technologique ?

Connaître ou découvrir, au moyen de la peur, est la méthode que H. Jonas propose pour la bonne gestion de l'agir technologique. Vouloir comprendre ou cerner ce que H. Jonas transmet en prônant l'heuristique de la peur, exige de revenir sur ce qu'il a dit, lui-même : « *Tant que le péril est inconnu, on ignore ce qui doit être protégé et pourquoi il le doit : contrairement à toute logique et toute méthode le savoir à ce sujet procède de ce contre quoi, il faut se protéger* » (H. JONAS, p. 49). A cette pensée, nous associons ce qu'il dit : « *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* » (H. JONAS, p. 49).

Ces deux citations sont révélatrices de l'heuristique de la peur qui se dévoile être une méthode de connaissance et de découverte, la connaissance et la découverte n'étant en réalité que les deux facettes d'une même médaille. En effet, découvrir permet l'acquisition d'un niveau élevé de la connaissance. A l'aide de cette méthode de connaissance et de découverte au moyen de la peur, l'homme arrive à connaître ; il prend ainsi conscience du danger. Cette méthode l'aide à projeter l'idée des effets lointains des actions qu'il pose. En effet, la recherche de ce qui fait frémir ou du danger, c'est-à-dire du péril, le conduit non seulement à la connaissance ou à la découverte de ce qu'il redoute ou qu'il veut éviter, mais aussi à celle de ce qu'il veut protéger et sauvegarder.

H. Jonas estime que l'anticipation du péril est la seule boussole que nous possédons. Le danger dont il est question ou dont parle H. Jonas n'est ni imaginé, ni imaginaire, il s'agit plutôt d'une pensée qui doit être en mesure d'anticiper le

danger. L'homme actuel a besoin d'être en avance au regard du danger réellement possible (J. GREISCH, 2006, p. 17).

L'idée simple qu'explicite la méthode de découverte et de connaissance au moyen de la peur, c'est que seule la prévision ou la prolepse nous aide à connaître, par la découverte des principes éthiques nouveaux. Parvenir au point de comprendre le changement subi par la nature de l'action de l'homme, permet d'ôter le voile pour percevoir la source du challenge que les nouveaux modèles de l'action sous l'impulsion technologique imposent à la manière éthique de réfléchir. L'heuristique de la peur se comprend alors comme la méthode de connaissance et de découverte qui aide à débusquer ce qui fait frémir l'homme. Et la connaissance de ce qui fait frémir l'homme, c'est-à-dire celle du péril, permet de connaître ce que l'on veut protéger. Connaître le mal, estime H. Jonas, précède la connaissance de ce que nous voulons ardemment protéger.

Nous ne sommes pas loin de ce que le livre de la Genèse dit, dans la bible, à propos de la chute de l'homme. En effet, d'après ce récit biblique, c'est après avoir expérimenté le péché et ses conséquences cataclysmiques que l'homme a compris l'intérêt d'une conduite bonne. Son désir de la vie éternelle s'est révélé à lui après qu'il ait choisi la voie du péché, celle de la mort.

H. Jonas est parvenu au raisonnement selon lequel la connaissance du mal est première à celle du bien parce qu'il pense que le mal est la chose la plus facile à connaître que le bien, il est connu de manière immédiate et contraignante. La connaissance du mal n'est pas recherchée, elle s'impose à tous en tant que telle par sa simple présence. Au sujet de la connaissance du mal, H. Jonas estime qu'il n'existe que peu de divergences d'opinions (H. JONAS, 1995, p. 49). Car, en s'imposant en tant que tel, le mal se laisse percevoir par la plupart comme tel de manière évidente à telle enseigne qu'il est vu par la majorité des gens comme mal sans beaucoup de divergence d'opinions.

