

## JONAS, SAINT-SERNIN ET LA MAITRISE DES SYSTEMES TECHNIQUES<sup>1</sup>

DOI: 10.7413/18281567062

par Emmanuel Picavet

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne et Centre de Philosophie contemporaine de la Sorbonne

### Jonas, Saint-Sernin and the mastery of technical systems

#### *Abstract:*

This article develops a comparison of the perspectives of philosophers Hans Jonas and Bertrand Saint-Sernin on the technical destiny of humanity and the associated moral patterns of responsibility. In the eyes of H. Jonas, the magnitude of technology's challenge is indicated by our responsibility, which depends on our science-based ever-increasing powers. Responsibility is directly correlated with our power and the two authors explain why the consequences of human technology are hardly understandable in terms of end-mean relationships. Inevitably, our use of this power is best studied in the framework of a philosophy of freedom; the latter is articulated by B. Saint-Sernin in connection with the common destiny of beings.

### Introduction

Bertrand Saint-Sernin et Hans Jonas ont l'un et l'autre conduit une réflexion exigeante et plusieurs fois reprise sur la technique. Les deux philosophes ont examiné tout particulièrement la transformation que ses dispositifs imposent à notre action et à sa justification, par voie de conséquence aussi à notre liberté. Cela pourrait suffire à motiver un rapprochement du penseur de l'« heuristique de la peur » et d'un contemporain qui a attiré l'attention sur l'actualité du « gouvernement du mal ». L'un et l'autre ont abordé la technologie en tenant compte du fait que « cet ingenium », ce « logos » inspirateur de l'activité technique » (selon la caractérisation de B. Saint-

---

<sup>1</sup> Ce texte a été présenté et discuté lors du colloque « L'éthique à l'épreuve de la technique dans la pensée de Hans Jonas » (1903-1993), Faculté de théologie protestante de Paris et Sorbonne, 25-26 oct. 2013 (le 26 octobre). L'auteur remercie chaleureusement Eric Pommier et Catherine Larrère pour cette occasion d'échanges très fructueux.

Sernin dans *Le Décideur*<sup>2</sup>), cet « art d'améliorer ou de révolutionner les techniques »<sup>3</sup> a des effets profonds et souvent inattendus ou involontaires sur l'homme, tout en bouleversant son milieu de vie. Ces considérations motivent un rapprochement des deux auteurs.

Hans Jonas et Bertrand Saint-Sernin se sont intéressés au renouvellement considérable des conditions de l'action, et finalement de l'action humaine elle-même, sous l'impact des transformations fulgurantes des sciences et de la technologie au cours du 20<sup>ème</sup> siècle. En abordant d'abord cette question, nous verrons qu'elle est indissociable d'un parti à prendre à propos de la responsabilité. Dans un second temps, nous nous tournerons vers la spécificité des formes de contrôle qui concernent les techniques.

## Les raisons d'un rapprochement

### a) Deux penseurs de la décision

B. Saint-Sernin a rendu hommage sur certains points à la contribution d'Hans Jonas. Il a notamment mentionné sa démonstration dans *Le Principe Responsabilité* de 1979 du fait que « l'impératif catégorique de Kant doit être modulé selon le temps, car la succession des générations est une relation asymétrique »<sup>4</sup>. Cette contribution, soulignait B. Saint-Sernin, gagne à être mise en parallèle avec la généralisation de l'impératif catégorique que l'on doit à Karl-Otto Apel.

Par des voies indirectes comportant la médiation d'Anne Fagot-Largeault, B. Saint-Sernin a par ailleurs assimilé, dans sa propre réflexion sur l'identité personnelle et sur la liberté, les vues de Jonas sur la paradoxale liberté de notre être (incarné) par rapport à la matière, cette dernière étant marquée par le renouvellement constant de ses constituants. Il a également fait ressortir le fait que cette liberté se ramène finalement et paradoxalement au constat du règne de la nécessité - la dure nécessité résultant des échanges de la matière. C'est une figure de la nécessité qui prend forme dans le monde

---

<sup>2</sup> B. Saint-Sernin, *Le Décideur*, Paris, Gallimard, 1979 (ouvrage préfacé par Raymond Aron), p. 73.

<sup>3</sup> B. Saint-Sernin, *Les Mathématiques de la décision*, Paris, Presses universitaires de France, 1973, p.234.

<sup>4</sup> Bertrand Saint-Sernin, *Le Rationalisme qui vient*, Paris, 2007, p. 132.

humain par le *besoin*, lui-même inscrit dans une existence qui manque d'assurance. Ces réflexions prennent leur source notamment dans un texte de Jonas, « Le fardeau et la grâce d'être mortel »<sup>5</sup>.

### **b) Situation de la contribution de B. Saint-Sernin**

B. Saint-Sernin a commencé son parcours de recherche, en philosophie, par une thèse de doctorat (sous la direction de René Poirier) sur les mathématiques de la décision. Dans *Le Décideur* (1979), il définit lui-même la décision comme "l'action volontaire et libre", qui "n'a de chance de réussir que si elle tient compte de la nécessité" (p. 47), autrement dit, des choses qui ne dépendent pas de nous et sur lesquelles les sciences de la nature nous renseignent. Par ce trait l'on aperçoit d'emblée la relation qui a pu se nouer, dans cette œuvre philosophique, entre la théorie de la décision et la philosophie des sciences.

La contribution de B. Saint-Sernin a été d'abord marquée par la pénétration du calcul - surtout sous la forme de la *programmation* - dans la réflexion sur l'action et la stratégie. Le calcul, rappelait-il, profite indifféremment aux finalités légitimes et aux forces du mal : à ces dernières, il permet aussi une sorte d'accomplissement. Ayant travaillé pour sa thèse dans le voisinage de la recherche opérationnelle et des mathématiques, Bertrand Saint-Sernin a abordé la théorie de la décision sous un angle assez différent de celui de la manière dont la philosophie aborde habituellement ce champ de recherche.

