



VOIE GÉNÉRALE ET TECHNOLOGIQUE		
2 ^{DE}	1 ^{RE}	T ^{LE}
Philosophie		ENSEIGNEMENT COMMUN

HANS JONAS

Bibliographie

Œuvres de Hans Jonas

Éditions originales

- *Gnosis und Spätantiker Geist, I, Die mythologische Gnosis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1934.
- *Gnosis und Spätantiker Geist, II, Von der Mythologie zur mystischen Philosophie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1954.
- *The Gnostic Religion: the Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston, Beacon Press, 1958, 1963, 1970.
- *The Phenomenon of Life. Toward a Philosophical Biology*, New York, Harper & Row, 1966.
- *Philosophical Essays: From Ancient Creed to Technological Man*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1974.
- *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die Technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main, Insel Verlag, 1979.
- *Technik, Medizin und Ethik. Praxis des Prinzips Verantwortung*, Frankfurt am Main, Insel Verlag, 1985.
- *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt am Main, Insel Verlag, 1984.
- *Erinnerungen*, Frankfurt am Main, Insel Verlag, 2003.

Traductions en français

- *La Religion gnostique : le message du dieu étranger et les débuts du christianisme*, trad. Louis Évrard, Paris, Flammarion, 1978.
- Voir en particulier l'article « Gnosticisme, existentialisme et nihilisme », pp. 430-452 de l'ouvrage précédent. Cet article fut publié pour la première fois dans la revue *Social Research* en 1952.
- *La Gnose et l'esprit de l'Antiquité tardive. Histoire et méthodologie de la recherche*, trad. Nathalie Frogneux, Mimesis, Sesto San Giovanni (Italie), 2017.
- *Le Phénomène de la vie. Vers une biologie philosophique*, trad. Danielle Lories, Bruxelles, De Boeck Université, 2001.
- *Essais philosophiques. Du credo ancien à l'homme technologique*, trad. Damien Bazin, Sandrine Bergès, Sylvie Courtine-Denamy, Julien Delord, Mai-Linh Eddi, Gaëlle Fiasse, Nathalie Frogneux, Thierry Lievens, Danielle Lories, Béatrice de Montera, Marie-Geneviève Pinsart, Pierre Poirier, Laurent Ravez, Laura Rizzerio, Madeleine Scopello et Jean-Luc Solère, Paris, Vrin, 2013.
- *Entre le néant et l'éternité*, trad. Sylvie Courtine-Denamy, Paris, Belin, 1996.
- *Évolution et liberté*, trad. Sabine Cornille et Philippe Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 2000.
- *Le Principe responsabilité. Une Éthique pour la civilisation technologique*, trad. Jean Greisch, Paris, Flammarion, 1990.
- *L'Art médical et la responsabilité humaine*, trad. Éric Pommier, Paris, Éditions du Cerf, 2012.
- *Le Concept de Dieu après Auschwitz. Une voix juive*, trad. Philippe Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 1994.
- *Pour une éthique du futur*, trad. Sabine Cornille et Philippe Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 1998.
- *Souvenirs*, trad. Sabine Cornille et Philippe Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 2005.

Introduction

Si Hans Jonas fait bien figure de précurseur dans la prise en charge théorique des enjeux environnementaux, il ne se laisse toutefois pas définir comme un philosophe spécialisé en un champ de compétence unique, qui serait celui de la philosophie environnementale ou celui de la philosophie de la technique. Par la diversité thématique de son œuvre, reflet de sa biographie et de son histoire intellectuelle, Hans Jonas s'inscrit pleinement dans ce que l'on a coutume d'appeler « philosophie générale ».

Le choix de textes ici proposé répond ainsi à l'exigence de fournir aux professeurs des extraits à même d'illustrer cette diversité thématique, en indiquant sommairement les grandes lignes de cohérence entre les quatre moments que l'on peut discerner dans le parcours philosophique de l'auteur.

Les professeurs de philosophie qui choisiront de mener, avec leurs élèves, l'étude de certains textes de Hans Jonas, par exemple dans le cadre de l'exploration d'une « œuvre suivie », pourront en expérimenter la double vertu : leur transversalité notionnelle et leur spécialisation dans le champ de questions contemporaines

Retrouvez éducol sur



cruciales. Certaines notions classiques mais explicitement et nouvellement introduites dans le programme de l'enseignement de philosophie¹ — telles « la nature », « la science », « la connaissance », mais aussi « l'existence humaine » — trouveront en outre, dans les ouvrages de Hans Jonas et dans une partie de la sélection ici proposée, à être saisies selon des angles d'approche inattendus et décisifs.

Éléments biographiques

Hans Jonas est né en Allemagne, à Mönchengladbach en 1903. Son père est un industriel dans le textile et sa mère est fille du grand rabbin de Krefeld. Aîné de la fratrie, Hans Jonas se dédie, à Fribourg, à Berlin puis Marbourg, à des études de philosophie mais aussi de théologie hébraïque. À Fribourg, il suit les cours de Heidegger et ceux de Husserl. L'influence de la phénoménologie husserlienne restera vivace dans son œuvre. En matière de philosophie des religions, il est formé par le théologien protestant et historien des religions Rudolf Bultmann. Durant ses années d'études, il se lie notamment d'amitié avec Günther Stern (G. Anders), Hannah Arendt, Gershom Sholem, Léo Strauss, et prend une part active au mouvement des étudiants sionistes. C'est sous la direction de Heidegger (à Fribourg) qu'il soutient, en 1931, une thèse sur les mouvements gnostiques des premiers siècles chrétiens. La publication de celle-ci est interrompue par la guerre. De Palestine où il s'établit en 1935, il s'engage durant quatre ans dans l'armée britannique pour combattre Hitler et le nazisme. Sa mère est tuée au camp d'Auschwitz. Durant ces années, il ouvre le deuxième pan de son travail philosophique : philosophie du vivant ou biologie philosophique. Il rompt définitivement avec Heidegger. À la fin de la guerre, se brouillant avec Gershom Sholem qui lui reproche sa « trahison du sionisme », il décide de ne pas s'établir en Israël. Il poursuit, et jusqu'à la fin de sa vie, son existence et sa carrière au Canada puis aux États-Unis, où il travaille d'abord à la réédition, en anglais, de sa thèse sur la Gnose. Devenu professeur à la New School for Social Research de New-York en 1955, il y poursuit ses travaux sur la vie et le vivant saisis du point de vue d'une éthique de la technique, appliquée aux avancées des biotechnologies, mais aussi aux enjeux écologiques et environnementaux. À partir de 1969, il devient membre du *Hastings Center-on-Hudson*, Institut interdisciplinaire d'éthique médicale. Ce n'est qu'à l'âge de 76 ans, en 1979, qu'il publie *Le Principe responsabilité*, écrit en langue allemande, lequel est, après les versions allemande et américaine de son ouvrage sur la gnose, son livre le plus conséquent. Il le consacre à la double thématique : environnement et biotechnologies. Le succès allemand de son livre, du point de vue de l'alerte écologique qu'il y formule, contribue à en faire l'un des philosophes de l'environnement majeurs et précurseurs. Dans diverses conférences, il poursuit son dialogue de philosophe avec la théologie, mais aussi son questionnement métaphysique, et médite sur « le néant et l'éternité », la cosmogonie, Dieu et le mal. Il meurt à New Rochelle, aux États-Unis, en 1993.