La connaissance du bien par contre n'est pas, pense H. Jonas, une donnée évidente ; son dévoilement exige de l'effort sans lequel le bien risque de rester inconnu. Le fait de parvenir à la connaissance du bien est le fruit d'une mobilisation volontaire de forces physiques, intellectuelles et morales. Il ne s'agit pas d'un fait innocent, qui ne nécessite aucun effort, mais il exige la réflexion qui est ce mouvement de va-et-vient de l'esprit ; c'est d'ailleurs ce qui fait que H. Jonas dise que la découverte du bien exige le détour (H. JONAS, p. 49). Le bien, même lorsqu'il est là, ne se laisse pas percevoir de façon évidente à tous de la même manière sans être cherché par l'effort de réflexion.

La perception que H. Jonas a de la connaissance du mal et du bien témoigne de la certitude quant à la connaissance du mal et de l'incertitude pour ce qui est de la connaissance du bien. Au fait, H. Jonas pense que la plupart des gens sont souvent unanimes concernant la connaissance du mal. Quant à la connaissance du bien, l'unanimité n'est pas souvent requise : les points de vue et

les opinions divergent. La connaissance du mal étant première, elle nous montre le danger que nous voulions éviter et la valeur de ce que nous voulons protéger, à savoir le bien. Connaître le péril rend connaissable non seulement ce qui doit être protégé, mais surtout pourquoi il le doit. La connaissance du mal se présente ainsi comme la source à partir de laquelle la connaissance du bien devient possible. L'heuristique de la peur fait d'abord apparaître le danger et par la révolte de sentiment qui précède le savoir, ce danger nous permet de percevoir la valeur de ce que nous voulons sauvegarder.

En partant de la connaissance du mal pour découvrir celle du bien, H. Jonas raisonne par l'absurde. Ainsi, dans une telle perception, la bonne santé nous apparaît comme valeur évidente qu'après le spectacle de la souffrance de la maladie ; la louange de la probité n'est possible qu'après s'être heurté à la canaillerie. De même, la guerre, ses affres, sa cohorte des problèmes : crimes, viols, pillages et autres misères, témoignent de l'importance de la paix. L'amertume et l'humiliation que provoque la défaite montrent la valeur de la victoire.

La démarche jonassienne de la découverte de ce que nous voulons sauvegarder au moyen de ce que nous redoutons est un raisonnement par l'absurde parce qu'à l'aide de la découverte de ce que nous redoutons, ce qui nous fait frémir, c'est-à-dire le mal, nous arrivons non seulement au besoin d'éviter ledit mal, mais aussi à la perception de l'importance de ce que nous voulons sauvegarder, ce que nous désirons, à savoir le bien. Aux yeux de H. Jonas, le danger ou le péril apparaît comme le mal dont la simple connaissance fait qu'il s'impose à nous au point d'être perçu et connu de manière évidente.

Il ressort de là que la connaissance du mal – ce dernier étant ce que nous redoutons, ce que nous ne voulons pas : le danger ou le péril – nous apparaît tôt. Voilà pourquoi la connaissance de ce que nous voulons, ce qui nous tient à cœur, le bien, exige la consultation préalable de ce que nous redoutons, le mal. Consulter anticipativement le mal, c'est-à-dire nos craintes, ce que nous redoutons, c'est ce qu'effectue l'heuristique de la peur en tant que méthode de connaissance et de découverte. Elle nous aide ainsi à connaître ce dont nous avons besoin, à savoir nos désirs ainsi que les valeurs à sauvegarder.

Pour H. Jonas, dans la quête du bien, même si le dernier mot ne revient pas à l'heuristique de la peur, celle-ci reste quand même le premier mot qui soit utile de manière extrême ; et « *sa capacité devrait être pleinement exploitée dans un secteur où si peu de mots nous sont accordés sans avoir été cherchés* » (H. JONAS, p. 50). Il s'agit ici de la décisive question de la méthode. Comment l'éthique que prône H. Jonas sera-t-elle en mesure de relier l'épistémè rêvée des archétypes et l'épistémè concrète des résultats durables de l'action de l'homme ? A cette question, H. Jonas pense que ce passage s'effectue sous l'angle politique. Il affirme comme thèse : « *le savoir réel et de l'éventuel, s'intercale donc en tre le savoir*