Le plus souvent, les philosophes cherchent dans la théorie de la décision un soutien pour la philosophie de l'action, ou bien un outil pour la philosophie morale et politique (c'est ainsi que Richard Jeffrey présentait une « logique de la décision » tandis que R.B. Braithwaite présentait la théorie des jeux comme un outil pour la philosophie morale). B. Saint-Sernin, lui, mettait son objet à distance, comme une approche épistémologique l'y autorisait. C'est sous l'angle des techniques de programmation et de planification, en rapport avec l'analyse stratégique et militaire, qu'il put envisager les transformations imposées à l'action au vingtième siècle (un thème qu'il devait souvent reprendre ultérieurement).

Les expériences de l'auteur dans les années 1960 dans l'analyse des choix technologiques semblent avoir été déterminantes pour favoriser cette approche que l'on peut dire « technicienne » de

---

<sup>5</sup> Hans Jonas, « Le fardeau et la grâce d'être mortel », in G.. Hottois, dir., *Aux Fondements d'une éthique contemporaine*, Paris, Vrin, 1993 ; cité par B. Saint-Sernin, *op.cit.*, p.289 (note 48).

problèmes qu'il est aussi possible d'aborder sous un angle plus spéculatif (ce qui devait d'ailleurs être le cas dans les œuvres plus récentes). C'est en étudiant l'action et ses ressorts sociaux que B. Saint-Sernin s'est rapproché de la philosophie de la technique. Il devait en aller ainsi à cause des bouleversements du vingtième siècle : l'avènement des techniques de décision, la modélisation des choix techniques, l'adaptation des formes sociales de la coordination collective aux exigences des techniques.

La thèse publiée en 1973, *Les Mathématiques de la décision*, a été rédigée entre 1965 et 1970. A cette époque, la théorie de la décision était dominée par la théorie des jeux (essentiellement la théorie des jeux non coopératifs), d'une part, et par ailleurs (avec des relations mutuelles finement restituées dans la thèse) par la théorie de la programmation. Les analyses multi-critères, qui devaient se développer vigoureusement dans la recherche opérationnelle, retenaient également l'attention. Ce sont aussi les aspects que l'on trouve évoqués, à la même époque, dans le très intelligent recueil de textes présentés et commentés par Jean-Pierre Sérés, *La Théorie des jeux*<sup>6</sup>.

Dans *Genèse et unité de l'action*, B. Saint-Sernin explique que les mathématiques de la décision révèlent les relations nécessaires entre les choses ; contrairement à ce que l'on affirme souvent en les rattachant à une méthodologie du *als ob* ou de l'expérience de pensée, elles ne portent pas sur des situations imaginaires<sup>7</sup>. Dans le domaine de la décision, ce sont en effet des contraintes bien réelles qui assurent l'existence d'une solution, autrement dit, d'un parti sélectionné pour de bonnes raisons. Si l'on progresse dans la compréhension des rapports entre objectifs et contraintes – comme le permettent approches théoriques du choix individuel - on peut consentir au nécessaire et, en quelque façon, exprimer ce consentement par la recherche de l'*optimum*.

### c) Jonas et l'instant de la décision

Par des voies bien différentes, H. Jonas s'est intéressé, lui aussi, au rapport entre la liberté et la maîtrise du monde. Il a abordé la question du statut de *l'instant de la décision* et, comme B. Saint-Sernin, il a été attentif au premier chef à la manière dont cet instant scelle un destin (individuel ou collectif). Loin d'être poussé dans la direction des mathématiques modernes de la décision, il fut

---

<sup>6</sup> Jean-Pierre Sérés, *La Théorie des jeux*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973.

<sup>7</sup> B. Saint-Sernin, *Genèse et unité de l'action*, Paris, Vrin, 1981, p. 131.

conduit à mettre à solliciter, en lien avec ses recherches antérieures sur les traditions gnostiques, les figures anciennes du rapport à l'éternité. Citons ici Sylvie Courtine-Denamy :

[...] il demeure une possibilité de participation à l'éternité pour l'homme moderne, située paradoxalement dans l'instant de la décision, c'est-à-dire dans le moment le plus fugitif du temps <sup>8</sup>

C'est dans cette perspective que, selon Jonas, « notre lien à l'éternité est représenté par la pointe de l'instant [...] [qui], avec la prise de décision, nous précipite dans l'action et le temps », ce qui marque pour l'homme un nouveau commencement<sup>9</sup>. On ne s'étonne pas, dès lors, du soin que H. Jonas a apporté à la question de l'instant de l'action dans son rapport au temps, en particulier dans la Conférence de 1961 à la *New School of Social Research* de New York « L'immortalité et l'esprit moderne ». Il y développait en particulier la thèse suivante :

Dans l'instant de la décision, lorsque notre être tout entier est impliqué, nous avons l'impression d'agir sous les yeux de l'éternité. [...] Ainsi par exemple, nous pouvons affirmer que ce que nous faisons actuellement entrera à tout jamais dans le « Livre de Vie » ou laissera une trace indélébile dans un ordre transcendant ; que cet ordre, à défaut de notre propre destinée, s'en trouvera affecté pour le bien ou pour le mal<sup>10</sup>.

De là découlait la perspective étonnante d'un « tribunal intemporel de justice » et l'influence présumée, sur notre « image éternelle », de nos actions présentes. Sous une forme allégorique et traditionnelle, c'est une figure exigeante de la responsabilité qui se profilait, à comparer avec l'analyse (dans *Le Phénomène de la vie*) du point de vue « existentiellement authentique » chez Heidegger sur un « présent » de la situation », situant le soi par rapport à son passé et à son avenir –

---

<sup>8</sup> S. Courtine-Denamy, « Hans Jonas, Hannah Arendt. Histoire d'une complémentarité » (texte introductif dans *Entre le néant et l'éternité*, textes rassemblés et traduits par Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Belin 1996, p.27).