1. Voir les programmes de philosophie de terminale générale et de terminale technologique publiés au BO spécial n° 8 du 25 juillet 2019.

Thèmes

- Étude de la gnose et réflexion sur l'existentialisme
- Biologie philosophique ou ontologie de la vie
- Éthique de la responsabilité pour une civilisation technologique se déclinant en :
 - écologie, environnement;
 - bioéthique.
- Philosophie spéculative et théologie
- Rapport à Heidegger et à la philosophie

Apports de Hans Jonas et concepts-clés

Hans Jonas lit la gnose de l'Antiquité tardive ainsi que l'existentialisme de Heidegger comme des formes de nihilisme. Concept d'« anti-cosmisme » pour caractériser la gnose (aussi nommée gnosticisme).

Il propose une ontologie moniste mais non physicaliste. Un monisme rendant compte de l'émergence progressive de l'esprit, de la subjectivité et de la disposition à la liberté dans la nature. Continuisme gradualiste contre réductionnisme.

- Liberté comme « fait métaphysique »
- Anthropologie : indépassable ambivalence humaine; liberté entendue comme « possibilité »; spécificité culturelle autour de l'outil, l'image, le tombeau
- Concept de « méliorisme », entendu comme progressisme accéléré, brutal et unidimensionnel, et sa critique
- Éthique : « Principe responsabilité » versus « principe espérance » (Bloch) interprété comme utopique :
 - reformulation de l'impératif catégorique
 - préférence pour la « prophétie de malheur » plutôt que pour « l'utopie »; « heuristique de la peur »
 - théorie du droit de mourir dans la dignité; critique de l'eugénisme positif et du clonage reproductif
- Épistémologie : appel à une science de la complexité des interdépendances écologiques
- Histoire : dialectique du progrès technique; vers une redéfinition du progrès
- Politique : espérer en un improbable « enthousiasme pour la modération »; comparer les avantages respectifs du marxisme et du libéralisme dans cette direction
- Théologie du mal : « après Auschwitz », penser un Dieu que ne caractérise pas la toute-puissance
- Philosophie : méditation sur la « tâche de la philosophie »

Retrouvez éducol sur



Textes

Partie I : Éthique pour la civilisation technologique

L'éthique de la responsabilité pour une civilisation technologique est la part du travail jonassien qui a contribué à faire connaître le philosophe à un large public, intellectuel et citoyen. Paru en langue allemande dès 1979, et traduit en français seulement en 1990, *Le Principe responsabilité* a eu une importance non négligeable dans la prise de conscience publique de la gravité des enjeux environnementaux. La critique élaborée par Hans Jonas de « l'utopisme », de teneur marxiste, en particulier adressée à la pensée de Ernst Bloch, s'enracine évidemment dans le contexte idéologique des années 1970. Elle a fait du texte de Jonas un texte politiquement polémique et diversement reçu en fonction des milieux intellectuels considérés. *Le Principe responsabilité*, qui se présente comme une « éthique », est complété par l'ouvrage *Technik, Medizin und Ethik* (1985), qui reçoit le statut de « pratique » (*praxis*) du principe responsabilité. Dans l'ensemble des articles que ce dernier recueil réunit, l'application concrète du principe responsabilité, selon une approche « casuistique », se fait essentiellement à travers des questions qui relèvent de la bioéthique ou éthique médicale. La complémentarité, dans l'éthique jonassienne, des questions environnementales et des questions soulevées par l'usage des biotechnologies (dès les années 1960 jusqu'aux années 1980) reste claire et explicite dans *Le Principe Responsabilité*. D'autres textes encore, articles et communications présentés lors de colloques, explorent les relations entre science et technique et s'articulent à la critique du « méliorisme » techniciste proposée par Hans Jonas. On les trouve, en traduction française, dans *Essais philosophiques. Du credo ancien à l'homme technologique* et, pour certains articles, dans *Évolution et liberté*.

Texte 1 : La technique, la morale

« 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 par la démesure de son succès, qui s'étend maintenant également à la nature de l'homme lui-même, le plus grand défi pour l'être humain que son faire ait jamais entraîné. Tout en lui est inédit, sans comparaison possible avec ce qui précède, tant du point de vue de la modalité que du point de vue de l'ordre de grandeur : ce que l'homme peut faire aujourd'hui et ce que par la suite il sera contraint de continuer à faire, dans l'exercice irrésistible de ce pouvoir, n'a pas son équivalent dans l'expérience passée. Toute sagesse héritée, relative au comportement juste, était taillée en vue de cette expérience. Nulle éthique traditionnelle ne nous instruit donc sur les normes du « bien » et du « mal » auxquelles doivent être soumises les modalités entièrement nouvelles du pouvoir et de ses créations possibles. 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.

Dans ce vide (qui est en même temps le vide de l'actuel relativisme des valeurs) s'établit la recherche présentée ici. Qu'est-ce qui peut servir de boussole ? L'anticipation de la menace elle-même ! C'est seulement dans les premières lueurs

Retrouvez éducol sur



de son orage qui nous vient du futur, dans l'aurore de son ampleur planétaire et dans la profondeur de ses enjeux humains, que peuvent être découverts les principes éthiques, desquels se laissent déduire les nouvelles obligations correspondant au pouvoir nouveau. Cela je l'appelle « heuristique de la peur ». Seule la prévision de la déformation de l'homme nous fournit le concept de l'homme qui permet de nous en prémunir. Nous savons seulement ce qui est en jeu, dès lors que nous savons que c'est en jeu. Mais comme l'enjeu ne concerne pas seulement le sort de l'homme, mais également l'image de l'homme, non seulement la survie physique, mais aussi l'intégrité de son essence, l'éthique qui doit garder l'un et l'autre doit être non seulement une éthique de la sagacité, mais aussi une éthique du respect.»

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, trad. Jean Greisch, Paris, Flammarion, 1990, pp. 15-16

Texte 2 : La science, la connaissance

« Nous les tard-venus qui goûtons à l'amertume du fruit baconien, nous qui sommes rongés par la sagesse qui succède aux faits, nous ne pouvons que nous avancer, chargés du fardeau de la science sur nos épaules, vers un âge postmoderne plus humble. La science que nous portons sera encore celle que Bacon, aveugle à ses conséquences plus noires, fut le premier à concevoir en tant qu'outil de civilisation, comme une entreprise collective de la société, institutionnalisée, organisée, divisée en tâches sous-traitées, dont les résultats conviennent à la production de la richesse et à sa destruction, à l'avancement de la vie et à son annihilation. Bacon, et avec lui les plus naïfs de ses successeurs, a oublié la simple perspicacité aristotélicienne — dont le « pessimiste » Léonard fut toujours profondément imprégné — selon laquelle toute science est une science des contraires — de l'objet et de son opposé : si c'est une science du bien, alors aussi du mal, de la construction, alors aussi de la destruction, de la santé, alors aussi de la maladie, de la vie, alors aussi de la mort ».