idéal de la doctrine éthique des principes et le savoir pratique relatif à l'application politique qui peut seulement opérer avec ces constats hypothétiques relatifs à ce qu'il faut attendre – et ce qui doit, soit être favorisé soit être évité » (H. JONAS, p. 48). H. Jonas situe le savoir réel ou empirique, l'épistémè concrète ou le savoir tenant compte des résultats durables de l'action technologique au milieu ; c'est-à-dire entre deux épistémès, à savoir l'épistémè rêvée des archétypes et le savoir pratique. Le savoir concret lui apparaît hypothétique et porte sur les simples cas qui répondent à la question à quoi devons-nous nous attendre ? Il s'agit là de l'endroit où s'effectue l'analyse compréhensive de l'heuristique de la peur, qui se dévoile être avec certitude beaucoup plus préoccupée par les impératifs de l'action que par les démonstrations concrètes (J. GREISCH, 2006, p. 18). Il est ici question d'une recherche qui permet d'apprendre les principes.

En tant que méthode de connaissance et de découverte, l'heuristique de la peur nous aide à anticiper les résultats lointains de notre agir technologique. Le mal imaginé qui est considéré comme le mal ressenti ou éprouvé, c'est le danger que débusque la peur dans sa fonction heuristique. C'est par l'imagination anticipative que la peur dans sa fonction heuristique nous procure l'idée des effets lointains du danger. Lorsque nous considérons les effets ressentis ou éprouvés, ceux-ci nous font prendre conscience de ce qu'ils seront dans le réel (ou dans la réalité) pour nous en prémunir.

Dans cette recherche de ce qui fait frémir, nous prenons en compte tout ce qui, dans une projection aussi lointaine que cela pourra être, peut être dangereux. Ensuite, nous faisons une projection de sa réalisation pour voir si les conséquences imaginées ou projetées pourront engendrer les catastrophes susceptibles de détruire la biosphère ou la vie dans tous ses aspects au sein de la nature, c'est-à-dire si la vie qu'elle soit humaine, animale, végétale ou les conditions de l'existence dans la nature seront détruites de manière irréversible. Si nous parvenons à une telle conclusion, une telle entreprise technologique ne peut pas voir le jour. Il s'ensuit qu'au cas où elle était déjà mise sur pied, elle doit être abandonnée.

Il est certes vrai que le mal imaginé ne provoque pas en nous de façon automatique la crainte de la même manière que le mal vécu ou réellement éprouvé, ce mal qui menace l'homme ou qui menace la vie. La crainte d'un tel mal ne s'installe pas plus automatiquement dans l'esprit humain que ne le fait la représentation de ce qui est à craindre (H. JONAS, 1995, p. 51). C'est pourquoi, il est non seulement convenable de se procurer la représentation de ce qui est à craindre, mais il convient également de concéder à celle-ci de l'influence.

3. L'heuristique de la peur comme un atout pour la découverte de la possibilité de l'anéantissement irréversible de la vie, de l'existence et de l'humanité au sein de la nature.

Abordant ce point, qu'il nous soit permis de rappeler le propos de H. Jonas qui dit : « *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* » (H. JONAS, p. 49). Par ce propos, H. Jonas estime que l'idée de la défiguration de l'homme est ce qui permet de percevoir en l'humanité la valeur à protéger et témoigne de l'importance de sa préservation. Pour H. Jonas, il ne s'agit pas là d'un appel irrationnel à la phobie envers toute évolution technologique, moins encore un moyen d'empêcher le progrès scientifique comme le pensent certains auteurs, notamment G. Hottois (G. HOTTOIS, 1996, p. 342).

A l'aide de l'heuristique de la peur, on découvre tout ce qui peut, de manière irréversible, causer la disparition de l'homme et la destruction de la possibilité de l'existence dans la nature, bref de toute vie. En effet, en procédant par anticipation, la peur permet de découvrir par projection le possible anéantissement de la vie dans tous ses aspects et ce que serait une nature dévastée, hostile à toute vie humaine authentique.

