

# **Contribution à la critique du catastrophisme**

André Dréan

2005

« De toutes les passions, la peur est celle qui pousse le moins les humains à enfreindre les lois. »  
Léviathan, Thomas Hobbes.

Dans les annales de l'histoire réelle, l'acte de naissance de la technoscience restera l'atomisation d'Hiroshima, symbole même de la puissance monstrueuse que la domination a, depuis lors, acquise. Pour la première fois, elle disposait en effet de moyens de destruction sans commune mesure avec ceux utilisés dans le passé, qui lui donnaient la possibilité d'anéantir toutes les formes de vie planétaire. Bien que l'holocauste par la bombe n'ait pas eu lieu, pour des motifs qui relèvent de la raison d'État, le pouvoir de la technoscience n'a cessé de croître, à la mesure de l'empreinte indélébile qu'elle laisse sur tous les terrains qu'elle labouré. En quelques décennies, elle a accéléré la transformation de l'État en appareil de gestion, qui administre les individus comme des choses, et elle a eu des conséquences néfastes beaucoup plus profondes, plus globales et plus durables sur la vie humaine et non humaine que n'en ont eu des formes d'activité antérieures.

Dans le monde à l'envers des représentations aliénées, la technoscience semble planer au-dessus de la société, alors qu'elle en est partie intégrante. Elle paraît dotée de pouvoirs surhumains, qui ne découleraient que d'elle-même, à l'image de ceux attribués à Dieu. Nourris de telles représentations, les prêtres en blouse blanche de l'église scientiste universelle finissent par croire qu'ils ont la stature de demi-dieux, capables de modeler le monde à leur gré sans trop rencontrer de résistance. Mais leur propension à la mégalomanie cache aussi de plus en plus des motifs moins "nobles", qui prouvent que, contrairement à l'image avantageuse qu'ils donnent d'eux-mêmes, ils sont bien intégrés au monde du capital. Dans leurs sanctuaires, même lorsqu'ils sont placés sous l'aile protectrice de l'État, la spéculation, à tous les sens du terme, va bon train. Les hypothèses hasardeuses sont présentées comme des certitudes pleines de promesses. Les premières inventions venues brevetées et cotées en Bourse. Parfois même par anticipation, comme cela est déjà arrivé à de multiples reprises, à New York, avec les biotechnologies au cours des dernières années. Plus forts que les alchimistes, les grosses pointures des laboratoires arrivent à faire de l'or à partir de rien ! En véritables illusionnistes, les vulgarisateurs achèvent de brouiller les cartes. Ils présentent les extrapolations les plus extravagantes, par exemple dans le domaine des nanotechnologies, très à la mode aujourd'hui mais encore dans les langes pour des décennies, comme autant de découvertes sans commune mesure avec les précédentes et déjà prêtes à bouleverser le monde.

Obnubilés par le fantasme de la puissance infinie de la technoscience, la grande majorité de ceux qui, en Europe, la critiquent prennent le discours qui l'accompagne pour la copie conforme de la réalité. Ils marchent sur les traces de l'écologiste moraliste Hans Jonas, principal héritier de Martin Heidegger en matière d'ontologie appliquée à la technologie, même lorsqu'ils expriment des réserves sur les côtés dictatoriaux du maître<sup>1</sup>. Mais dans la mesure où ils acceptent le cadre prédéfini par l'interprétation de la technoscience comme "chose en soi" séparée du monde, il leur est impossible de prendre de la distance face à l'avalanche de valeurs et de signes qu'elle diffuse dans la société, bref de distinguer la réalité de la fiction, le fondé du charlatanesque, l'essentiel du secondaire, etc. Dans leur optique de simple inversion du signe des valeurs, l'annonce d'innovations particulières, réelles ou fictives, présentées par leurs promoteurs comme des "révolutions", doit toujours cacher des choses terribles de portée générale. Leur accumulation quantitative, abstraction faite des conditions historiques qui y participent, engendrerait, par simple inertie, des bonds qualitatifs et la mise en place de nouveaux systèmes de domination technicienne encore plus dévastateurs que les précédents<sup>2</sup>. Dans les milieux critiques envers la technoscience, on passe beaucoup de temps à guetter les signes annonciateurs de la grande catastrophe, en particulier pétrolière, à l'image des marxologues qui, le nez dans les cours de la Bourse, vivent dans l'attente de

---

<sup>1</sup> La notoriété du *Principe responsabilité*, l'ouvrage principal d'Hans Jonas paru à Francfort en 1979, déborde aujourd'hui beaucoup son milieu d'origine : les cénacles des penseurs écologistes allemands de l'époque. Désormais, les milieux écologistes européens les plus larges – des groupes les moins institutionnels aux plus intégrés à la gestion de l'État, des plus réformistes aux plus radicaux, y compris ceux sensibles aux charmes de l'idéologie post-situationniste reconvertie à l'environnementalisme – n'échappent pas à l'influence du maître. Même en France, l'État, pourtant bien atteint par le virus du positivisme, commence à comprendre que l'idéologie écologiste de type catastrophiste peut être utile comme moyen de domination dans des périodes marquées par des catastrophes diverses et variées. En témoigne l'inscription récente des œuvres d'Hans Jonas au programme de l'ENA.