Hans Jonas, *Essais philosophiques*, « l'impact du XVII^{ème} siècle », article traduit par Gaëlle Fiasse, Paris, Vrin, 2013, p. 109.

Écologie

Texte 3 : La morale, la nature

« Et si le nouveau type de l'agir humain voulait dire qu'il faut prendre en considération davantage que le seul intérêt « de l'homme » — que notre devoir s'étend plus loin et que la limitation anthropocentrique de toute éthique passée ne vaut plus ? Du moins n'est-il pas dépourvu de sens de se demander si l'état de la nature extra-humaine, de la biosphère dans sa totalité et dans ses parties qui sont maintenant soumises à notre pouvoir, n'est pas devenu par le fait même un bien confié à l'homme et qu'elle a quelque chose comme une prétention morale à notre égard — non seulement pour notre propre bien, mais également pour son propre bien et de son propre droit. Si c'était le cas, cela réclamerait une révision non négligeable des fondements de l'éthique. Cela voudrait dire chercher non seulement le bien humain mais également le bien des choses extra-humaines, c'est-à-dire étendre la reconnaissance de « fins en soi » au-delà de la sphère de l'homme et intégrer cette sollicitude dans le concept du bien humain. Aucune éthique du passé (mise à part la religion) ne nous a préparés à ce rôle de chargés d'affaires — et moins encore la conception scientifique de la nature. Cette dernière nous refuse même décidément tout droit théorique de penser encore à la nature comme à quelque chose qui mérite le respect puisqu'elle réduit celle-ci à

l'indifférence de la nécessité et du hasard et qu'elle l'a dépouillée de toute dignité des fins. Et pourtant : un appel muet qu'on préserve son intégrité semble émaner de la plénitude du monde de la vie, là où elle est menacée. Devons-nous l'entendre, devons-nous reconnaître la légitimité de sa prétention, sanctionnée par la nature des choses, ou devons-nous y voir simplement un sentiment de notre part, auquel nous pouvons céder quand nous le voulons et dans la mesure où nous pouvons nous le permettre ? »

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, op. cit., pp. 34-35.

Texte 4 : La morale

« La reconnaissance du *malum* est infiniment plus facile que celle du *bonum* ; elle est plus immédiate, plus contraignante, bien moins exposée aux différences d'opinion et surtout elle n'est pas recherchée : la simple présence du mal nous l'impose alors que le bien peut être là sans se faire remarquer et peut rester inconnu en l'absence de réflexion (celle-ci réclamant des raisons spéciales). Par rapport au mal nous ne sommes pas dans l'incertitude ; la certitude par rapport au bien nous ne l'obtenons en règle générale que par le détour de celui-ci. »

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, op. cit., p. 66.

Texte 5 : La politique, la technique

« Il est clair — et c'est ici que se situe le problème principal — que toute solution constructive exige une utilisation élevée de technologie (les simples chiffres de la population mondiale actuelle excluent un retour aux états plus anciens) et les plaies que cela inflige à l'environnement exigent pour être guéries un nouveau progrès technique, par conséquent à titre défensif déjà une technologie améliorée. À titre offensif, elle poussera en même temps à reculer encore la limite de tolérance que nous venons de mentionner [celles de la Terre]² ; chacun des succès de cette stratégie sera de nouveau à double tranchant, et ces succès seront forcément toujours plus précaires, et naturellement ils ne le feront pas indéfiniment³. La dialectique qui règne ici, celle d'un progrès qui a besoin de créer de nouveaux problèmes afin de résoudre ceux qu'il a produits lui-même, un progrès qui devient donc sa propre contrainte, est un problème central de l'éthique de la responsabilité pour l'avenir que nous cherchons. À un moment ou à un autre, l'idée de progrès elle-même substituera aux buts expansionnistes, dans le rapport homme-environnement, des buts « homéostatiques » ».

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, op. cit., pp. 342- 343.

Texte 6 : La science

« Une nouvelle science est requise pour tout ceci, qui aurait affaire à la complexité énorme des interdépendances. En attendant que des certitudes résultant des projections soient disponibles ici — en particulier compte tenu de l'irréversibilité de certains des processus enclenchés — la prudence est la meilleure part du courage et elle est en tout cas un impératif de la responsabilité : peut-être à jamais à savoir si, comme il est vraisemblable, une telle science excède à jamais toutes les capacités techniques réelles rien que du point de vue de la complétude des données et plus encore du point de vue de leur computabilité rassemblée. Il se peut qu'ici l'incertitude soit notre destin permanent — ce qui a des conséquences morales⁴. »

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, op. cit., pp. 359-360.

2. Note de l'auteur de la ressource.

3. Le texte allemand est : « Offensiv wird sie zugleich auf weitere Zurückdrängung der vorerwähnten Toleranzgrenze der Umweltnatur hinarbeiten: auch diese wiederum zweischneidig und jedem Erfolg, notwendig immer prekärer werdend, und natürlich nicht endlos ».

4. C'est Hans Jonas qui souligne.

Bioéthique

Texte 7 : La technique, l'éthique

« Le nouvel ordre de l'action humaine exige une éthique de la prévoyance et de la responsabilité à sa mesure, aussi nouvelle que le sont les questions qu'elle a à traiter. Nous avons vu qu'il s'agit des questions que posent les œuvres de l'*homo faber* à l'âge de la technologie. Mais de ces œuvres nouvelles nous n'avons pas encore mentionné la classe potentiellement la plus menaçante. Nous n'avons considéré la *technè* qu'appliquée au domaine non humain. Mais l'homme lui-même s'est ajouté aux objets de la technologie. L'*homo faber* se tourne vers lui-même et s'apprête à refaire celui qui a fait tout le reste. Cet apogée de son pouvoir, qui pourrait bien annoncer la maîtrise sur l'homme, cette ultime façon d'imposer l'art à la nature en appelle aux ressources dernières de la pensée éthique, laquelle n'a jamais auparavant été confrontée à des choix relatifs à d'autres possibilités que celles qui étaient considérées comme constituant la définition même de la condition humaine. »

Hans Jonas, *Essais philosophiques*, « technologie et responsabilité »,
article traduit par Danielle Lories, op. cit., p. 38.