<sup>9</sup> Hans Jonas, « Immortality and modern temper », *Harvard Theological Review*, vol. LV, jan. 1962, p. 1-20. Tr. fr. dans S. Courtine-Denamy, *op. cit.* : « L'immortalité et l'esprit moderne » ; p.115.

<sup>10</sup> H. Jonas, « *Immortality...* »; tr. fr. p. 113.

un « présent » qui tend à se confondre avec l'instant plutôt qu'avec la durée et qui, si l'on suit Jonas, passe comme l'éclair<sup>11</sup>.

Nous sommes responsables de tout ce qui est vécu, ou du moins de tout ce que nous affectons par nos actions. L'enjeu est de pouvoir « vivre avec l'esprit de notre action » pour l'éternité, ou pour un instant avant la mort ; en somme, l'instant fugace de l'action humaine offre paradoxalement un point d'appui, qui permet de s'abstraire des conditions changeantes du succès ou de l'échec dans la vie mondaine. On voit par-là que l'action est donc toujours le moment d'un dépassement de ses enjeux immédiats, qui invite à une confrontation avec l'éternité. Quoi qu'il en soit de ses hésitations et de ses conséquences plus ou moins prévisibles, elle se fige pour ainsi dire en une manière d'agir, en un certain *esprit de l'action* qui a animé l'auteur de la décision.

Evoquant ce rapport à l'éternité, Jonas minimisait la part du sentiment, faisant la part belle plutôt à nos pouvoirs actifs et à l'esprit de décision. Cela semble indiquer un rapport paradoxal au temps humain, parce que c'est le sentiment qui s'étale dans le temps et qui semblerait dès lors accueillant pour l'action, tandis que, dans les termes de Jonas, « la décision est le moment le plus fugitif du temps, d'ampleur infinitésimale, entièrement contenue dans l'instant, et emportée de manière répétitive avec son maintenant qui passe. » (*ibid.*).

Notre destin collectif dépend largement de la série de nos décisions d'importance, notamment en matière de dispositifs technique ; ces décisions, qui témoignent de notre puissance sur nous-mêmes, sont en même temps ancrées dans l'instant de la décision, qui nous échappe sans cesse. Tandis que B. Saint-Sernin y cherche la flamme quelque peu vacillante d'une liberté s'éprouvant dans l'indétermination et la faculté de se distancier des valeurs (en particulier dans *Parcours de l'ombre*), tandis que Jonas y voit la réponse à des enjeux limités, l'unité de base des altérations de notre rapport au monde et, finalement, le maillon d'une chaîne dont il se peut qu'elle nous retienne prisonniers.

#### **d) Les responsabilités renouvelées**

Chez B. Saint-Sernin, l'exploration de la liberté individuelle s'accompagne toujours d'un effort de discernement objectif des contraintes – qu'elles soient naturelles, techniques ou occasionnées par les conditions de la vie en collectivité. Or, tout n'est pas affaire ici de « destin » collectif : notre action est

---

<sup>11</sup> H. Jonas, *Le Phénomène de la vie*, Paris et Bruxelles, De Boeck Université, 2001, p.234 (tr. fr. par D. Lories de *The Phenomenology of Life. Towards a Philosophical Biology*, 1966).

aussi inhibée ou déformée par ce qui nous concerne personnellement ; il affirme ainsi dans *Parcours de l'ombre*: “chacun de nous porte des chaînes marquées à son nom, rivées d’une manière unique”<sup>12</sup>.

Cela vaut bien sûr notamment pour ceux qui ont le pouvoir d’orienter la destinée des autres.

Dans le discernement objectif de ce à quoi nous sommes confrontés, il y a - si l'on suit B. Saint-Sernin – un progrès dans la liberté. En somme le « moi » du sujet n'est pas le foyer d'une liberté sans limite ; ce qui l'entrave ne tient pas seulement au monde environnant et aux groupes. Il en résulte une certaine difficulté à aborder la question de la liberté en général, appréhendée dans ses conditions générales pour l'ensemble des hommes. Pourtant, dans *Parcours de l'ombre*, on trouve une conception forte et originale de la liberté comme pouvoir. Selon cette approche, la liberté est la référence qui demeure lorsqu'on a pris la mesure de l'indécision, et même de l'indécidabilité, au cœur même de la décision la plus résolue: “La décision la plus déterminée comporte une indécidabilité qui touche son auteur et ses effets »<sup>13</sup>. La liberté est alors la seule valeur qui, - parce qu'elle est comme négative, et par là adaptée au sens qui se dérobe – s'avère capable de résister à la dissolution des valeurs qui résulte de l'indécidabilité anthropologique et éthique.

Dans *La raison au vingtième siècle*, on trouve tout à la fois le récit de l'interaction des sciences et de la stratégie militaire au XX ème siècle - la figure de John Von Neumann incarnant au plus haut point cette collusion -, et une âpre réflexion sur le génie du mal dans le totalitarisme et au-delà<sup>14</sup>. Cela vient rappeler qu'au niveau de la réflexion sur ses conditions de possibilité et de déploiement, l'action offre un visage unifié. L'univers de la décision technique n'est pas d'une nature radicalement différente de celui de la propagande et de la terreur. L'un et l'autre communiquent d'ailleurs avec l'univers de l'autorité (celui qui était abordé dans *Le Décideur*).