<sup>2</sup> Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, chapitre "Priorité du mauvais pronostic sur le bon", paragraphe "La dynamique cumulative des développements techniques".

la crise générale du capitalisme<sup>3</sup>. De telles surenchères conduisent à dramatiser la moindre chose, à oublier les données les plus élémentaires au bénéfice d'interprétations apocalyptiques et même à négliger ce qui arrive déjà au nom de ce qui pourrait advenir demain. La perte du sens des réalités est telle que même les délires d'Eric Drexler<sup>4</sup>, prédicateur cybernéticien bien connu aux États-Unis, sur "l'écophagie", la destruction du carbone planétaire dans les prochaines décennies par d'hypothétiques nanoréplicateurs gloutons, sont traités avec sérieux.

En agitant sans cesse le spectre de risques majeurs, voire définitifs, de tels milieux croient porter des coups mortels à l'idéologie du progrès. Pourtant, ils restent sur le même terrain car la représentation de l'histoire comme progression vers des "lendemains qui chantent" n'exclut pas, loin de là, l'idée de la régression et même celle de la fin du monde sous forme d'apocalypse. Dans les années 1970, alors que le spectre de la crise mondiale du pétrole apparaissait déjà à l'horizon, Herbert Marcuse remarquait que "dans la conception moderne du progrès, la représentation du temps est tout à fait caractéristique : le temps apparaît ici sous la forme de la ligne droite ou de la courbe indéfiniment ascendante, comme devenir qui déprécie toute existence pure. Le présent n'est vécu qu'en regard de l'avenir plus ou moins incertain. D'emblée, l'avenir menace le présent et c'est dans l'angoisse qu'on l'imagine et qu'on le vit<sup>5</sup>". Contenu en germe dans l'idéologie du progrès, aujourd'hui bien décomposée, le catastrophisme revient sur le devant de la scène aux époques de mutations profondes et plus ou moins brutales de la société, ponctuées de crises, de guerres et de catastrophes, comme celle que nous subissons depuis presque deux décennies en Europe. Époque dans laquelle la domination brûle en partie les valeurs qu'elle avait adorées au cours des Trente Glorieuses, remettant en cause les représentations de la vie en société auxquelles les individus étaient attachés, telles que celles relatives à la pérennité de l'État providence et à la capacité du capital à domestiquer la Terre à l'infini sans engendrer des retours de bâton dévastateurs. Au fond, les adeptes du catastrophisme ne sont pas tant préoccupés par le présent et l'avenir, plutôt sombre, que nous prépare le capital, que possédés et terrorisés par les prophéties de malheur façon Hans Jonas. Lequel, en véritable maître de l'eschatologie infernale, traite des fins dernières de l'humanité, de l'Apocalypse et du Jugement dernier, version technoscience<sup>6</sup>. Il y a là de fortes remontées de miasmes théologiques, combinés à l'odeur aseptisée de la futurologie, domaine de prédilection des conseillers de l'État en matière de prévision de catastrophes, à l'instar de Jean-Pierre Dupuy<sup>7</sup>.

Dans de tels discours, la reprise de l'argumentaire d'écologues connus et quelque peu critiques sur l'évolution préoccupante de la planète joue le rôle d'emballage. En réalité, les idéologues de la catastrophe, Jonas en tête, utilisent le registre des émotions, en premier lieu la peur. C'est pour effrayer ceux qui, à leurs yeux, ne le sont pas assez qu'ils les assomment, à l'image de Günther Anders<sup>8</sup> au cours de la Guerre froide, avec des interprétations fragmentaires, qu'ils extrapolent de façon abusive à partir d'elles et prophétisent à intervalles réguliers l'approche de l'an mille de l'ère technoscientifique, sur fond de pénurie, de chaos, de désagrégation des bases de la civilisation, voire de disparition à bref délai de toutes les formes de vie terrestre. La façon dont ils spéculent sur le thème de la mort, de la mort de l'humanité elle-même, a quelque chose de morbide et appartient au monde de la domination. "Que la mort soit crainte comme menace perpétuelle, ou glorifiée comme sacrifice suprême, ou acceptée comme fatalité, la préparation à la mort introduit des éléments de capitulation dès le début de la vie", affirmait déjà Marcuse dans les années 1950<sup>9</sup>. Bref, la vieille idée, fondatrice de l'Église et de l'État, qui affirme, avec Thomas Hobbes, que la peur est la mère de la sagesse, de la sécurité et de la subordination au

---

<sup>3</sup> *La Décroissance, le journal de la joie de vivre*, dossiers "Vivre après le pétrole", 2005.

<sup>4</sup> Eric Drexler, *Les Engins créateurs*, 1986.

<sup>5</sup> Marcuse (1970), *La notion de progrès à la lumière de la psychanalyse*.

<sup>6</sup> Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, chapitre "Fondements et méthodes".

<sup>7</sup> Jean-Pierre Dupuy (2002), *Le Catastrophisme éclairé*. Ancien collaborateur d'Ivan Illich, Dupuy est devenu l'un des principaux conseillers du prince, y compris aux États-Unis, en matière de gestion de catastrophe, du "terrorisme" au nucléaire. Il fait beaucoup pour la promotion et le recyclage des idées de Jonas, à l'exception du côté dictatorial, mais aussi pour celles d'Anders.