Texte 8 : La science, la technique, la nature

« Certains progrès de la biologie cellulaire offrent un espoir pratique de prolonger, peut-être d'étendre indéfiniment le temps de la vie en agissant contre les processus biochimiques du vieillissement. La mort n'apparaît plus comme une nécessité appartenant à la nature de la vie, mais comme un dysfonctionnement organique évitable, qui en principe au moins peut être traité et différé longtemps. Une aspiration perpétuelle de l'homme mortel semble s'approcher davantage de sa satisfaction. Et pour la première fois, nous avons à nous poser sérieusement la question : « dans quelle mesure est-ce désirable ? Dans quelle mesure l'est-ce pour l'individu, et dans quelle mesure pour l'espèce ? » Ces questions touchent à la signification même de notre finitude, à l'attitude devant la mort et à l'importance biologique générale de l'équilibre entre mort et procréation. Avant même des questions si ultimes, il en est de plus pragmatiques : qui devrait être choisi pour bénéficier de l'aubaine ? Des personnes aux qualités et mérites particuliers ; au statut social éminent ? Celles qui peuvent se le payer ? Tout un chacun ? Cette dernière hypothèse semble être la seule juste. Mais il faudrait en payer le prix à l'autre bout, à la source. Car, c'est clair, à l'échelle d'une population, le prix à payer pour une durée de vie plus étendue doit être un ralentissement proportionnel du renouvellement, c'est-à-dire un apport diminué de vie nouvelle. Le résultat en serait une proportion décroissante de jeunes dans une proportion d'âge croissant. Dans quelle mesure serait-ce bon ou mauvais pour la condition humaine en général ? L'espèce y gagnerait-elle ou y perdrait-elle ? Et dans quelle mesure a-t-on le droit d'empiéter sur la place des jeunes ? Avoir à mourir est imposé par le fait d'être né : la mortalité n'est que le revers de la source perpétuelle de la « natalité » (pour utiliser l'expression d'Hannah Arendt). Ce fut toujours dans l'ordre des choses ; à présent il faut en peser la signification dans l'ordre de la sphère de la décision ».

Hans Jonas, *Essais philosophiques*, « technologie et responsabilité »,
article traduit par Danielle Lories, op. cit., p. 39.

Retrouvez éducol sur



Nouvel impératif catégorique

Texte 9 : la morale, le devoir

« 2. Un impératif adapté au nouveau type de l'agir humain et qui s'adresse au nouveau type de sujets de l'agir s'énoncerait à peu près ainsi : « agis de telle sorte que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence⁵ d'une vie authentiquement humaine sur terre » ; ou pour l'exprimer négativement : « agis de façon que les effets de ton action ne soient pas destructeurs pour la possibilité future d'une telle vie » ; ou simplement : « Ne compromets pas les conditions pour la survie indéfinie de l'humanité sur terre » ; ou encore, formulé de nouveau positivement : « Inclus dans ton choix actuel l'intégrité future de l'homme comme objet secondaire de ton vouloir ». 3. On voit sans peine que l'atteinte portée à ce type d'impératif n'inclut aucune contradiction d'ordre rationnel. Je peux vouloir le bien actuel en sacrifiant le bien futur. De même que je peux vouloir ma propre disparition, je peux aussi vouloir la disparition de l'humanité. Sans me contredire moi-même je peux, dans mon cas personnel comme dans celui de l'humanité, préférer un bref feu d'artifice d'extrême accomplissement de soi-même à l'ennui d'une continuation indéfinie de la médiocrité. Or le nouvel impératif affirme précisément que nous avons bien le droit de risquer notre propre vie, mais non celle de l'humanité ; et qu'Achille avait certes le droit de choisir pour lui-même une vie brève, faite d'exploits glorieux, plutôt qu'une longue vie de sécurité sans gloire (sous la présupposition tacite qu'il y aurait une postérité qui saura raconter ses exploits), mais que nous n'avons pas le droit de choisir le non-être des générations futures à cause de l'être de la génération actuelle et que nous n'avons même pas le droit de le risquer. »

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, op. cit., pp. 40-41.

Principe responsabilité

Texte 10 : La morale et la politique

« Le capitaine est maître du navire et de ses passagers et il en porte la responsabilité ; le millionnaire parmi les passagers qui est par hasard l'actionnaire principal de la compagnie maritime et qui peut engager ou renvoyer le capitaine a dans l'ensemble un pouvoir plus grand, mais non à l'intérieur de la situation. Le capitaine agirait de façon irresponsable si, obéissant à l'homme de pouvoir, il agissait contrairement à son avis plus éclairé, par exemple afin de battre un record de vitesse, bien que sous un autre rapport (celui de l'employé), il ait « des comptes à lui rendre » et que son irresponsabilité obséquieuse puisse être récompensée par lui, tandis que sa responsabilité désobéissante puisse être punie. Dans le rapport présent, il est le supérieur et c'est pourquoi il peut porter la responsabilité. »

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, op. cit., p. 184.

5. Jean Greish met une majuscule au mot « Permanence » que nous enlevons. Ce mot traduit, dans le texte, le mot allemand : « Permanenz ».

Texte 11 : La morale et la politique

« La condition de la responsabilité est le pouvoir causal. L'acteur doit répondre de son acte : il est tenu pour responsable de ses conséquences et le cas échéant on lui en fait porter la responsabilité. Cela a d'abord une signification juridique et non à proprement parler une signification morale. Le dommage commis doit être réparé, même si la cause n'en était pas un méfait, même si la conséquence n'était ni prévue ni voulue. Il suffit que j'aie été la cause active [...] Or il y a un tout autre concept de responsabilité qui ne concerne pas le calcul *ex post facto* de ce qui a été fait, mais la détermination de ce qui est à faire; un concept en vertu duquel je me sens donc responsable non en premier lieu de mon comportement et de ses conséquences, mais de la chose qui revendique mon agir. [...] La première chose est le devoir-être de l'objet, la seconde le devoir-faire du sujet appelé à être le chargé d'affaire de la chose.

[...] C'est ce type de responsabilité et de sentiment de responsabilité, et non pas la « responsabilité » formelle et vide de n'importe quel acteur à l'égard de son action que nous avons en vue lorsque nous parlons de l'éthique de la responsabilité pour l'avenir dont nous avons besoin aujourd'hui. »

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, op. cit., pp. 179-183.

Partie II : Fondements et méthodes

Hans Jonas répond au défi d'échapper à deux métaphysiques ou ontologies qui lui apparaissent également aporétiques. D'une part un dualisme substantialiste matière/esprit, essentiellement cartésien, tel que la liaison entre la matérialité du corps et la libre réflexivité de l'esprit s'en trouve malaisée à éclairer. D'autre part, un physicalisme réductionniste laissant inintelligibles les possibilités propres à la subjectivité, tel qu'elles sont pourtant vécues en première personne par les êtres humains. Dans chaque cas, le philosophe devrait se résigner à ne pas pouvoir penser la vitalité même de la vie, notamment la vie mentale, au point qu'il serait condamné à devoir travailler avec une « ontologie de la mort », accusée par Jonas de chosifier et de mécaniser à l'excès les processus vivants, là où il s'agirait au contraire d'élaborer une « ontologie de la vie ». Jonas développe la lecture selon laquelle le matérialisme physicaliste est la victoire de Descartes contre Descartes : quand l'explication mécaniste du vivant et de la nature s'étend irrésistiblement, pour l'absorber sans reste, à la *res cogitans* elle-même.

