

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À RIMOUSKI

**POUR UN ÉVENTUEL USAGE DE LA PENSÉE
MÉDITANTE**

Mémoire présenté

dans le cadre du programme de la maîtrise en éthique
en vue de l'obtention du grade de maître ès arts

PAR

© **Lucile Ajirkan Mehalcan**

Juillet 2014

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À RIMOUSKI
Service de la bibliothèque

Avertissement

La diffusion de ce mémoire ou de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire « Autorisation de reproduire et de diffuser un rapport, un mémoire ou une thèse ». En signant ce formulaire, l'auteur concède à l'Université du Québec à Rimouski une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de son travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, l'auteur autorise l'Université du Québec à Rimouski à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de son travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits moraux ni à ses droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, l'auteur conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont il possède un exemplaire.

Composition du jury :

Bruno Leclerc, président du jury, Université du Québec à Rimouski

André Mineau, directeur de recherche, Université du Québec à Rimouski

Louis Perron, examinateur externe, Université St-Paul à Ottawa

Dépôt initial le 13 janvier 2014

Dépôt final en juillet 2014

Je dédicace ce mémoire à tous
celles et ceux qui ont à cœur de vivre
dans un monde de plus en plus
vertueux et où il fait bon vivre.

RÉSUMÉ

Le but de cette recherche s'inscrit dans la volonté de préservation de notre essence et de notre habitat terrestre. En effet l'hubris de notre ère nous éloigne inmanquablement de notre nature profonde et de notre écosystème. En ce sens le constat est que nous avons de nos jours une tendance à vivre comme des machines. En outre la démesure technologique et capitaliste nous amène progressivement à la négation de notre existence mais aussi à celle de notre écosystème tout entier. Ainsi l'heure est venue pour nous de reconsidérer notre rapport envers nous-mêmes mais également envers notre environnement. De fait comprendre cette relation systémique qui nous lie de manière intime à la nature ne peut être que salvateur pour la pérennité du genre humain. Et c'est ainsi que grâce à cette compréhension qu'il nous faudra nous doter d'une éthique de la responsabilité mais aussi d'une pensée méditante pour mener au mieux cette entreprise de préservation.

Pour mettre en exergue le bienfondé de changer notre attitude nous étudierons dans un premier temps la raison critique qui a donné naissance à la pensée calculante. Par la suite nous verrons la solution que préconise Heidegger afin de contrer l'hubris à savoir l'usage de la pensée méditante. Et pour terminer dans la troisième partie nous nous pencherons sur les éthiques qui pourraient être complémentaires à cette pensée en question.

Ensuite les hypothèses sur lesquelles s'appuie ce mémoire résident dans les conséquences de l'hubris technologique et capitaliste sur nous-mêmes et notre environnement. En effet l'hubris entraîne la perte des valeurs qualitatives au sein de nos sociétés qui deviennent de plus en plus individualistes. Aussi la montée du capitalisme et de la technique telle que Michel Freitag nous le dépeint a pour effet de nous dénaturer au point de nous faire perdre notre essence. La méthodologie consiste donc en l'étude des livres des auteurs précédemment cités et cela en vue de démontrer la nécessité de la pensée méditante que préconise Heidegger pour notre ère.

Le but de cette recherche s'inscrit dans la volonté de préservation de notre essence et de notre habitat terrestre. En effet l'hubris de notre ère nous éloigne inmanquablement de notre nature profonde et de notre écosystème. En ce sens le constat est que nous avons de nos jours une tendance à vivre comme des machines. En outre la démesure technologique et capitaliste nous amène progressivement à la négation de notre existence mais aussi à celle de notre écosystème tout entier. Ainsi l'heure est venue pour nous de reconsidérer notre rapport envers nous-mêmes mais également envers notre environnement. De fait comprendre cette relation systémique qui nous lie de manière intime à la nature ne peut être que salvateur pour la pérennité du genre humain. Et c'est ainsi que grâce à cette compréhension qu'il nous faudra nous doter d'une éthique de la responsabilité mais aussi d'une pensée méditante pour mener au mieux cette entreprise de préservation.