<sup>8</sup> Günther Anders (1956), *L'Obsolescence de l'homme*, partie "Sur la bombe et les causes de notre aveuglement face à l'apocalypse", introduction "Présenter de façon outrancière les objets dont l'importance est minimisée". Élève d'Heidegger, Anders, vu ses prises de positions courageuses contre la bombe au cours de la Guerre froide, a davantage la cote auprès des radicaux que Jonas, d'emblée plus proche des cercles du pouvoir et fanatique de l'ordre.

<sup>9</sup> Herbert Marcuse (1955), *Eros et civilisation*, chapitre "Eros et Thanatos".

pouvoir suprême, est ici érigée en paradigme de la critique. Les idéologues de la veine de Jonas en rajoutent même par rapport aux fondateurs de l'État moderne qui circonscrivaient le domaine de la peur au présent, alors qu'ils l'étendent, eux, jusqu'au futur le plus improbable, à la façon des pères de l'Église<sup>10</sup>.

Bien sûr, au quotidien, les citoyens des États occidentaux préfèrent oublier les épées de Damoclès suspendues au-dessus de leur tête. Ils refoulent, à des degrés divers, leurs angoisses derrière le masque de l'impassibilité ou le sourire figé du bonheur obligatoire. Ils espèrent que la foudre ne les électrocutera pas alors qu'elle tombe déjà. Mais il n'en résulte pas que l'emploi de l'électrochoc émotionnel puisse leur faire prendre conscience de la gravité de la situation et les pousser à l'insubordination. La peur est humaine. Mais rien d'humain n'est réalisable sous l'emprise de la peur. Lorsque, sous l'effet de catastrophes qui bouleversent leur routine, les individus sortent de leur torpeur, leur première réaction est plutôt la stupeur, suivie par la panique, voire par la peste émotionnelle, qui débouche presque toujours sur la recherche de boucs émissaires et la demande de protection accrue de la part de l'État.

Dans les milieux obsédés par le danger de catastrophes, la peur rôde aussi. Mais, à y regarder de plus près, c'est plus la peur de la liberté que celle de la domination qui les empêche de dormir. Même lorsqu'ils repoussent les positions liberticides de Jonas, lequel demande à l'État de mettre sous tutelle les moindres actes des individus pour les empêcher de transformer le monde sans souci des conséquences<sup>11</sup> la survie au nom de la sécurité leur importe plus que la vie, au sens plein du terme, tant celle-ci leur paraît grosse d'aventures inattendues et d'explorations de territoires inconnus, donc de risques parfois terribles. Ils voudraient que la liberté soit surveillée et encadrée par des systèmes de sécurité qui protègent à l'avance la société contre les contradictions et les éventuelles aliénations qui pourraient en surgir. D'après eux, mieux vaut user de la liberté avec modération sous peine d'en abuser. Dans le cas contraire, les êtres humains, à l'image d'Icare, risqueraient de voir fondre leurs ailes, de sombrer dans l'abîme et d'y entraîner le monde. Par suite, mieux vaut être "conservateur en matière d'ontologie car, ce qui importe aujourd'hui, pour la première fois, c'est de conserver le monde absolument comme il est. [...] Il y a la célèbre formule de Karl Marx : 'Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de diverses manières. Ce qui importe, c'est de le transformer'. Mais, maintenant, elle est dépassée. [...] Avant tout, il faut le préserver. Ensuite, nous pourrons le transformer beaucoup, même de façon révolutionnaire<sup>12</sup>". Voilà ce qu'affirmait, il y a trente ans à peine, l'auteur désabusé de *L'obsolescence de l'homme* en pleine période d'agitation révolutionnaire en Europe ! La formule d'Anders a le mérite de résumer l'esprit même de la démarche des métaphysiciens de la catastrophe technologique : préserver les bases du monde tel qu'il ne va pas pour éviter le pire. Démarche qui est celle de tous les réformateurs du monde en quête de réformes introuvables. Par suite, la transformation révolutionnaire de la société est remise au magasin des accessoires. Il est toujours possible d'en parler, mais elle ne joue aucun rôle dans la recherche et la réalisation d'activités en rupture avec le monde. Reste alors aux humains en sursis, à titre de compensation pour leur inactivité, "l'examen de conscience" et la recherche des "facultés" dans la pure tradition de la métaphysique, avec ou sans soutane<sup>13</sup>. Friedrich Nietzsche n'avait pas tort de traiter de "réparateurs de l'âme" les idéologues qui font de la rage impuissante l'archétype des vertus morales.

Même débarrassés de l'exploitation et de la domination, les êtres humains ne pourront sans doute pas éviter de créer des règles et des valeurs, à usage individuel et collectif, pour pouvoir vivre en société. L'essentiel, c'est de ne pas en faire des normes universelles et intemporelles, indiscutées et indiscutables, qui finissent par entraver le libre développement des êtres et des relations humaines. Les systèmes de valeurs morales, eux, sont placés au-dessus des individus. Ils ont pour fonction d'assurer la conservation des communautés figées contre ceux qui les remettent en cause. En d'autres termes, ils sont basés sur la peur de la vie et de la liberté. Du côté des idéologues de la catastrophe, dans la mesure où la question de la survie en société passe au premier plan, la

---

<sup>10</sup> Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, chapitre "Savoir idéal et savoir réel dans l'éthique d'avenir", paragraphe "L'heuristique de la peur".