L'ambition de Hans Jonas est de fournir une ontologie qui soit cohérente avec l'éthique qu'il déploie à partir de l'expérience (ou la représentation) de la défiguration de l'homme, et de l'inquiétude écologique pour le vivant. Il propose ainsi un monisme non-réductionniste. Présentant suffisamment « d'intuition dualiste » pour rendre compte de « l'humanité de l'homme » (voir le concept de « déhiscence de l'homme » thématifiée par N. Frogneux), ce monisme propose, sur un mode gradualiste et processuel, de donner à penser la dignité même de la matière, contenant en puissance la possibilité de l'esprit, de la conscience et de la liberté. Les êtres vivants et les phénomènes organiques sont interprétables du point de vue de leurs téléologies singulières et sourdes, dans un écho au principe spinoziste de tendance à persévérer dans son être, en vertu duquel des « fins » peuvent être reconnues dans les êtres les plus humbles, de sorte que les « valeurs » ne soient pas condamnées, ontologiquement, au hiatus avec les « faits », mais plutôt référées aux fins animant, au sens fort mais immanent du terme, chaque organisme vivant. Par là, Hans Jonas travaille à la fondation ontologique, voire métaphysique, de l'éthique de la responsabilité.

Monisme et biologie philosophique

Texte 12 : La nature

« La doctrine de l'évolution marque la victoire finale du monisme sur tout dualisme antérieur, y compris le cartésien. Mais, justement, l'entière victoire a privé l'entreprise moniste, c'est-à-dire matérialiste, de la protection que le dualisme avait pu lui fournir pendant quelque temps. Car l'évolution a détruit la position privilégiée de l'homme, laquelle avait donné son blanc-seing pour un traitement cartésien, purement physicaliste, de tout le reste. La continuité de l'évolution, rattachant l'homme au monde animal, interdisait désormais de considérer son esprit, et de manière générale les phénomènes spirituels, comme l'irruption soudaine, en ce point précis du fleuve de la vie dans sa totalité, d'un principe ontologiquement étranger. La dernière citadelle du dualisme, l'isolement de l'homme s'écroulait; l'homme recouvrait la disposition de sa propre évidence intime pour interpréter le monde auquel il appartenait. Car, à partir du moment où il n'était plus possible de considérer son esprit en discontinuité avec l'histoire de la vie pré-humaine, il n'était plus davantage justifié de refuser proportionnellement de l'esprit aux formes ancestrales plus proches ou plus éloignées, et par conséquent à quelque niveau que ce soit de l'animalité : l'évidence de la raison naïve fut remise en ses droits par la théorie avancée — certes comme un défi à la tendance propre de celle-ci.

Ainsi l'évolutionnisme a sapé la construction de Descartes plus efficacement qu'aucune critique métaphysique n'avait réussi à le faire. Dans l'indignation bruyante qui s'est élevée contre l'atteinte à la dignité de l'homme par la doctrine de son origine animale, on n'a pas vu qu'en vertu du même principe c'était la totalité du monde vivant qui recevait quelque chose de la dignité de l'homme. Si l'homme est apparenté aux animaux, les animaux sont à leur tour apparentés à l'homme et donc, par degrés, porteurs de cette intériorité, dont l'homme, le plus avancé de leur règne, est intimement conscient. »

Hans Jonas, *Évolution et liberté*, trad. Sabine Cornille et Philippe Ivernel, Paris, Payot et Rivages, 2000, « évolution et liberté », pp. 32-34.

Texte 13 : La connaissance

« Il faut que les physiciens se gardent de faire de leur physique une métaphysique, c'est-à-dire de faire de la réalité qu'ils connaissent la réalité tout entière. Quant aux physiciens que j'ai pu rencontrer, je les ai trouvés remarquablement à l'abri de cette tentation; mais elle est largement répandue chez leurs spectateurs admiratifs, qu'ils soient naïfs ou philosophes. En tous cas, c'est l'affaire de la philosophie de réfléchir au tout, or, intimidée par les sciences exactes et érigeant (avec Descartes) la « certitude » en critère principal du savoir, elle a renoncé à ce métier noble mais inexact, et s'est retranchée dans sa moitié du tout, telle une science spécialisée. »

Hans Jonas, *Évolution et liberté*, « matière, esprit et création. Constat cosmologique et hypothèse cosmogonique », op. cit, p. 254.

Texte 14 : La science

« Tandis que s'accroît le capital de savoir, le savoir de l'individu devient toujours plus fragmentaire. Or nous parlons ici de ceux qui participent aux processus de la science, des chercheurs et des experts eux-mêmes. En outre tout ce savoir devient toujours plus ésotérique, toujours moins communicable aux profanes, et il exclut ainsi la majeure partie des vivants. Il se peut qu'un véritable savoir de la nature ait toujours été l'affaire d'une petite élite, mais on a le droit de douter que le contemporain cultivé de Newton ait été aussi démuné devant son œuvre que l'homme d'aujourd'hui devant les mystères de la mécanique quantique. Le gouffre s'agrandit et dans le vide qui se produit se répandent le savoir de substitution et la superstition. Personne ne plaidera pourtant en faveur de l'arrêt du processus. Poursuivre le risque de la connaissance est un devoir suprême et si c'est là le prix, eh bien, il faut le payer. »

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, op. cit., p. 313.

Anthropologie philosophique**Texte 15 : L'existence humaine et la culture**

« Résumons ce qu'avaient à nous dire les caractéristiques extérieures de l'homme que nous avons sélectionnées. L'outil dit qu'ici un être, tenu par le besoin à demeurer en relation avec la matière, sert ce besoin d'une manière artificiellement médiée, vouée à l'invention et ouverte à toute amélioration. L'image nous dit qu'ici un être — maniant un outil sur un matériau pour une fin immatérielle — se représente à lui-même le contenu de sa vision, le varie et l'enrichit de formes nouvelles — produisant ainsi un nouveau monde objectal du représenté, par-delà le monde matériel de la satisfaction des besoins. Le tombeau nous dit qu'ici un être, soumis à la mortalité, réfléchit à la vie et à la mort, défie le témoignage des yeux et élève sa pensée vers l'invisible — mettant l'outil et l'image à son service. Dans ces formes fondamentales, ce qui fait partie des données de l'humain comme de toute animalité en général reçoit une réponse spécifique qui les surpasse : dans l'outil, c'est la nécessité physique à travers l'intention ; dans l'image, la vision concrète à travers la représentation et l'imagination ; dans le tombeau, la mort inéluctable à travers la croyance et la piété. Tous trois, en tant que dépassement de l'immédiat, sont des modes de médiation et de liberté que nous, hommes d'aujourd'hui, partageons avec ces hommes d'autrefois, et donc des modes valables à toute époque en tant que coordonnée de l'entendement, diverses mais émanant d'une même origine. »

Hans Jonas, *Évolution et liberté*, « outil, image et tombeau, du transanimal dans l'humain », op. cit., pp. 79-80.