Chez B. Saint-Sernin comme chez Jonas, l'action humaine se trouve à la fois saisie au cœur de la nature et de l'histoire, dans une perspective que l'on peut dire cosmique (celle du destin de l'humanité) et suivie, comme accompagnée par la philosophie dans ses ramifications singulières au vingtième siècle et, indissociablement, dans notre «destin technique», porteur de nouvelles responsabilités. Dans le domaine de la théorie de la décision, il s'était agi d'abord, chez B. Saint-Sernin d'un effort pour restaurer la liberté (donc aussi la responsabilité) face aux contraintes. Il

---

<sup>12</sup> B. Saint-Sernin, *Parcours de l'ombre. Les trois indécidables*, Bruxelles, Editions des Archives contemporaines, 1994, p.156.

<sup>13</sup> B. Saint-Sernin, *Parcours de l'ombre*, p.107.

<sup>14</sup> B. Saint-Sernin, *La raison au vingtième siècle*. Paris, Seuil, 1995.

décrivait ainsi la décision, dans *Les Mathématiques de la décision*: « ce moment privilégié de l'existence humaine où le cours de l'habitude et de la nécessité se trouve rompu et où la rationalité logique peut s'inspirer des exigences de la justice, tandis que cette dernière accroît son efficacité grâce aux ressources d'une raison calculatrice »<sup>15</sup>. Liberté et objectivité apparaissaient alors indissociables. Les mathématiques se concentrent sur les relations nécessaires, mais les hommes ne reconnaissent pas toujours cette nécessité, alors même qu'elle est à l'œuvre : « [L]es stoïciens exprimaient cette évidence en disant: “*fata volentem ducunt; nolentem trahunt*” ou bien “le destin conduit l'homme de bonne volonté; il traîne celui qui renâcle” »<sup>16</sup>.

## Deux philosophies affrontées au défi des systèmes techniques

### a) Décision humaine et destin technique

La réflexion sur la technique a pris son envol, dans l'œuvre de Bertrand Saint-Sernin, à partir des problèmes de l'organisation, d'une méditation sur les moyens de l'action administrative (Taine ayant exercé ici une grande influence) et d'un effort pour saisir les choix technologiques à l'échelle sociale et politique. Dès l'époque des *Mathématiques de la décision*, les liens entre la philosophie de l'action et la philosophie des techniques se trouvent noués d'une manière particulièrement étroite - d'une manière qui appelle la comparaison avec Jonas et Sérís.

Les décisions techniques et tactiques, était-il écrit, “forment, quand on les considère dans leur ensemble, un phénomène général de révolution technologique permanente, qui est la résultante d'actes élémentaires qui ne sont pas vécus habituellement par leurs auteurs comme des faits révolutionnaires, alors qu'ils sont la cause de changements sociaux et politiques importants”<sup>17</sup>. C'est dans cet esprit qu'était abordée la question d'un “pacte technico-industriel”: puisque nous subissons les effets des révolutions technologiques, celles-ci mettent à l'épreuve le consentement individuel et lient irrémédiablement le destin individuel au pouvoir collectif.

---

<sup>15</sup> B. Saint-Sernin, *Les Mathématiques de la décision*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, p.186.

<sup>16</sup> B. Saint-Sernin, *Le Décideur*, p. 47.

<sup>17</sup> B. Saint-Sernin, *Les Mathématiques de la décision*, p.255.



Ce pacte concerne des enjeux essentiels. Il divise en deux les nations, selon qu'elles savent ou non "réinventer pour leur compte le système technico-industriel"<sup>18</sup>; plus tard, dans *La Raison*, Saint-Sernin soulignera que c'est là une donnée fondamentale pour comprendre la puissance de la haine de la raison dans le monde contemporain : c'est que la concentration des technologies, des laboratoires et des grandes universités redouble et perpétue les inégalités au niveau mondial<sup>19</sup>. Le pacte technico-industriel conditionne au surplus les moyens de l'action politique; on devine qu'il est devenu l'élément central de l'aventure collective des peuples.

Le même tableau, brossé d'ouvrage en ouvrage, devait prendre une allure méphistophélique dans *Parcours de l'ombre*, dans la peinture d'un « imprévisible » ourdi à la manière d'un complot par les sciences et les techniques, avec comme résultat un bouleversement profond du « paysage de l'homme ». Dans le monde ainsi façonné et révolutionné, faire des choix revient à affronter l'imprévisible, en sorte que le régime de la responsabilité est à reconsidérer à l'aune de la puissance décuplée. Si le génie de la technique est dépeint comme « un démiurge impérieux », ce n'est pas seulement à cause des pouvoirs de transformation du monde, mais aussi en raison de la mutation de l'agir humain dont il est le vecteur.

Le « pacte technico-industriel » évoqué dans *Les Mathématiques de la décision* (à une époque de relatif optimisme sur la technique) menaçait déjà notre identité: il « dissout la notion d'homme ». Or, selon la formule de B. Saint-Sernin, s'il est nécessaire à tout, il ne suffit à rien. En le prenant pour l'essentiel, on risque donc de se dessaisir de l'essentiel<sup>20</sup>. Le processus est d'autant plus dangereux que le « système technico-industriel peut tirer parti de la « mort de l'homme », de la désagrégation du pouvoir spirituel au profit de la seule puissance dans les moyens d'agir.

Ainsi, dans une méditation sans complaisance sur l'occultation de la notion d'homme, B. Saint-Sernin a repensé pour son propre compte le thème de la mort de l'homme. Tout en combattant avec vaillance les illusions anti-technicistes et les freins de l'action qui en résultent - spécialement dans les contributions récentes, notamment dans *Le Rationalisme qui vient* - B. Saint-Sernin a certainement voulu prendre la mesure de l'incidence possible de la figure d'une mort de l'homme dans le processus technique, sous la pression des intérêts économiques et des évolutions idéologiques corrélées aux

---

<sup>18</sup> B. Saint-Sernin, *Les Mathématiques de la décision* ; p.256.