<sup>11</sup> Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, chapitre "La responsabilité aujourd'hui, l'avenir menacé et l'idée de progrès", paragraphe "L'avantage du pouvoir de gouverner total".

<sup>12</sup> Günther Anders (1977), *Si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse*.

<sup>13</sup> Günther Anders, *L'Obsolescence de l'homme*, partie "Sur la bombe et les causes de notre aveuglement face à l'apocalypse", chapitre "La formation de l'imagination morale et la plasticité du sentiment".

recherche de valeurs morales prend le pas sur la critique. Ainsi, dans *Le Principe de responsabilité*, Jonas tempête, en véritable gardien de l'ordre moral, contre "l'absence de sens des responsabilités"<sup>14</sup> due, d'après lui, à la place prédominante occupée par la technoscience. Elle saperait désormais les bases mêmes de la vie en société et serait l'un des facteurs essentiels de l'absence de réaction morale face à l'accumulation des facteurs de catastrophe. Même ceux qui ne sont pas des étatistes partagent au fond des idées analogues, quitte à les relooker aux couleurs de la contestation radicale<sup>15</sup>.

Certes, dans le monde clos des laboratoires, la seule chose qui importe, c'est la faisabilité. "Ce que la technoscience rend possible doit entraîner l'obligation de le réaliser". Tel est l'impératif implacable qui les obsède et qui relève de la pensée paranoïde, rationnelle à première vue, mais dominée par la volonté forcenée de modeler le monde à leur image, sans tenir compte du reste. Lorsque Richard Feynman, prix Nobel de physique et l'un des principaux artisans de la bombe, affirma dans des entretiens ultérieurs à propos du projet Manhattan : "Nous n'avons pas à nous sentir responsable du monde dans lequel nous vivons. Depuis lors, je n'ai cessé de me sentir socialement irresponsable et je m'en suis toujours bien porté"<sup>16</sup>, il ne faisait pas tant preuve d'amoralisme que d'inhumanité. Pour lui, la nécessité d'être efficace devait non seulement dicter la conduite des chercheurs mais aussi faire taire leurs scrupules et leur donner l'absolution. Là, la réification du psychisme humain atteint de tels degrés que les esprits les plus fermés, comme Feynman, évacuent, en véritables nihilistes d'État, la question du sens de leur activité et jettent à la poubelle de l'histoire les moindres émotions humaines comme des "archaïsmes". Lorsque les êtres humains sont ainsi investis par la contrainte universelle des choses, rien ne leur importe plus que les calculs à effectuer et les erreurs de calcul à corriger en cas de désastre. Bien sûr, de tels discours ne sont pas spécifiques à la technoscience. Au lendemain d'Hiroshima, ils sanctionnaient déjà la transformation définitive de la science, sous le signe de la bombe, en vaste domaine administré sur le modèle de l'industrie et de la bureaucratie d'État, dans lequel les individus sont ravalés au rôle de rouages de la machinerie qui, comme entité supérieure, les dépasse. Ce qui leur permet de justifier leur acceptation et leur participation à l'inacceptable.

Les idéologues de la catastrophe nomment "déresponsabilisation" la complicité, directe ou indirecte, avec le système de domination technicien. Pour la combattre, ils appellent les citoyens, l'État dans le cas de Jonas, à tenir compte des "conséquences de leurs actes, même les plus lointaines", avant de les entreprendre. Le problème, c'est que des individus, même affranchis du joug de l'exploitation et de la domination, ne peuvent jamais maîtriser la totalité des conséquences de leurs actes, ou même celles qui leur importent, pour la bonne raison qu'elles ne dépendent pas que d'eux mais aussi du reste du monde. Pas plus, d'ailleurs, que leurs motifs. Comme l'affirmait Nietzsche, contre le dualisme d'origine chrétienne, "les actions tirent leurs conséquences des hommes et hors des hommes qui les entreprennent"<sup>17</sup>. Déjà, dans le voisinage de l'acte, il est illusoire de penser les maîtriser toutes, sauf parfois lorsque les situations reviennent à l'identique, dans la vie de tous les jours. Mais lorsque le "voisinage" prend les dimensions du monde et englobe même le futur le plus hypothétique, la prétention à la maîtrise relève du délire prométhéen, digne des élucubrations les plus grotesques de la futurologie. En réalité, les amateurs de la morale de l'avenir partagent la conception du sujet et de l'objet propre à l'univers de la réification, d'après laquelle l'homme est le facteur actif et le reste du monde le facteur passif, capable, au mieux, de résister quelque peu aux tentatives de domestication qu'il lui impose. Rien d'étrange à ce qu'ils attribuent alors à la pensée, placée au-dessus du sensible, des capacités de calcul démesurées. "On devrait pouvoir calculer d'avance chaque action si l'on était omniscient, chaque progrès de la connaissance, chaque erreur [...] Si la roue du monde s'arrêtait et qu'il y eût là quelque intelligence calculatrice omnisciente pour mettre à profit la pause, elle pourrait continuer à calculer l'avenir de chaque être jusqu'aux temps les plus éloignés et marquer chaque trace où cette roue passerait désormais. L'illusion sur soi-même de l'homme actif, la conviction de son libre arbitre appartient aussi au même mécanisme, objet de calcul"<sup>18</sup>. Mais le monde humain et non humain, même

<sup>14</sup> Hans Jonas, *Le Principe de responsabilité*, chapitre "La transformation de l'essence de l'agir humain", paragraphe "Le vide éthique".