« Physique, art et métaphysique, signalés depuis la nuit des temps par l'outil, l'image et le tombeau, sont ici nommés non comme des données préexistantes ou comme quelque chose à atteindre partout, mais telles des dimensions originelles dans la relation de l'homme au monde, l'horizon en s'élargissant les englobe dans son lointain, telles des possibilités.

Pas plus que la possibilité ne garantit la réalisation, cette énumération des horizons ne signifie que ses indications originelles elles-mêmes doivent se retrouver toutes et de tout temps dans chaque groupe humain. Leur présence a force de preuve, mais pas forcément leur absence. Les outils, pour des raisons bien compréhensibles, ne vont manquer nulle part. Mais l'image et le tombeau, l'une et l'autre représentant un plus grand luxe de l'humain tourmenté par le besoin imposé par la nature, peuvent faire défaut ici ou là pour des raisons diverses. Pourtant nous rapportons l'aptitude pour ces derniers à la plénitude de la condition humaine, et ils ne sont complètement absents d'aucune culture ».

Hans Jonas, *Évolution et liberté*, « outil, image et tombeau, du transanimal dans l'humain », op. cit., pp. 81-82.

Texte 16 : L'existence humaine

« La vérité toute simple, ni exaltante ni accablante, mais qui réclame toutefois une obéissance respectueuse, est que « l'homme authentique » existe depuis toujours — avec ses hauts et ses bas, sa grandeur, sa misère, son bonheur et ses tourments, sa justification et sa culpabilité — bref, dans toute son ambivalence qui est inséparable de lui. La vouloir abolir elle-même veut dire vouloir abolir l'homme avec le caractère insondable de sa liberté. Grâce à celle-ci et au caractère singulier de chacune de ses situations il sera toujours nouveau et différent de ce qu'il était, mais jamais plus « authentique ». Jamais non plus dispensé du risque immanent à l'être homme qui fait précisément partie de son « authenticité ». Il se peut que ce qui est presque univoque, en bien ou en mal, se détache parfois de l'ambivalence humaine commune et alors nous faisons l'expérience des saints et des monstres de l'humanité : mais penser qu'on puisse avoir les uns sans la possibilité des autres, et donc également sans leur réalité occasionnelle, est une illusion de la conception sécularisée de la nature et du bonheur (de la conception du bonheur naturellement bon d'une nature humaine non entravée dans son développement libre), qui fait honte au savoir religieux même le plus naïf, relatif au péché et à la tentation, mais également au savoir mondain le plus simple, relatif à la paresse et à l'arbitraire du cœur⁶. L'homme utopique devenu réellement univoque ne peut être que l'homoncule de la futurologie technologique-sociale, lamentablement conditionné pour se comporter de façon convenable et pour se sentir bien, dressé jusqu'en son for intérieur pour se conformer à des règles. Voilà une des choses que nous devons aujourd'hui craindre de l'avenir. Il faut espérer — tout à fait à l'opposé du « Principe Espérance » eschatologique — que même à l'avenir chaque satisfaction engendrera son insatisfaction, chaque avoir son désir, chaque patience son impatience, chaque liberté sa tentation — et même chaque bonheur son malheur. »

Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, op. cit., pp. 410-411

Questions de méthode**Texte 17 : La culture, la connaissance, l'histoire**

« L'affirmation spécifiquement moderne — et hautement suggestive comme tout ce qui est moderne — est que « l'homme », loin d'être toujours le même, est à chaque fois différent. Par conséquent, si l'on considérait la compréhension comme purement et simplement possible de ce point de vue, elle consisterait à connaître, non pas le même par le même, mais le même par l'autre. La véritable signification de la compréhension serait d'aller au-delà de soi vers l'autre, et pas du tout de se reconnaître soi et ses possessions bien connues dans toute autre occurrence humaine. Comment un tel dévoilement de « l'autre » est possible : — voilà qui demeure une question en soi. L'affirmation est la suivante : c'est seulement dans la mesure où ce dévoilement est possible⁷ — une possibilité inférée du fait expérimenté même s'il demeure inexpliqué — qu'il peut y avoir une compréhension historique, et même tout simplement compréhension de quelque chose d'humain.

Quoi qu'il en soit, la proposition d'une unicité irréductible de toute expérience et de la constante altérité de l'homme dans l'histoire peut aussi conduire à la conclusion radicalement sceptique que la « vraie » compréhension historique est a priori

6. Nous modifions la traduction.

7. Nous modifions la traduction en répétant « ce dévoilement ». Le traducteur donnait « dans la mesure où il est possible ». C'est Jonas qui souligne « est ».

impossible ; et que ce que nous prenons pour telle est toujours une transposition de signes étrangers dans notre propre langage — une transposition nécessairement falsificatrice, que crée l'apparence trompeuse de familiarité là où en fait nous n'avons expliqué que nous-mêmes et ne pouvons reconnaître que nous-mêmes dans le passé, car nous nous sommes d'abord projetés nous-mêmes en lui. Étonnamment, nous voyons dès lors converger la perspective la plus sceptique et la perspective la plus confiante⁸ à partir de voies opposées par leur accord sur le fait que toute compréhension est un « savoir du même », à la différence que dans un cas cela signifie la possible vérité, et dans l'autre, la nécessaire erreur de la compréhension historique. »

Hans Jonas, *Essais philosophiques*, « Changement et permanence. Sur la possibilité de comprendre l'histoire », article traduit par Nathalie Frogneux, p. 309.

Partie III : Racines et échos. Étude de la Gnose

Hans Jonas soutient en 1928 une thèse de doctorat de philosophie sous la direction de Martin Heidegger : *Le concept de gnose*. C'est Rudolf Bultmann qui avait adressé Jonas à Heidegger pour mener ce travail. La thèse du jeune homme est originale en ce qu'elle s'emploie, au travers d'une étude conséquente des sources historiques, à appliquer, telle une « clé » de lecture, « l'analyse existentielle » de Heidegger à la Gnose de l'antiquité tardive. Le thème principal de la « religion gnostique » est sans doute son anti-cosmisme (c'est-à-dire une forme de rejet radical de ce monde, supposément créé non pas par le dieu authentique mais par un demiurge inauthentique, tantôt pernicieux, tantôt maladroit), selon lequel l'homme est « ici sans être d'ici » (Nathalie Frogneux), tel un prisonnier jeté-là. Après-guerre, dans son article de 1952, « Gnosticisme, existentialisme et nihilisme », Hans Jonas mènera toutefois la double critique du nihilisme, vigoureux et suggestif mais éthiquement problématique, qu'il repère dans cet anti-cosmisme gnostique comme dans l'existentialisme heideggerien, entre lesquels, retournant la « clé » de lecture en point commun, il perçoit des assonances profondes.