En tant que méthode de connaissance et de découverte, l'heuristique de la peur permet de débusquer ce que l'on redoute, l'élève au niveau d'une certitude et permet de percevoir le danger que l'actuelle et la future humanité court comme si cela se réalisait de manière réelle. Etant donné l'incapacité humaine à prévoir de manière exacte et certaine les conséquences à long terme de son action impulsée par la technologie, et parce que l'homme ignore ce qui mérite protection dans l'immédiat, l'anticipation de ce qu'on redoute est ce qui le révèle (H. JONAS, 1995, p. 13). La compréhension de la valeur que le danger menace vient de la projection anticipative de la peur du danger. Cette dernière (la projection anticipative de la peur du danger) est ce qui permet la découverte du danger et ce qu'il menace.

L'heuristique de la peur est le critère sûr qui dévoile les possibilités trop dangereuses qu'on ne doit pas risquer. Et, en tant que critère sûr, l'heuristique de la peur part du fait que ce qui est possiblement déshumanisant à terme, est ce qui doit être interdit. Par conséquent, estime H. Jonas, c'est une illusion que de croire que la science sera toujours capable de résoudre les problèmes qu'occasionnent les diverses applications technologiques. Au stade actuel, il n'y a rien qui peut permettre à l'homme d'avoir une telle certitude. Les sciences et les techniques actuelles n'ont aucun rempart qui garantirait la survie de l'humanité. Autrement dit, la science et la technique ne donnent pas de mesures ou de dispositions fiables susceptibles de garantir la survie ou la pérennité de l'humanité. Face à ce manque, H. Jonas propose ce critère « sûr » comme moyen de débusquer tout ce qui peut faire frémir.

Par l'« *heuristique de la peur* », H. Jonas invite l'homme à la circonspection dans le processus de l'évolution technoscientifique et lors de la « *position* » des actes. Il pense qu'en ce qui concerne l'action technologique les projections lointaines sont toujours affectées par une incertitude définitive. D'ailleurs, le propre de toute action, pense-t-il, c'est la mise en jeu des intérêts d'autrui. Alors faut-il se permettre de parier quand il s'agit de la vie même de l'humanité ou de l'entière des prérogatives d'autrui, notamment concernant leur mode de vie? Non. Mais s'il le faut, dans quelles conditions ?

Répondant à cette question, H. Jonas estime que l'entière des prérogatives d'autrui ou appartenant à d'autres êtres ne peut pas être mis en jeu dans le pari et surtout pas leur vie (H. JONAS, p. 60). Cette réponse, souligne H. Jonas, n'est valable que lorsque l'enjeu mis sur l'intégralité des intérêts d'autrui a une visée égoïste. Mais au cas où il s'agit de se préserver contre un avenir terrifiant, c'est-à-dire de ne pas chercher le bien suprême mais d'éviter un mal suprême, le pari sur l'intégralité des intérêts d'autrui est possible. Car, dit-il, « *on peut vivre sans le bien suprême, mais non pas vivre avec le mal suprême. Il n'y a jamais de bonne raison justifiant l'alternative de tout gagner ou de tout perdre au cours de cette tentative, cela peut être moralement justifié ou même commandé* » (H. JONAS, p. 62). Le pari sur l'intégralité des intérêts des autres concernés n'est possible que s'il est question de leur bien, leur bonheur.

Toutefois, quand il s'agit de décider, si l'enjeu est entièrement consacré aux intérêts des autres, notamment lorsqu'il est question de leur existence et de leur essence, bref de leur vie, le pari n'est pas possible, H. Jonas établit une prescription qui tire sa validité dans le principe éthique qui dit : « *jamais l'existence ou l'essence de l'homme dans son intégralité ne doivent être mises en jeu dans les paris de l'agir* » (H. JONAS, p. 62). C'est donc par cette prescription qu'il renverse le principe cartésien du doute, qui stipule : « *ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle : c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute* » (R. DESCARTES, 1995, p. 32). Pour R. Descartes, ne peut être tangible ou certaine que ce qui est intelligible et net au point qu'il ne peut plus faire objet de doute, car je l'ai passé au crible de la critique dans mon esprit. H. Jonas, dans le principe éthique qu'il annonce, estime qu'en vue de la décision, tout ce qui est susceptible d'être douteux est évident au moment où il est possible et que la possibilité est d'un certain type (H. JONAS, p. 62).