<sup>15</sup> *L'Homme au foyer*, article "Les limites du post-apocalyptique", n° 7, 2004. Éditée en Belgique, c'est l'une des multiples revues, parfois radicales, qui recyclent l'idéologie d'Anders.

<sup>16</sup> Ralph Leighton, (2000), *Vous voulez rire, monsieur Feynman ?*

<sup>17</sup> Friedrich Nietzsche (1887), *La Volonté de puissance*, chapitre "La religion comme expression de la décadence".

<sup>18</sup> Friedrich Nietzsche (1886), *Humain, trop humain*, chapitre "Pour servir à l'histoire des sentiments moraux".

labouré en profondeur par la technoscience, n'est pas réifié en totalité. Même à l'échelle du globe terrestre, il possède encore des formes d'évolution et de réaction qui lui sont propres. Par suite, bien que les individus aient la faculté d'effectuer des prévisions, leur pensée n'en a pas moins des limites, bien sûr variables, et elle dépend de très nombreuses circonstances inconnaissables, parfois imprévisibles parce que non encore apparues.

Les idéologues comme Hans Jonas, mine de rien, sont bien conscients des limites de la futurologie, sur laquelle ils tentent de fonder leur morale de l'avenir, limites au-delà desquelles le calcul des probabilités tourne à la vaine spéculation<sup>19</sup>. C'est pourquoi ils rétrogradent vers des systèmes de valeurs plus traditionnels, sur le modèle de celui d'Emmanuel Kant, basés sur des règles de conduite rigides et intemporelles, les fameux impératifs, inconditionnels et inconditionnés, destinés à former le noyau de la "conscience morale" des individus, voire de celle de l'État. Par malheur, dès que l'on dresse des barrières de sécurité pour éviter les erreurs de conduite, le tribunal chargé de les faire respecter n'est pas loin. Déjà, chez Kant, les impératifs, dépouillés de leur enveloppe morale, possèdent la même physionomie que les lois édictées par l'État chrétien, bien que le métaphysicien n'aborde pas la question de leur généalogie, sauf vers la fin de sa vie lorsqu'il la fait découler de la "divine providence"<sup>20</sup>. Mais, en règle générale, il en reste à l'affirmation selon laquelle l'individu "est observé, menacé et surtout tenu en respect par ce juge intérieur, et cette puissance qui veille en lui sur les lois n'est pas quelque chose qu'il forge lui-même arbitrairement, elle est inhérente à son être. La conscience le suit comme son ombre lorsqu'il pense lui échapper"<sup>21</sup>. Véritable police de la pensée avant la lettre, la "conscience morale" de Kant fut stigmatisée comme telle par les meilleurs critiques de la morale et de l'État, tels que Max Stirner, qui en releva, lui, l'origine : "C'est le protestantisme qui a rendu l'homme tout à fait mûr pour l'État gouverné par la police secrète". La conscience, espion toujours à l'écoute, surveille chaque acte, chaque pensée, devenant affaire de conscience, c'est-à-dire affaire de police<sup>22</sup>. En d'autres termes, les impératifs de Kant découlent du principe d'obéissance prôné par l'Église, en particulier par l'Église protestante, principe qui repose sur la peur et la culpabilisation, et qui est déjà intériorisé par les individus comme injonction dictée par leur "moi" réifié à l'image de la marchandise. Dans la mesure où, avec la marchandisation du monde, la vie en société est de plus en plus touchée par la réification, les impératifs semblent d'autant plus rationnels et moins marqués du sceau de la religion qu'ils deviennent plus universels et plus adaptés aux besoins du capital, à commencer par l'impératif du travail. Même lorsqu'ils n'apparaissent pas sous la forme de lois édictées par l'État, ils n'en sont pas moins intégrés en profondeur à la vie, consciente et inconsciente, des individus par mille canaux formels et informels. De plus, dans les États occidentaux, la crise des valeurs morales bourgeoises a atteint, au cours des dernières décennies, de tels degrés que les systèmes d'impératifs rigides et fermés, à prétention universelle, qui régnaient encore en maîtres jusqu'au milieu du siècle dernier sont entrés en décomposition. Ils ne correspondent plus vraiment à l'évolution de la société capitaliste contemporaine et, de plus, ils ont été soumis au feu de la critique au cours de la dernière période d'agitation subversive, dans les années 1970. Reste aujourd'hui, en théorie, des lambeaux de doctrines morales éclectiques – *Le Principe responsabilité* en offre l'exemple le plus significatif – et, en pratique, des faisceaux d'obligations singulières aux contours assez peu définis, mais qui ne sont pas moins opérantes, au quotidien, que les anciennes règles de conduite rigides de la morale de l'Église.