Au-delà de ce rapprochement, les réticences jonassiennes à l'égard de toute épopée tendanciellement nihiliste irrigueront sa considération pour le monde, entendu notamment comme nature et vis-à-vis duquel l'humanité n'a pas, selon lui, à se sentir étrangère. La critique de « l'utopie » moderne de modification radicale de la nature et de la naturalité humaine (notamment marxisante, mais pas seulement) doit aussi quelque chose, chez Jonas, aux échos gnostiques que le philosophe y retrouve : contre la disqualification de « l'être-tel » des hommes actuels au nom du mythe d'un « homme nouveau » qu'il juge foncièrement nihiliste, Jonas engage l'esprit révolutionnaire à se « dégriser » d'une anthropologie auto-refondatrice pour se muer en un improbable mais nécessaire « enthousiasme pour la modération », guidé par le principe de justice.

8. Nous modifions la traduction en répétant « et la perspective ».

Texte 18 : la religion (la matière et l'esprit)

« Dans le gnosticisme l'opposition est celle de Dieu et du monde; le monde n'est pas « mauvais » au sens où il serait imparfait ou raté, mais il est positivement malin, opposé au divin, et il est, non seulement par sa matière, mais par ses formes, son organisation, l'œuvre d'un esprit malin. Sa négation ne vise donc pas l'imperfection matérielle, mais sa forme même. Le système cosmique est l'ennemi, et l'esprit du monde comme tel la menace. Dans le dualisme platonicien, par contre, où il ne s'agit pas d'une opposition, mais d'un rapport de complémentarité, la matière est ce qui n'a pas de qualité et elle n'est certainement pas « mauvaise », mais la possibilité de l'idée; la forme que le monde a reçue est l'idée réalisée dans la matière et, en participant à elle, elle est « bonne », ce qui veut dire positivement réelle. Ici, la dualité se répartit sur les constituants de l'unique fait « monde », qui pour le dualisme gnostique dans son ensemble n'est qu'un des termes de l'opposition. Ce que le gnostique considère comme témoignage et instrument des puissances des ténèbres, à savoir les formes de ce monde, est ce en quoi le platonicien découvre l'idée. C'est là que réside toute la différence. »

Hans Jonas, *La gnose et l'esprit de l'antiquité tardive. Histoire et méthodologie de la recherche*, présenté et traduit par Nathalie Frogneux, éditions Mimésis, Sesto San Giovanni (Italie), 2017, p. 221.

Texte 19 : La religion, l'existence humaine

« Une fois de plus notre investigation nous ramène à la dualité de l'homme et de la nature (physis), arrière-fond métaphysique de la situation nihiliste. On ne saurait négliger la différence cardinale des dualismes gnostique et existentialiste : l'homme gnostique est jeté dans une nature qui lui est contraire [...]; l'homme moderne⁹ est jeté dans une nature indifférente. [...] C'est là ce qui rend le nihilisme moderne infiniment plus radical et plus désespéré que ne fut jamais le nihilisme gnostique, malgré la terreur panique qu'il ressentait devant le monde [...]. Que tout soit égal à la nature¹⁰, voilà le véritable abîme. Que l'homme soit seul en souci, dans sa finitude qui ne donne sur rien d'autre que sur la mort, tout seul avec sa contingence et le néant objectif de ses créations subjectives de sens, c'est une situation sans précédent¹¹. »

Or cette différence même, qui révèle plus de profondeur dans le nihilisme moderne, fait aussi douter de son esprit de suite. Le dualisme gnostique, quelle qu'y fût la part du fantastique, était du moins logique avec lui-même. Une nature démonique, le moi aux prises avec cette nature, c'est une idée qui se comprend ? Mais que dire d'une nature indifférente et qui néanmoins porte en son sein ce dont son être diffère ? Avoir été jeté dans une nature indifférente, cette expression est un vestige de métaphysique dualiste, et l'on n'est pas en droit de s'en servir si l'on ne se place pas à un point de vue métaphysique. Qu'est donc le jet sans le jeteur et sans un par-delà d'où il provient ? L'existentialiste devrait plutôt dire que la vie — consciente, souciante, connaissante — a été « jouée à pile ou face » par la nature. Si c'est à l'aveugle, alors le voyant est le produit de l'aveugle, le soucier un produit de l'insoucier, une nature téléologique engendrée non téléologiquement. Ce concept ne jette-t-il pas le doute sur le

9. Jonas a montré ce que l'existentialisme doit à la conception moderne de la nature dérivée de Descartes et de la physique moderne.

10. Entendue comme pure matérialité obéissant à des lois physiques mathématisables. Voir chez Descartes la « res extensa ».

11. Ici Jonas évoque les grands traits de la pensée de Heidegger (dont le concept de « souci »)

concept d'une nature indifférente, cette abstraction de la science physique ? On a si radicalement chassé l'anthropomorphisme de la nature qu'il faut cesser de concevoir anthropomorphiquement l'homme lui-même, s'il n'est qu'un accident de cette nature. Produit de l'indifférence, son être lui-même doit être indifférent, lui aussi. Envisageant sa condition de mortel, c'est à bon droit qu'il dirait alors « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons »¹² [...].

La rupture entre l'homme et la réalité totale est au fond du nihilisme. L'illogisme de la rupture, c'est-à-dire, d'un dualisme sans métaphysique, n'en rend pas le fait moins réel, ni l'autre semblant de solution plus acceptable : il se peut que l'homme souhaite renoncer à ce regard braqué sur le moi indépendant, sur le moi isolé, ce regard à quoi le condamne le nihilisme, et qu'il veuille faire place à un naturalisme moniste qui abolirait, en même temps que la réalité, l'idée d'homme comme homme. Entre cette Scylla et sa jumelle Charybde, l'esprit moderne hésite. Savoir si une troisième voie s'offre à lui, qui permettrait d'éviter la déchirure dualiste et de garder suffisamment d'intuition dualiste pour maintenir l'humanité de l'homme, c'est la tâche de la philosophie ».

Hans Jonas, *La Religion gnostique : le message du dieu étranger et les débuts du christianisme*, trad. Louis Évrard, Paris, Flammarion, 1978. Appendice : « Gnosticisme, existentialisme et nihilisme » [1952].

Partie IV : Heidegger et la philosophie

Dans ses *Souvenirs*, Hans Jonas raconte la fascination qu'exerça à son époque, sur lui et les étudiants allemands en philosophie, celui qu'il considérait, devant même l'éminent Edmund Husserl, comme le philosophe « le plus important de son temps ». C'est dans la décennie 1920, celle qui voit s'élaborer et paraître *Être et temps*, que s'exerce sur Jonas et certains de ses camarades les plus brillants, l'influence et la formation heideggériennes. Mais l'adhésion de Martin Heidegger au parti nazi de 1933 à 1945, et son attitude à l'égard de Husserl produisent un choc chez Hans Jonas, le conduisant à un irréversible « adieu à Heidegger ». L'article de 1952, « Gnosticisme, existentialisme et nihilisme », explicite certaines des raisons philosophiques de son détachement à l'égard de Heidegger, à « l'existentialisme » duquel Jonas oppose sa « philosophie de la vie ». Une autre conférence de Hans Jonas, en 1964, « Heidegger et la théologie », marqua publiquement son éloignement théorique à l'égard de son ancien professeur. L'extrait ci-dessous, issu de ses souvenirs biographiques, montre que ne se joue pas seulement une déception, une indignation ou le sentiment d'une trahison politique, mais un désarroi à l'égard des limites de la philosophie elle-même.