<sup>19</sup> B. Saint-Sernin, *La Raison*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.

<sup>20</sup> B. Saint-Sernin, *Les Mathématiques de la décision*, p.257.

intérêts économiques<sup>21</sup>. Incomparablement plus optimiste que H. Jonas et moins versé dans l'évocation de la barbarie à venir, B. Saint-Sernin a cependant posé des questions qui, par leur riche arrière-plan au moins, viennent rappeler les doutes et les suspicions qu'impose la fragilité de la liberté. On songe par exemple à ses réflexions sur le clonage dit thérapeutique <sup>22</sup>.

### **b) Jonas et la perte de contrôle face à la technique**

Chez H. Jonas, la figure du développement incontrôlé de la technique est associée aux «routines» qui gouvernent l'existence des uns et des autres dans nos sociétés (on pourrait d'ailleurs songer à y ajouter l'ajustement réciproque de leurs comportements ou choix). Philippe Ivernel a ainsi mis en relief, dans son texte de présentation pour le recueil *Pour une éthique du futur* (qui offrira ici un fil directeur) l'affirmation de Jonas : « le simple exercice de notre pouvoir, qui constitue la routine de la civilisation moderne [...] devient un problème éthique ». C'est le thème de l'« apocalypse rampante » qui, au-delà du nucléaire et des risques environnementaux, concerne aussi l'automatisation du travail, le contrôle biologique et psychologique des comportements, la domination dans le totalitarisme, et cet autre volet de l'évolution technique que peut être le conditionnement génétique de notre nature.

On relève chez les deux auteurs l'expression d'une conscience aiguë de la négation possible de l'individualité humaine et de sa responsabilité, à la faveur d'une collectivisation très poussée du travail et de la recherche, d'un contrôle accru de l'homme sur l'homme et d'une routinisation insidieuse de l'action. Par-là, tous deux ont pensé notre maîtrise ou notre perte de maîtrise des systèmes techniques en se référant à l'action et à la vie sociale ordinaires. La place du sentiment et de la prise de conscience est alors à examiner, dans la mesure où l'on peut espérer discerner de ce côté les chances d'une sortie de la routine.

La menace simplement physique peut revêtir une dimension existentielle qui permet, précisément, la mobilisation du sentiment. C'est le thème de l'éveil du sentiment poussant à l'action responsable, que Jonas décrit ainsi dans le premier essai publié dans *Pour une éthique du futur*. Cet éveil, pourtant, est retardé par l'adaptation renouvelée de l'homme à son environnement et à ses conditions d'interaction,

---

<sup>21</sup> Dans ce domaine, d'autres chercheurs posent la question du nihilisme dans des termes voisins de ceux des méditations de Bertrand Saint-Sernin sur ce problème et sur celui du mal. Voir: Guillaume Canselier, "La tentation du néant", in: C. Labrusse-Riou, B. Mathieu et N.-J. Mazen, *La recherche sur l'embryon: qualifications et enjeux* (No. Spécial de la *Revue générale de droit médical*, Bordeaux, Les Etudes hospitalières, 2000).

<sup>22</sup> B. Saint-Sernin, "Sur le contrôle étatique du clonage", *Cités*, 2 (2000), pp. 181-185; p. 185.

par l'effet de décisions techniques toujours ancrées dans l'instant, qui s'avèrent capables de mettre hors-jeu « les mécanismes de l'équilibre biologique régulant jusqu'alors les systèmes écologiques »<sup>23</sup>. Ici, Jonas introduit non seulement le thème de la nouveauté et du changement brusque, mais aussi, explicitement, le problème de ce que l'on peut appeler avec Derek Parfit le « court-termisme » (la pondération écrasante du présent ou du court terme). Ses réflexions ouvrent aussi le chantier important de l'étude de l'adaptation contextuelle de la décision technique.

La recherche d'une orientation normative dans l'action renvoie de toute façon à la place de l'action dans la philosophie. Simplement, notre rapport à l'action est en partie indirect ; il est tributaire de la philosophie et de son histoire :

[la philosophie] s'est depuis toujours occupée de l'action humaine, pour autant qu'il s'agissait d'une action d'humain à humain, mais elle ne s'est guère intéressée à l'homme en tant que force agissant au sein de la nature. Or voici que maintenant le temps en est venu<sup>24</sup>.

Il faut dès lors s'attacher au fait que l'homme est un être naturel, tout en dépassant la nature. Dans cette perspective, Jonas avance en tout premier lieu (avant l'idée d'un pacte renouvelé entre les hommes), l'idée d'une paix entre l'esprit et la nature, en renonçant à une partie de la présomption de l'homme. Il faut y ajouter la tentative « proprement philosophique » d'une nouvelle fondation de la responsabilité dans une « interprétation globale de l'Être », pour laquelle *Le principe responsabilité* a posé des jalons essentiels<sup>25</sup>.

Des problèmes considérables se posent lorsque la responsabilité concerne des formes collectives d'action ou d'inaction. Si même on arrive à s'accorder sur la magnitude d'ensemble de la responsabilité, comment en distribuer le poids parmi les différentes instances susceptibles d'agir ? A

---

<sup>23</sup> H. Jonas, *Pour une éthique du futur*, p.57 (*Pour une éthique du futur* est un recueil de deux textes traduits par S. Cornille et Ph. Ivernel: « Philosophie, Rückschau und Vorschau am Ende des Jahrhunderts » [Frankfurt, Suhrkamp 1993, issu d'une conférence de 1992 à Munich] et, en partie: « Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen » [Frankfurt am Main & Leipzig, Insel Verlag, 1992], Rivages Poche, Paris, Payot et Rivages, 1998).