Du recul relatif des systèmes et des principes moraux antérieurs, il est facile d'en déduire à l'absence de morale en général. C'est le chemin pris par bon nombre de moralistes en herbe dans les milieux hostiles à la technoscience qui, à la suite de Jonas, fulminent contre "l'actuel relativisme des valeurs" et tentent de ressusciter et de recycler Kant pour freiner la course nihiliste à l'abîme. Ils en ignorent jusqu'aux thèses des meilleurs des psychanalystes, tels que Erich Fromm, relatives au rôle de la répression, inconsciente et consciente, des émotions et des passions dans la formation de la "conscience morale"<sup>23</sup>. Mais là où Kant recherchait d'abord des règles pour assurer la survie de l'individu en société, les moralistes en question, catastrophisme oblige, comptent définir des obligations pour assurer celle de la nature en général, et de l'humanité en particulier, y compris

---

<sup>19</sup> Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, chapitre "Questions de fondements et de méthode", paragraphe "Le caractère incertain des projections d'avenir".

<sup>20</sup> Emmanuel Kant (1798), *La Religion dans les limites de la raison*.

<sup>21</sup> Emmanuel Kant (1785), *Introduction à la métaphysique des mœurs*.

<sup>22</sup> Max Stirner (1845), *L'Unique et sa propriété*, chapitre "Anciens et modernes".

<sup>23</sup> Erich Fromm (1940), *La Peur de la liberté*, chapitre "La liberté à l'époque de la réforme".

dans l'avenir le plus lointain<sup>24</sup>. Avec les obligations vont les sanctions, mises en œuvre chez Jonas, inventeur du principe de précaution, par l'État dictatorial. Bon nombre d'écologistes radicaux repoussent avec horreur le césarisme jonasien. Mais ils n'en restent pas moins sur le terrain de la morale des obligations et des sanctions. Déjà, à l'époque de la Guerre froide, Anders appelait à l'appliquer avec la plus grande rigueur<sup>25</sup>. Pour lui, à la situation d'exception créée par la technoscience correspondent des mesures d'exception : les actes doivent être considérés comme intentionnels même lorsqu'ils ne le sont pas, dans le domaine de la morale comme dans celui de la législation ! Même l'idée de circonstances atténuantes passe à la trappe ! Il en revient à des conceptions de la responsabilité pleine et entière datant de l'époque de l'accumulation primitive du capital et de la création de l'État centralisé en Europe.

La responsabilité collective à la sauce Jonas a mauvaise presse du côté des écologistes radicaux. Par contre, la responsabilité individuelle a leurs faveurs. Ils y voient l'expression du désir bien humain des individus d'être autonomes, capables d'effectuer des choix et de les réaliser sans lâcher prise à la moindre difficulté. Grave erreur puisque, loin d'être universelle et intemporelle, la responsabilité individuelle, comme représentation, est spécifique à l'Occident chrétien. Ailleurs, dans le vaste monde, pendant des millénaires et parfois encore dans bon nombre d'États et de zones éloignés de l'univers occidental, elle n'avait aucun sens. Ainsi, en Chine, domine encore en partie le mode de responsabilité issu de l'école confucéenne, puis généralisé par l'école légiste à l'époque du premier empire centralisé. Responsabilité collective des membres des clans, non seulement envers leurs chefs, comme à l'époque pré-impériale, mais aussi envers le chef suprême du pouvoir central et ses mandataires locaux, les mandarins. Bref, ce sont des théologiens de l'Église médiévale, aussi représentatifs que Thomas d'Aquin, qui ont formalisé l'idée que, malgré la prédestination – l'ancêtre du déterminisme moderne –, les chrétiens sont, en partie du moins, responsables du salut de leur âme envers Dieu<sup>26</sup>. Par la suite, dès la fin de la Renaissance, les métaphysiciens, les économistes, les juristes, etc., ont sécularisé et généralisé la notion de responsabilité individuelle pour en faire l'une des bases principales de la morale et de la législation de l'État moderne. Dans leur esprit, les individus, dans la mesure où ils sont affranchis de la domination de type médiéval, sont dotés de libre arbitre et donc responsables de la totalité de leurs actes envers la société, au moins au niveau des conséquences. Le libre arbitre, assimilé parfois de façon frauduleuse à la liberté, est l'une des plus redoutables inventions de l'Église, reprise et laïcisée par l'État. Dans le monde de la réification propre à la marchandise, la liberté est en réalité synonyme d'atomisation et d'intériorisation des nécessités du capital, ce qui évacue d'emblée la question de la sociabilité spécifique à l'être humain. Les individus sont considérés comme des entités sans déterminations naturelles et sociales. Par suite, leurs actes paraissent eux aussi indéterminés. De façon plus précise, ils ne sont déterminés que par la conscience et la volonté de leurs acteurs. Mais, comme Bakounine le soulignait avec raison : "Reconnaître comme base et condition absolue de la liberté, le libre arbitre, l'absolue spontanéité des actes de la volonté individuelle, donc la responsabilité individuelle, c'est reconnaître à la société le 'devoir de punir'<sup>27</sup>". En effet, à partir du moment où les individus ne peuvent faire reconnaître leur sociabilité et même réaliser leurs désirs que par l'intermédiaire de puissances étrangères qui les dominent, il est inévitable qu'elles les jugent et qu'elles les sanctionnent, à l'image du marché et de l'État, de façon différée et rétroactive.