12. Extrait de la Bible, Corinthiens 15:32 (Segond 1910).

Texte 20 : La vérité

« Heidegger, pour ce qui touche à l'originalité de la pensée, représente une puissante figure de l'histoire intellectuelle, un précurseur qui a exploré une terre neuve. Le ralliement du penseur le plus profond de l'époque à la marche au pas fracassante des bataillons bruns m'apparaissait comme une catastrophique débâcle de la philosophie, une honte à l'échelle de l'histoire mondiale, une banqueroute de la philosophie elle-même. Je m'imaginai à cette époque-là que la philosophie devait mettre à l'abri de telles erreurs, qu'elle devait immuniser l'esprit contre elles. Mieux encore, j'étais convaincu que fréquenter les choses les plus élevées, les plus importantes ne pouvait qu'ennoblir l'esprit d'un être humain et rendre aussi son âme meilleure. Or je prenais maintenant conscience que la philosophie n'avait manifestement pas obtenu cet effet, qu'elle n'avait pas empêché cet esprit de s'égarer au point de payer son tribut à Hitler, pire encore — si mes interlocuteurs ne se trompaient pas —, elle l'y avait visiblement prédisposé. Ce n'était absolument pas permis. Rien que suivisme, rien que retournements à l'époque, rien que mise au pas — on avait beau alléguer partout la bêtise, l'aveuglement, la faiblesse, la lâcheté, il demeurait que la compromission du penseur philosophique le plus important, le plus original de son temps, fut pour moi un coup épouvantable, pas seulement à titre personnel, mais au sens d'un événement grave dans l'histoire de la philosophie elle-même. »

Hans Jonas, *Souvenirs*, Payot et Rivages, p. 225-226

Partie V : Théologie et théorie de la liberté

Dans ses *Souvenirs*, Hans Jonas remarque que, comparé à son camarade d'université Léo Strauss, il fut pour lui plus facile d'assumer les implications d'un détachement philosophique à l'égard de la tradition religieuse juive puisque ses parents en avaient déjà amorcé le parcours. Il considère donc son regard de philosophe sur les sagesses ou doctrines religieuses comme libre de mener audacieusement le travail de questionnement métaphysique. Dans le petit texte tardif et puissant, intitulé, *Le concept de Dieu après Auschwitz*, l'ami de Gershom Sholem que fut Hans Jonas actualise donc la question du mal, en partant du point de vue selon lequel un événement historique tel que l'extermination génocidaire de masse dans les camps d'Auschwitz est une occurrence du « mal absolu ». Absolu signifie non-relativisable par Dieu lui-même, de sorte qu'il faut pouvoir s'expliquer, dans l'hypothèse de son existence, pourquoi la puissance divine a laissé faire ce mal absolu. Bonté incomplète ? Puissance limitée ? Éternelle opacité de ses fins ? Dans l'hypothèse théologique retenue par Jonas, celle d'une puissance limitée de Dieu, se retrouve la trace du thème kabbalistique du Tsimtsoum, selon lequel Dieu se serait partiellement retiré de sa propre puissance pour faire advenir la Création. L'éthique jonassienne de la responsabilité, dans son ensemble, n'est pas complètement étrangère à ce thème, puisqu'il y aurait, selon cette hypothèse spéculative, à se montrer responsable de Dieu et pour Dieu : qu'il s'agisse de veiller sur la précaire « ressemblance de Dieu » ou sur « le risque de la Création », en se « souciant de notre Terre ».

Texte 21 : La religion

« La toute-puissance divine ne peut coexister avec la bonté divine qu'au prix d'une condition : il faut que Dieu soit totalement insondable, c'est-à-dire énigmatique. Devant l'existence du mal ou même seulement du mauvais dans le monde, nous devrions sacrifier la compréhensibilité en Dieu¹³ à la conjonction des deux autres attributs. C'est seulement d'un Dieu complètement inintelligible qu'on peut dire qu'il est à la fois absolument tout-puissant, et que, néanmoins, il tolère le monde tel qu'il est. En termes plus généraux, les trois attributs concernés — bonté absolue, puissance absolue et compréhensibilité — se trouvent dans un tel rapport que toute union entre deux d'entre eux exclut le troisième. La question est alors : lesquels sont-ils intégralement requis pour notre concept de Dieu, et par là inaliénables, et lequel des trois, moins fort, doit-il céder aux exigences supérieures des deux autres ? »

Hans Jonas, *Le concept de Dieu après Auschwitz, Une voix juive*, pp. 30-31.

Texte 22 : La liberté

« Il découle du simple concept de puissance que la toute-puissance [...] est une notion en soi contradictoire, vouée à s'abolir elle-même, voire dépourvue de sens. Il en va d'elle comme de la liberté dans le domaine humain. Loin que celle-ci commence là où finit la nécessité, elle existe et s'anime en se mesurant à cette nécessité. Séparer la liberté du règne de la nécessité, c'est lui enlever son objet, elle devient aussi nulle, hors de cet empire, qu'une force ne rencontrant pas de résistance. La liberté absolue serait une liberté vide, qui se supprime elle-même. Semblablement une puissance vide, et ce serait le cas de la toute-puissance absolue. La puissance absolue, totale, signifie une puissance qui n'est limitée par rien, pas même par l'existence de quelque chose d'autre en soi¹⁴, de quelque chose d'extérieur à elle qui soit différent d'elle. Car la simple existence d'un tel autre représenterait déjà une limitation, et l'unique puissance devrait forcément anéantir cet autre afin de préserver son absolutité. La puissance absolue, dès lors, n'a dans sa solitude aucun objet sur lequel agir. Puissance dépourvue d'objet, c'est alors une puissance dépourvue de pouvoir, qui s'abolit elle-même. « Tout », ici, équivaut à rien ».

Hans Jonas, *Le concept de Dieu après Auschwitz. Une voix juive*, pp. 28-29.

Texte 23 : La religion

« La honte d'Auschwitz n'est pas à mettre au compte d'une Providence toute-puissante ni d'une nécessité douée de sagesse dialectique, par exemple comme une démarche antithético-synthétique exigée et bénéfique en direction du salut. Nous, les humains, avons fait cela à la divinité, comme les gérants malheureux de sa cause, et cela continue à peser sur nous ; il nous faut laver encore cette honte de notre visage défiguré, mieux, de la face de Dieu — qu'on ne vienne pas ici me parler de la ruse de la raison ! »

Hans Jonas, *Évolution et liberté*, « Matière, esprit et création. Constat cosmologique et hypothèse cosmogonique », p. 243.

13. Ne faudrait-il pas plutôt lire « de » Dieu ? (voir texte allemand).

14. Quelque chose d'autre en soi ou quelque chose d'autre que soi ? (voir texte allemand).