<sup>24</sup> H. Jonas, *Pour une éthique du futur*, p.59.

<sup>25</sup> V. notamment le chap. V de cet ouvrage, « La responsabilité aujourd'hui : l'avenir menacé et l'idée de progrès ». *Le principe responsabilité*, tr. fr par Jean Greisch de *Das Prinzip Verantwortung*, Francfort, Insel Verlag, 1979 ; Paris, Les Editions du Cerf, 1990).

l'époque du règne de la technique, la longueur de la prévision n'équivaut pas à la longueur de la chaîne des conséquences : c'est le thème de l' « excédent » des conséquences dont la puissance de l'homme est porteuse. De fait, l'un des aspects fondamentaux de la caractérisation jonassienne de la situation de l'humanité au regard du devoir est la description des disparités ou décalages qui expliquent la nouveauté éthique, l'*apparition* des problèmes ; c'est pourquoi la simple routine devient clairement un « problème éthique ».

### **c) La délibération sur la technique, le futur et les nouveaux champs de l'éthique**

A l'âge du déploiement planétaire de la technoscience, des questions nouvelles se posent, au cœur desquelles on trouve la conscience de la vulnérabilité, la conscience de la responsabilité à l'égard de la « chose menacée » : c'est la figure de « la responsabilité angoissée à l'égard de la chose menacée » (v. le premier essai dans *Pour une éthique du futur*). Les questions que nous nous posons sur le rapport de la nature à l'homme n'ont peut-être pas de réponse démontrable, mais elles nous font connaître la situation qui nous les dicte et elles nous font nous connaître nous-mêmes « en tant que questionnés »<sup>26</sup>.

Comment venir à la décision et, tout d'abord, comment délibérer et dans quel esprit ? B. Saint-Sernin a voulu distinguer l'éthique au sens faible de la morale, en admettant que la recherche d'un *modus vivendi* dans les organisations pouvait conduire à rechercher des règles communes acceptables et évolutives, sans passer toujours par l'interrogation frontale du bien et du juste. H. Jonas est, à ce propos, beaucoup plus clairement engagé dans la défense explicite de la référence à la morale du bien humain, identifiée à l'éthique. Mais au vrai, ce que B. Saint-Sernin nous a appris de l'attraction des masses et du besoin d'unanimité (conduisant à justifier l'état de fait) ne peut que mettre en garde contre les séductions trop faciles du consensus apparent (la simple absence de mobilisation en sens contraire) et de sa manipulation au service des évolutions les moins défendables. Les déformations stratégiques de l'éthique témoignent probablement de cette fausse unanimité, dans laquelle personne ne se reconnaît vraiment – et c'est la limite de l'assimilation de l'éthique (au sens faible) à un processus d'accompagnement des convictions individuelles ou de l'esprit du temps.

---

<sup>26</sup> H. Jonas, *Pour une éthique du futur*, p.65-66.

La protestation et la contestation peuvent alors prendre le relais, conformément à la proximité, prévue par Bertrand Saint-Sernin dans *Les Mathématiques de la décision*, de l'attention exclusive aux préférences individuelles et du règne de la force brute. H. Jonas, de son côté, n'accueille pas le développement de la bioéthique comme l'avènement d'une forme de délibération et d'argumentation originale: il y voit plutôt une tâche contemporaine de l'éthique. A ce niveau, le contraste entre les deux auteurs est clair. Pourtant, si l'on effectue une transition de l'échelon collectif vers celui de la décision individuelle, on retrouve chez B. Saint-Sernin l'interrogation morale proprement dite - celle qu'il développe dans *Le Décideur* en 1979, mais aussi dans sa lecture attentive d'écrits politiques peu connus de Simone Weil<sup>27</sup>.

Selon H. Jonas, la philosophie peut valablement être mobilisée en tant que telle aux fins de l'éthique normative, et ce, malgré ses hésitations sur la méthode. Se posent alors des questions fort inhabituelles pour la philosophie, autour de l'alliance entre la crainte d'une catastrophe brutale (la tragédie d'Hiroshima rendant très présente la perspective d'un auto-anéantissement de l'humanité) et la juste prise en compte de l'aspect positif des triomphes technologiques. Cela comporte un versant disciplinaire qui ne peut qu'intéresser le débat public, autour de la coopération entre les détenteurs des savoirs. Jonas évoque « ...un champ de transitions fluides, d'évaluations subtiles et de décisions problématiques » (*ibid.*, p.51), dans des domaines où ce n'est pas la volonté de nuire qui pose problème (elle est souvent absente, comme dans les développements pacifiques des biotechnologies) mais bien l'aptitude à prendre en compte la complexité des figures de l'avenir et de son rapport avec la dignité humaine.

Dans la mesure où la puissance de la pensée lui assigne des tâches nouvelles, la philosophie doit affronter une dialectique interne à l'action de l'esprit, qui est à la racine du renouvellement proposé de la futurologie, dans un sens éthique. Dans *Pour une éthique du futur* (p.69), il est ainsi expliqué que l'éthique du futur n'est pas l'éthique telle qu'on voudrait la projeter dans l'avenir à l'usage des successeurs sur cette terre, mais une éthique du temps présent, capable de prendre en charge l'avenir et de se soucier de lui. Une éthique, en somme, qui soit capable de protéger l'avenir des conséquences de notre propre action.

---

<sup>27</sup> B. Saint-Sernin, *L'action politique selon Simone Weil*, Paris, Cerf, 1988.