Dans les États occidentaux, c'est l'utilitarisme qui, dans le domaine de la morale des conséquences, tient la première place. Non pas tant sous la forme que lui donna Jeremy Bentham<sup>28</sup> à la fin du XVIIIe siècle que sous celle, plus vulgaire, qu'il endossa entre les mains de disciples comme Herbert Spencer. Dans l'optique de ces derniers, les désirs sont ravalés au statut de besoins, à la manière des économistes. Le critère de la moralité est l'utilité : les actes qui répondent aux besoins sont moraux. De plus, leur valeur, à l'image de celle des marchandises, est quantifiable en fonction du degré de satisfaction qu'ils procurent. Dans la mesure où elle participe à la création et à la satisfaction de besoins, la technoscience est elle aussi marquée par l'utilitarisme.

---

<sup>24</sup> Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, chapitre "Questions de fondements et de méthode", paragraphe "Nouvelles dimensions de la responsabilité".

<sup>25</sup> Günther Anders, *L'Obsolescence de l'homme*, partie "Sur la bombe et les causes de notre aveuglement face à l'apocalypse", chapitre "Annihilation et nihilisme".

<sup>26</sup> Thomas d'Aquin (1260), *Sommes théologiques*, partie "Sommes contre les gentils".

<sup>27</sup> Michel Bakounine (1870), *L'Empire knouto-germanique*, partie "Fragments sur le libéralisme".

<sup>28</sup> Jeremy Bentham (1781), *Principes de la morale et de la législation*.

Lorsque Jonas<sup>29</sup> et ceux qui en recyclent les prêches d'ascète l'assimilent à l'hédonisme, morale aristocratique des plaisirs non quantifiables, ils déblaient en réalité le terrain au principe de précaution, principe utilitariste par excellence. Rien n'en montre mieux la nature que l'activité des comités d'éthique, mis en place par l'État avec participation citoyenne, véritables comptables de la technoscience à la Bourse des valeurs morales. Même les individus ou les lobbies qui refusent d'y participer n'en utilisent pas moins la même échelle de valeurs, qui juge les activités en fonction des degrés de dangerosité qu'elles peuvent présenter. Vision étroite de la technoscience qui évacue d'emblée le rôle qu'elle joue au niveau de l'administration des individus et de leur subordination à l'État.

Dans les conditions actuelles, le réductionnisme des idéologues catastrophistes n'est pas sans conséquences. A force de limiter leur champ de vision à l'objet de leur haine, ils finissent par reprendre à leur compte, en grande partie, les représentations et les valeurs qui lui paraissent étrangères, mais qui n'en appartiennent pas moins au monde de la domination.

Ainsi, l'État ne fait pas toujours preuve de "négationnisme", même en cas de catastrophe, sur le mode caricatural du CEA lors de Tchernobyl, pour tranquilliser ceux qu'il contrôle. Lorsqu'il a besoin de réduire encore plus le peu de liberté qu'il leur accorde au nom de la sécurité qu'il est sensé leur procurer, il n'hésite pas à faire appel à la peur, même à celle de la destruction totale. En cela, il reprend les recettes eschatologiques éprouvées par l'Église depuis au moins l'an mille, à l'époque où elle voulait soumettre des populations encore à moitié christianisées. Bien plus proche, la Guerre froide, grâce au chantage à l'Apocalypse par la bombe, facilita la stabilisation, puis l'extension du capitalisme au cours des Trente Glorieuses. Lors de la première crise du pétrole, qui coïncida avec la multiplication des premières grandes catastrophes industrielles, telles que Bhopal, les États occidentaux, via des études commanditées par le Club de Rome, agitèrent le spectre de la "fin de la croissance" dans les deux décennies à venir, sur fond de surpopulation galopante, de pollution générale et de pénurie universelle de pétrole. Mad Max, l'implacable prédateur, était alors le héros de la guerre généralisée pour la survie. Après la chute du Mur, c'est le "terrorisme" et les "États terroristes", représentés sous la forme de l'hydre invisible et presque indestructible par les principaux États de la planète, qui jouent le rôle de l'ennemi officiel du "monde civilisé". Le spectre de la "fin pleine d'horreur" à base "d'armes de destruction massive" facilite l'acceptation des "horreurs sans fin" qui caractérisent l'époque actuelle et la subordination aux impératifs de la domination modernisée. Désormais, c'est le cyberguerrier chasseur de "terroristes" qui fait figure de héros du jour.

Même chose pour "l'irresponsabilité", ou encore pour "la responsabilité, mais sans culpabilité" inaugurée en France par le parti socialiste au pouvoir lors du scandale du sang contaminé. Mobilisée en cas d'urgence, elle permet aux Ponce Pilate modernes, à tous les échelons de la hiérarchie, d'éviter de rendre le moindre compte et même d'échapper au tribunal. Mais il n'en résulte pas que la responsabilité morale n'a plus d'importance, elle qui n'a jamais été autre chose que la feuille de vigne de la responsabilité pénale. "Philosophie de la potence"<sup>30</sup>, elle fut appliquée par l'État, dès le XVIIe siècle et jusqu'au milieu du XXe siècle environ, avec plus ou moins de férocité à l'encontre de ceux qu'il déracinait, écrasait, mutilait au travail et ailleurs, et qu'il considérait comme dangereux pour l'ordre. A l'époque de l'État providence et de l'accès accru de la population occidentale au monde de la marchandise, la rigueur de la coercition fut adoucie, en particulier parce que les obligations étaient de plus en plus ressenties par les individus comme des injonctions de leur "moi" et que le système leur offrait des compensations non négligeables en échange de leur subordination. Elle céda en partie la place à la gestion administrative et paritaire des contradictions de classe. Aujourd'hui, la décomposition des communautés prolétariennes et le mode d'organisation en réseau, sur la base de l'informatisation à "échelle humaine" des activités, aggravent l'atomisation des citoyens et facilite le retour en force de la responsabilité individuelle, même au travail. La responsabilisation des individus, comme moyen de leur faire intérioriser et cogérer les nouvelles règles de la domination, de les faire culpabiliser et de les sanctionner en cas de non-conformité, est le leitmotiv des administrateurs de l'État. Ils y font d'autant plus appel que les compensations qu'ils dispensent sont de plus en plus minces. Même en France, longtemps vitrine de la démocratie, la responsabilité totale, au niveau des actes, voire des intentions non réalisées, est à l'ordre du jour, en particulier dans les banlieues, au nom de "l'éradication