Chez R. Descartes par contre, pour établir le vrai indubitable, il faut considérer comme équivalant au faux démontré, tout ce qui, d'une façon ou d'une autre, peut être mis en doute. La méthode jonassienne de connaissance et de découverte, l'heuristique de la peur, est positive ; tandis que celle du doute

cartésien qui part de la fausseté de ce qui peut être possible, est négative. En effet, en disant : ne peut être considéré comme vrai que ce qui a été avec soin éprouvé et qui se présente à l'esprit clairement et distinctement comme évidence au point qu'il ne peut pas être mis en doute, R. Descartes adopte une démarche négative pour laquelle, tout ce qui est objet de doute, d'une manière ou d'une autre, même s'il est possible, est pris d'abord pour un faux démontré jusqu'à ce qu'il soit prouvé de manière claire et distincte, avec soin, qu'on ne peut pas le mettre en doute.

La méthode jonassienne, en s'opposant au doute cartésien, se présente comme une autre manière de percevoir le pari de Pascal tel qu'exposé dans un extrait du Fragment 397 et qui dit :

Examinons donc ce point, et disons : Dieu est, ou il n'est pas ; mais de quel côté pencherons-nous ? La raison n'y peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu à l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile. Que gagerez-vous ? (...) Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont pris un choix, car vous n'en savez rien. – Non, mais je les blâmerai d'avoir fait non ce choix, mais un choix, car encore que celui qui prend croix et l'autre soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute ; le juste est de ne point parier. – Oui, mais il faut parier. Cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqués. Lequel prendrez-vous donc ? Voyons, puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre, le vrai et le bien, et deux choses à engager, votre raison et votre volonté, votre connaissance et votre béatitude, et votre nature ; deux choses à fuir, l'erreur et la misère (...). Pesons le gain et la perte en prenant croix que Dieu est. Estimons ces deux cas : si vous gagnez, vous gagnez tout, et si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est sans hésiter. Cela est admirable (...).

(B. PASCAL, 1977, p. 11-13).

Ce pari de Pascal expose l'opposition de choix qu'il y a de reconnaître ou non l'existence de Dieu, avec toutes les attitudes et les conséquences qui découlent du choix opéré. Au fait, si l'on opte pour la non-reconnaissance de l'existence de Dieu, l'attitude à observer serait celui du choix d'une vie de jouissance des plaisirs terrestres ambigus, passagers et fugaces. Comme conséquence, une damnation éternelle dans l'au-delà. Mais, croire que Dieu existe, exige l'attitude d'une vie bonne, d'une conduite conforme aux normes et aux préceptes émis par lui dans sa parole. Comme conséquence, le bénéfice d'une béatitude éternelle dans l'au-delà.

Si à la fin de temps Dieu n'existe pas, ceux qui ont cru à son existence ne perdront que peu des choses, une perte infime des choses passagères de ce monde. Ils ne risquent pas grand-chose, ils peuvent s'engager dans un tel pari où le risque peut être sans conséquence majeure. Mais, dans l'hypothèse où Dieu existe, ceux qui ont parié sur sa non-existence auront beaucoup à perdre, car ils perdront la béatitude éternelle après qu'ils aient jouis des plaisirs terrestres ambigus et éphémères ; ils s'engouffreront dans la damnation éternelle.

La méthode jonassienne de recherche à l'aide de la peur est l'autre façon de percevoir le pari de Pascal, lorsqu'en ce dernier est soustrait son égoïsme lié à son caractère moral fondé sur le bonheur compris comme bien suprême que de rechercher à tout prix, à vivre avec le bien suprême.

De ce qui précède, il ressort que, chez Hans Jonas, l'heuristique de la peur n'est pas le renoncement à l'attente ou à l'aspiration d'un meilleur futur, mais c'est plutôt la prudence, le respect qui protège contre les hauts risques qui menacent le futur de l'homme. La prévention contre la déformation irrémédiable de portrait de l'homme offre « *le concept de l'homme qu'il s'agit de prémunir* » (H. JONAS, 1995, p. 49).