Pour mettre en exergue le bienfondé de changer notre attitude nous étudierons dans un premier temps la raison critique qui a donné naissance à la pensée calculante. Par la suite nous verrons la solution que préconise Heidegger afin de contrer l'hubris à savoir l'usage de la pensée méditante. Et pour terminer dans la troisième partie nous nous pencherons sur les éthiques qui pourraient être complémentaires à cette pensée en question.

Ensuite les hypothèses sur lesquelles s'appuie ce mémoire résident dans les conséquences de l'hubris technologique et capitaliste sur nous-mêmes et notre environnement. En effet l'hubris entraîne la perte des valeurs qualitatives au sein de nos sociétés qui deviennent de plus en plus individualistes. Aussi la montée du capitalisme et de la technique telle que Michel Freitag nous le dépeint a pour effet de nous dénaturer au point de nous faire perdre notre essence. La méthodologie consiste donc en l'étude des livres des auteurs précédemment cités et cela en vue de démontrer la nécessité de la pensée méditante que préconise Heidegger pour notre ère.

Mots clés : : hubris, technique, capitaliste, pensée méditante, écosystème

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	ix
TABLE DES MATIÈRES	xi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE 1 LA MODERNITÉ ET LA RAISON CRITIQUE	7
1.1 APOGÉE DE LA RAISON CRITIQUE AU 18 ^{ÈME} SIÈCLE	7
1.2 PORTRAIT DE L'INDIVIDU ISSU DE LA MODERNITÉ	10
1.3 PORTRAIT DE L'INDIVIDU DU POSTMODERNISME	13
1.3.1 Portrait de la société contemporaine	17
1.3.2 «Despotisme doux» ou la perte de notre liberté	17
1.3.3 L'hédonisme contemporain	19
1.4 INTRODUCTION DE LA PENSÉE DE MICHEL FREITAG SUR LA DÉFERLANTE DE LA TECHNIQUE DU POSTMODERNISME	20
1.4.1 L'État et le politique selon Freitag	20
1.4.2 La logique capitaliste	25
1.4.3 La technique	28
1.4.4 Pistes de solutions pour contrer la technicisation et l'économie néolibérale	29
CHAPITRE 2 LA PENSÉE CALCULANTE SELON HEIDEGGER	31
2.1 TECHNICISATION DE LA PENSÉE SELON HEIDEGGER	31
2.1.1 La question de la technique	36
2.2 LE COUPLE SCIENCE ET MÉDITATION	39
2.2.1 Caducité de notre métaphysique	40
2.2.2 Habiter poétiquement la terre selon Heidegger	40

2.2.3	Rapprochement de la poésie d'Hebel avec la pensée méditante pour contrer la technicisation du monde	41
2.2.4	Le langage poétique comme véhicule de l'essence de l'Être	45
CHAPITRE 3 POUR UNE ÉTHIQUE DE LA RESPONSABILITÉ EN CE QUI A TRAIT À L'USAGE DE LA TECHNIQUE.....		49
3.1	HANS JONAS « L'HEURISTIQUE DE LA PEUR »	49
3.2	POUR UN USAGE GÉNÉRALISÉ DE L'ÉTHIQUE AU POSTMODERNISME	52
3.3	PRÉFÉRONS LES VALEURS QUALITATIVES AUX QUANTITATIFS.....	55
3.3.1	La vérité	56
3.3.2	La justice.....	57
3.3.3	Le respect.....	59
3.3.4	La liberté.....	61
3.3.5	La compassion	62
3.3.6	La beauté.....	62
3.4	LA CHARTE DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN	66
3.5	L'ÉTHIQUE DE LA RÉCIPROCITÉ	71
3.5.1	Le triangle de base de l'éthique selon Ricœur.....	75
3.5.2	Le « pôle je »	75
3.5.3	Le « pôle tu »	76
3.5.4	Le « pôle il ».....	77
3.6	POUR UNE ÉTHIQUE DE L'IMMANENCE.....	82
CONCLUSION		89
ANNEXE I Déclaration universelle des droits de l'homme.....		91
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES		97

INTRODUCTION

Pour un éventuel usage de la pensée méditante

L'objectif principal de ce mémoire est de nous informer sur l'usage éventuel qu'on peut faire de la pensée méditante, et cela, afin de parvenir à une plus grande cohérence; dans notre être et notre agir. Nous mettrons donc en lumière, l'usage de la pensée méditante en tant qu'alternative proposée par Heidegger, et enfin de deux développements éthiques possibles et distincts à la pensée méditante qui concourraient elles aussi, à leur mesure, à une plus grande cohérence d'être et d'agir.