<sup>29</sup> Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, chapitre "La responsabilité aujourd'hui, l'avenir menacé et l'idée de progrès", paragraphe "L'avantage de la morale ascétique".

<sup>30</sup> Arthur Koestler (1955), *Réflexions sur la peine capitale*, chapitre "Volonté libre et déterminisme".

du terrorisme”, bien entendu. ”La culture de l’indulgence déresponsabilise les individus. [...] Depuis notre prise de fonction, nous avons insisté sur les problèmes de sécurité. Prévenir et sanctionner sont les deux pôles de l’action que nous menons. Les problèmes sont liés à des phénomènes graves d’urbanisme [...] Mais il ne faut pas confondre la sociologie et le droit. Chacun reste responsable de ses actes. Tant que l’on admettra des excuses sociologiques et que l’on ne mettra pas en cause la responsabilité individuelle, on ne résoudra pas ces questions”. De telles apologues de la coercition d’État ne sont pas dues à George Bush, chantre de l’ordre moral à la façon des chrétiens fondamentalistes aux États-Unis, mais à Lionel Jospin<sup>31</sup>, alors Premier ministre de la belle France laïque et républicaine. Base de la coresponsabilité, nouvelle règle morale applicable même en cas de catastrophes, la responsabilité individuelle vise à enchaîner encore plus les individus au système qui les domine. Rien de plus.

De ce qui précède, il ne découle aucune minimisation, voire négation, de l’ampleur et des conséquences du désastre universel en cours. Mais il est nécessaire d’aborder à notre manière les questions réelles traitées par les idéologues catastrophistes de façon aliénée. Au-delà de la question de la survie, reste celle des conditions de la réalisation pleine et entière de la liberté humaine. Déjà, au cours de la guerre révolutionnaire des paysans en Allemagne, au XVI<sup>e</sup> siècle, Münzer affirmait : ”La créature humaine ne sera libre que lorsque toutes les créatures de la Terre le seront<sup>32</sup>.” C’est encore plus vrai au XXI<sup>e</sup> siècle, alors que la technoscience est l’un des facteurs, et non des moindres, de la domestication et de l’altération de la vie, dans des proportions inconnues à l’époque. Par suite, à supposer même que des populations insurgées détruisent l’appareil d’État et stoppent les activités mortifères, leur capacité à transformer le monde d’aujourd’hui en monde humain, donc à réaliser la liberté, n’en restera pas moins dépendante des traits que la domination tire sur l’avenir, parfois lointain dans le cas du nucléaire. Dans quelle mesure, personne ne peut encore le prévoir. En revanche, la question est incontournable, et la critique doit l’intégrer à moins de croire que rien n’a changé depuis l’époque des révolutions prolétariennes d’antan.

De même, de la critique de la morale qui précède, il ne résulte aucune apologie de l’absence totale de règle, aucun indifférentisme de type nihiliste envers le sens à imprimer aux activités et aux relations, aucune négation du rôle des émotions, de la volonté et de la pensée dans les choix que les individus peuvent effectuer, etc. Pas plus qu’il n’est question de partager l’attitude fataliste, dominante dans les milieux de l’écologie radicale, qui justifie le repli dans des cénacles ou dans des prétendus refuges à l’abri de l’orage en attendant des jours meilleurs, ou moins pénibles, au lendemain du cataclysme. N’oublions jamais que la domination, même aux époques où elle semble régner sans partage, n’est pas totale. Il existe toujours des chemins, même escarpés, à explorer et des failles à créer. Il revient à ceux qui ne baissent pas les bras et qui sont capables de répondre d’eux-mêmes de savoir les découvrir et les élargir, à titre individuel et collectif, sans perdre de vue leur objectif : la transformation révolutionnaire de la société.

Août 2005,  
André Dréan.

---

<sup>31</sup> Cf. *Le Monde*, ”Entretien avec le Premier ministre”, janvier 1999.

<sup>32</sup> Thomas Münzer (1524), *Les Articles de Mülhausen*.

Bibliothèque Anarchiste  
Anti-copyright



André Dréan  
Contribution à la critique du catastrophisme  
2005

Consulté le 5 décembre 2017 de <http://www.non-fides.fr/?Contribution-a-la-critique-du>

[fr.theanarchistlibrary.org](http://fr.theanarchistlibrary.org)