Conclusion

Notre propos a été consacré à la réflexion sur diverses acceptions de l'heuristique de la peur, qui font que la peur soit comprise dans le contexte jonassien comme une muse inspiratrice des actions responsables. Comprise d'habitude comme une émotion qui a un effet inhibiteur, la peur conduit d'habitude à la paralysie, au blocage au point de conduire à l'inaction.

Mais les deux acceptions de l'heuristique de la peur telle que nous venons de les montrer, à savoir critère de dévoilement des risques et un atout pour la découverte de la possibilité de l'anéantissement irréversible de la vie, de l'existence et de l'humanité au sein de la nature, présentent la peur comme une invitation à l'action responsable. Etant prise pour une méthode positive, la peur, dans sa fonction heuristique, dans le contexte jonassien permet aussi de connaître les valeurs de hautes importances menacées de destruction irréversible voire condamnées à la non-existence. Il s'agit ici des cas de la menace de destruction des conditions de la vie et de toute la biosphère dans le cosmos et de condamnation à la non-existence des générations futures. La peur se présente alors comme ce qui permet non seulement de déceler les écueils dans le développement de l'évolution technoscientifique, mais aussi de permettre à l'homme de prendre connaissance, par anticipation imaginative, des conséquences lointaines de ses actions.

Toutes ces révélations provenant de la peur font d'elle une muse qui, en faisant voir les dangers qui minent le processus de l'évolution technoscientifique, met l'homme devant ses responsabilités, face aux menaces qui le guettent présentement et dans le futur, l'inspire et l'invite à l'agir responsable pour prévenir ces risques et éviter son extinction ou la disparition irréversible de la vie, de l'existence et de l'humanité.

Références bibliographiques

- ACHTERHUIS, H. & HOTTOIS, G. (1994), « *La responsabilité entre la crainte et l'utopie* », dans Hans Jonas, *Nature et responsabilité*, Paris, Vrin, pp. 37-49.
- BOURG, D. (1991), « *Faut-il avoir peur de la bioéthique ?* », in *Esprit*, mai,
- DESCARTES, R. (1995), *Discours de la Méthode. Les Passions de l'âme*, Paris, Bookking.
- FERRY, L. (1992), *Le Nouvel ordre écologique*, Paris, Grasset.
- GREISCH, J. « *L'heuristique de la peur* » ou *qui a peur de Hans Jonas ?* », in : *La peur : Emotion, passion, raison* [en ligne]. Bruxelles : Presses de l'Université Saint-Louis, 2006 (généré le 08 mars 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/pusl/22246>>. ISBN : 9782802804413. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.Pusl.22246>.
- HOTTOIS, G. (1995.), « *Deux réactions bio-éthique au nihilisme (H. JONAS et H.T. ENGELHARDT)* » in *Cahiers de l'Ecole des Sciences philosophiques et Religieuses*, n° 17,
- HOTTOIS, G. (1996.), *Introduction historique à la philosophie contemporaine*, Bruxelles, De Boeck,
- JONAS, H. (1995), *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, 3^{ème} édition, Paris, Cerf.
- JONAS, H. (1990), « *Surcroît de la responsabilité et perplexité* », Propos recueillis par Mischka DAMMASCHKA, Horst GRONKE et Christophe SCHULTE, in *Esprit*, pp. 8-19.
- JONAS, H. (1991), « *De la gnose au principe responsabilité* », in *Esprit*, pp. 5-21.
- PASCAL, B. (1977), *Pensées II*, édition présentée, établie et annotée par Michel Le Guern ? Paris, Gallimard.
- SEVE, B. (1993), « *La peur comme procédé heuristique et comme un instrument de persuasion* », in HOTTOIS, G. (Dir.) *Aux fondements d'une éthique contemporaine*, H. Jonas et H.T. Engelhardt, Paris, Vrin, pp. 107-125.