Ma thèse consistera donc à promouvoir l'usage d'une pensée méditante à la place d'une pensée calculante et cela afin que l'homme puisse se reconnecter à sa vraie nature qui est d'être serein. La pertinence de ce sujet réside selon moi, dans la logique capitaliste qui consiste à s'enrichir et à faire du profit. En effet, l'homme, avec son approche calculante tend à se priver de tout ce qui fait réellement son humanité. Cela s'explique car dans son rapport au monde il tend à valoriser le matériel et trouve ce pourquoi sa vie mérite d'être vécue et sa nature profonde à l'extérieur de lui-même. Or, selon ma perception, c'est en étant au plus proche de soi et de son intériorité propre, que l'harmonie du corps de l'âme et de l'esprit se réalise.

Ainsi, la pensée méditante amène l'homme à se délivrer de ses peurs et de ses doutes, puis le conduit à vivre dans le moment présent qui est l'instant le plus pur de reliance avec son environnement et soi-même. Selon Heidegger la pensée méditante se révèle donc infiniment plus utile que toute autre pensée philosophique, en ce sens où elle sauve et préserve l'essence de l'homme. C'est en effet, à partir de cette nouvelle pensée que nous

serons en mesure de redéfinir un nouveau rapport au monde environnant et en particulier aux choses techniques.

La « pensée méditante » dont nous parle Heidegger équivaut à un « non-vouloir » dénué de toute volonté, c'est l'attitude de celui qui médite de manière sereine. Celle-ci désigne la façon qu'a la pensée de rentrer en elle-même et de se développer de l'intérieur; cette pensée ne génère aucune volonté de mainmise sur le monde extérieur et cela au même titre que la pensée calculatrice qui ne s'arrête jamais et de ce fait, qui ne rentre pas à l'intérieur d'elle-même. Au contraire, cette pensée rentre en elle-même non pas pour se fermer au monde extérieur, mais pour rester au contact de son origine et être une véritable pensée. La pensée méditante quant à elle, laisse la chose s'éclorre et être. Heidegger use du mot allemand « Gelassenheit » qui signifie « l'égalité d'âme » pour qualifier la pensée méditante. En effet, grâce à cette pensée un véritable dialogue et une nouvelle écoute se créent entre les choses et les hommes. Ce nouveau rapport nous permet d'amener et de traiter vers notre conscience les choses techniques et les hommes en nous plaçant à leur niveau et en accueillant leur différence. Ainsi, nous n'entretenons plus la domination entre les choses et nous-mêmes car nous avons comme pierre angulaire l'égalité. Cette pensée basée sur l'accueil et l'écoute inconditionnelle doit faire germer un nouveau rapport entre les humains. Un rapport longtemps mal mené par le règne de l'utilité technique. L'attitude de Gelassenheit se caractérise également de deux autres façons. D'une part, elle implique la décision résolue de l'homme de s'ouvrir à la vérité de l'être dont il qualifie d'aléteia et de l'autre, elle implique une persévérance c'est-à-dire une certaine continuité dans la recherche d'une ouverture et de la proximité de l'être. De fait tout ce processus est dirigé par le but de l'homme d'atteindre une sérénité.