Le savoir requis est, objectivement, une connaissance des causes physiques, et subjectivement, une connaissance des fins humaines. Cette affirmation voisine mal, à vrai dire, avec la suggestion que les « compétences » sont à rechercher au dehors de la philosophie, dans les sciences spécialisées<sup>28</sup>. Le type de complémentarité que Jonas a en vue se précise cependant dans l'évocation du rapport au futur, qui permet de voir que l'avertissement nécessaire n'est jamais seulement la déclaration d'événements probables de tel ou tel type, mais engage toujours aussi une idée de l'Homme. Une « futurologie de l'avertissement » est en effet le préalable d'une « autorégulation de notre pouvoir déchaîné », laquelle ne peut jamais se priver de l'adossement à une « image de l'homme », liée à l'engagement moral proprement dit.

C'est dans ces conditions qu'il y a lieu de rechercher au plus haut point la *connaissance* des conséquences de notre agir, à mettre en rapport avec la destinée de l'homme ; mais il faut aussi progresser dans le discernement de ce qui est à rechercher et de ce qu'il faut fuir. C'est la figure que prend la recherche d'une connaissance du bien à l'âge technologique. La morale rejoint ici la complémentarité des savoirs et Jonas, de fait, précise l'articulation des sciences de la nature et des tâches d'évaluation. Cette articulation donne une assise à des exercices de futurologie qui doivent permettre de lancer des « alertes » ; allant dans le sens de cette « peur » qui, dans les termes du Principe responsabilité, « n'est pas celle qui déconseille d'agir, mais celle qui invite à agir »<sup>29</sup>. On peut observer que l'information et la connaissance scientifiques comme telles, dans les sciences spécialisées de la nature et de l'homme, se voient, par implication, attribuer une responsabilité directement morale quant à leur opération même (non pas seulement de par l'existence des à-côtés qui tiennent aux conditions non intentionnelles de leur utilisation).

B. Saint-Sernin a abordé lui aussi ces questions difficiles. Il mentionnait en 1977 le « prophétisme matériel » dont les futurologues essaient de jeter les bases, tout en le confrontant à ce fait, que « par essence la raison scientifique et technologique improvise à l'humanité des chemins inédits, communique aux bases de nos civilisations matérielles un mouvement rapide et nouveau »<sup>30</sup>. Il soulignait à ce propos la difficulté de la maîtrise des évolutions par l'art politique, face à « la

---

<sup>28</sup> V. le premier texte de *Pour une éthique du futur*, à propos de la manière d'établir les articles d'une paix entre l'esprit et la nature (p.64).

<sup>29</sup> H. Jonas, *Le principe responsabilité* (tr. citée), p.421.

<sup>30</sup> B. Saint-Sernin, *Le Décideur*, p.80.

complexité d'une vie sociale où les instruments de puissance matérielle ou psychique ont crû considérablement, alors que les individus se sont davantage isolés les uns des autres », ce qui crée « des instruments vacants de pouvoir, tentants pour des oligarchies »<sup>31</sup>. Pour autant, affirmait B. Saint-Sernin en pleine convergence avec Jonas, la technologie « ne réduit pas le rôle des politiques, elle accroît leurs responsabilités »<sup>32</sup>.

Chez Jonas, la tâche générale de la futurologie se ramifie en considérations qui concernent les sentiments et l'information, ainsi que les bases de nouveaux accords entre les hommes, évoquées dans de très amples perspectives. Comme chez B. Saint-Sernin, on peut remarquer que ce n'est pas chez lui seulement le bien-être qui est en cause, mais la dignité de la vie humaine et de la volonté humaine. Il faut remarquer aussi que Jonas est l'un des auteurs qui ont contribué à construire un cadre pour l'examen des rapports entre sentiments et moralité.

Il réfléchit ainsi sur la portée de l'« avertissement futurologique » qui nous représente les générations futures comme nos victimes (par exemple au sujet de « l'apocalypse rampante » de notre action sur l'environnement), en soulignant dans l'ordre émotionnel que cet avertissement est bien de nature à éveiller la « crainte désintéressée » de ce qui adviendra longtemps après notre existence, ainsi que le « remords anticipateur » et la « honte envers nous-mêmes, pur réflexe de l'honnêteté ainsi que de la communauté générique, même en l'absence de sanction métaphysique »<sup>33</sup>. Les sentiments relaient en vérité l'exigence métaphysiquement fondée, ils en sont les « alliés naturels ».

#### **d) Figures de la solidarité**

La préservation de l'humanité – donc aussi de l'unité entre les hommes – appelle indubitablement des précautions particulières. Ce que Jonas appelle une « *heuristique de la crainte* », dispose à « prêter l'oreille, en cas de pronostics hésitants, à celui d'entre eux qui a valeur d'avertissement »<sup>34</sup>. Jonas évoque ainsi la technologie dans son impact sur les débuts et la fin de la vie humaine, et sur notre « constitution héréditaire »- des questions « ultimes » qui engagent le *bonum humanum*, le sens de la vie et de la mort, la dignité de la personne, l'intégrité de l'image humaine. A ce propos, Jonas pense

---

<sup>31</sup> B. Saint-Sernin, *ibid.*

<sup>32</sup> B. Saint-Sernin, *ibid.*

<sup>33</sup> H. Jonas, *Pour une éthique du futur*, p. 103.

<sup>34</sup> H. Jonas, *Pour une éthique du futur*, p.111.

pouvoir parvenir à un *jugement sûr* grâce à une métaphysique qui ne soit pas seulement formelle : une éthique de la protection de l'être contre des altérations décisives. Ces vues doivent être rapprochées de l'affirmation de B. Saint-Sernin d'après laquelle la révolution scientifique et technologique modifie « notre idée de l'individu et de l'homme en société », sachant que l'« on peut trouver des racines technologiques à l'obscurcissement actuel de notre idée de l'homme »<sup>35</sup>.

Mais la recherche par Jonas d'évaluations indépendantes du calcul et du jeu détaillé de la causalité est bien distante de l'approche de B. Saint-Sernin, pour qui – au nom de la recherche de l'objectivité, condition à la fois de la liberté et de la responsabilité – la synthèse des causes, des probabilités et des effets paraît toujours essentielle à décision, si grands que soient les risques. Jonas reste attentif aux conséquences (il s'agit d'éviter quelque chose...) mais ne verse pas dans un « conséquentialisme » (pour employer l'expression dont l'usage s'est généralisé en philosophie) qui ferait oublier le sort de la conscience en tant que telle, au profit de la quantification et du bien-être. Il congédie l'analyse quantitative (par exemple l'analyse coût-efficacité ou coût-bénéfices) à laquelle conduit souvent une perspective morale centrée sur les conséquences. Par exemple, la pente de l'analyse de Jonas le conduit à penser que si jouer avec la substance héréditaire de l'homme est un crime, c'en sera un dès le premier essai et non pas de par l'ampleur prévisible des bouleversements.

L'insistance très remarquable de Jonas sur la perpétuation d'un « tout » de la création incluant la volonté humaine et l'ensemble des hommes (dans la succession des générations) peut être rapprochée de la version laïcisée de la « communion des saints » que propose B. Saint-Sernin comme horizon des sciences et, tout à la fois, de l'action fondée sur les sciences. Chez les deux auteurs, les puissances actives de l'homme apparaissent engagées dans une chaîne continue associant les êtres, une chaîne dont dépend la survie même de ces êtres. C'est ainsi que dans le « Glossaire » du *Rationalisme qui vient*, B. Saint-Sernin situe l'élargissement inter-générationnel de l'éthique chez Jonas et Apel dans la perspective d'une laïcisation de la communion des saints, passant par la « communauté éthique » telle que conçue par Kant et par l'« intersubjectivité transcendantale » husserlienne. Cet élargissement est celui qui « a conduit des penseurs du monde technologique contemporain (Hans Jonas et Karl-Otto

---

<sup>35</sup> B. Saint-Sernin, *Le Décideur*, p.81.



Apel, notamment) à insister sur le fait que chaque génération a le devoir de laisser la nature aux générations suivantes dans un état au moins aussi bon que celui dans lequel elle l'a trouvée. »<sup>36</sup>

La notion kantienne de « communauté éthique » acquiert alors, comme l'explique encore B. Saint-Sernin, une sorte de dissymétrie temporelle, puisqu'elle compte au nombre de ses membres non seulement les contemporains mais « ceux qui naîtront un jour ». Remarquons bien ici que B. Saint-Sernin ne cherche pas plus que Jonas à caractériser en ces termes une solidarité simplement naturelle : il s'agit plutôt de « l'affirmation abrupte » d'une unité. Dès lors, on conçoit que la mise en danger de nos besoins naturels soit l'indice ou le révélateur d'une mise en danger de l'humanité comme telle.

Si la science et la technique ont été de puissants vecteurs de la constitution de liens intellectuels dans l'humanité, réalisant ainsi une certaine unité, elles contribuent aussi à diviser les hommes et ne sont pas automatiquement porteuse de progrès. C'est donc bien de la maîtrise de la technique, non pas de la technique elle-même, qu'il faut attendre l'inscription des usages techniques dans un progrès de la liberté pour l'humanité entière.

## Conclusion

Bertrand Saint-Sernin aura aidé ses lecteurs et ses disciples à apercevoir, au temps de la confiance retrouvée dans les pouvoirs de l'homme et dans les valeurs universalistes, le chaos intérieur dans le sein du décideur: derrière l'irrésolution, l'indécidabilité radicale et derrière le souci de l'objectivité, l'effacement du sujet. Plus optimiste sans doute à l'échelon des postulats, malgré la solennité des avertissements qu'elle lance, la philosophie de Jonas a fait ressortir avec force l'importance proprement morale de l'interpellation en faveur de la survie des volontés humaines envisagées comme telles. Nous devons vouloir que l'on puisse réfléchir et vouloir comme il convient à des hommes, tels que nous nous apercevons sans déformation dans la monde. Semblablement, puisant à d'autres sources - en particulier, la philosophie de Simone Weil - et s'orientant vers des conclusions finalement très différentes (beaucoup plus confiantes dans le destin de la technoscience), B. Saint-Sernin a mis en lumière la « connexité » entre les êtres, sur laquelle s'appuie notre responsabilité face à la préservation d'une humanité non déformée.

---

<sup>36</sup> B. Saint-Sernin, *Le Rationalisme qui vient*, p.313.

Les vues de Jonas, qui ont été tellement persuasives sur le terrain de la responsabilité environnementale, appellent certainement un élargissement au-delà des conditions de la survie, vers d'autres aspects de la préservation et de la transmission de la volonté propre aux hommes, en privilégiant ce que l'auteur lui-même a nommé le « comment » de l'existence. Ce motif générique de « souci » moral n'a aucune raison de se limiter aux questions de survie, même si Jonas présente celles-ci comme prioritaires. En attirant l'attention sur les figures évolutives de la science et de la technique, B. Saint-Sernin a sans doute fourni des clés pour aller dans ce sens. Au fil des bouleversements scientifiques et techniques, les pouvoirs de l'homme s'accroissent et créent de nouveaux dangers. Ils altèrent aussi en profondeur la communauté des hommes, les raisons d'espérer et les dangers de la transmutation des efforts en une volonté tournée vers le mal. C'est la raison pour laquelle l'œuvre de B. Saint-Sernin gagne à être envisagée dans un parallèle avec la pensée jonassienne.



Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567

Cette création est mise à disposition selon le Contrat Paternité-NonCommercial-NoDerivs 2.0 France disponible en ligne <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/> ou par courrier postal à Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA. Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.