Ainsi, il nous sera proposé une manière d'être dans notre rapport au monde qui pourrait nous être plus bénéfique et cela vu sous l'angle de l'éthique. Par conséquent, c'est à partir de cette nouvelle pensée que nous tenterons de redéfinir, à l'aide de ce travail un nouveau rapport à notre environnement et ses composantes et en particulier aux choses techniques. De fait, cette redéfinition nous permettra de nous informer du caractère dépassé

à plusieurs égards, de notre manière d'interagir, mais nous donnera aussi, des pistes souhaitables pour un éventuel changement. À vrai dire, le danger n'est pas tant dans la technique mais plutôt dans le comportement de l'homme qui désire tout soumettre à sa volonté capricieuse. Le but d'Heidegger n'est pas de diaboliser la technique mais de nous faire prendre conscience du fait que l'on doit entretenir un rapport plus sain avec elle.

En effet, on doit pouvoir à la fois s'en servir et s'en détacher afin qu'elle quitte le rang d'ordre vital auquel on l'a érigée afin qu'elle puisse retrouver sa juste place dans nos vies. Il s'agira pour l'homme de changer son rapport à lui-même et aux autres, à savoir les objets techniques et l'environnement, et de sortir de l'emprise de la logique consumériste compulsive découlant de la logique économique en vigueur caractérisée par le capitalisme, qui lui-même est le fruit du processus de rationalisation. Comme le disait Sophocle : « L'homme est le plus inquiétant parmi l'inquiétant ». La conception anthropologique heideggérienne nous dépeint un homme doté d'une pulsivité de l'émergence ainsi que d'une instance appelée « dasein ». Cette instance peut se retourner contre l'homme lui-même. C'est ainsi que dans son inquiétude, l'homme produira plus inquiétant que lui et l'hubris technologique peut-être affiliée à ce plus inquiétant.

Enfin, c'est dans nos choix relatifs à ce que l'on condamne et interdit que notre futur trouve son salut. L'avenir est en ce sens entre nos mains et contre ceux qui pensent que la technoscience a échappé à tout contrôle, il nous faut rappeler que le futur dépend de nous-mêmes et repose sur nos responsabilités collectives. Le pan majeur de notre existence commune se doit d'être à nouveau consolidé par l'inscription et l'application de nouvelles valeurs éthiques trop longtemps misent de côté.

En ce qui a trait à la méthodologie, le sujet sera traité en développant de façon ordonnée, les trois grands thèmes qui ont pu ressortir lors de sa mise en problématique. En effet, il y sera question de l'hégémonie du libéralisme économique et de ses impacts sur la manière d'appréhender les êtres et les choses. Cela s'explique car, c'est en grande partie à cause de l'idée qui soutient la logique économique, que l'homme a considérablement changé son rapport à lui-même, aux êtres et à son environnement. Par conséquent, il lui

faudra penser à opérer un changement de paradigme car il en va de la préservation de sa propre espèce et de sa pérennité à long terme. En effet, son usage de la technoscience a engendré un non-respect flagrant de son environnement et de sa propre essence et constitue un asservissement et un avilissement dont l'hubris économique bat la mesure.

À l'ère de tous les excès et de la déréliction morale, nous pouvons constater que l'être humain contemporain tend vers le chaos. De plus, avec l'usage de sa raison lui ayant permis de concourir à la création d'objets techniques, nous voilà pris dans une conception et compréhension mécaniste du fonctionnement de notre réalité, ce qui a eu pour effet d'accentuer l'écart entre la nature et nous-mêmes. En effet, nous n'entretenons pas de relation optimale qui se voudrait symbiotique avec la nature et nous nous éloignons inmanquablement de notre essence propre en étant toujours plus décentré et porté vers l'extérieur.

De nos jours, préférant la quantité, l'objectivité, et la rationalité, à la qualité, c'est-à-dire aux valeurs humaines telles l'écoute, la fraternité, la solidarité, la compassion et bien d'autres qualités, nos valeurs se sont donc amenuisées. De ce fait, il nous conviendra de trouver des solutions appropriées, en l'occurrence la pensée méditante afin de remédier à la possible et probable négation de l'homme sur terre, si nous ne repensons pas notre inscription au monde. Par ailleurs et toujours en parallèle avec l'usage « d'une pensée méditante » j'insisterai sur son bien fondé en démontrant les effets néfastes de « la technique » pour notre époque. En effet, la défense de la « pensée méditante » passera par la contre-argumentation de la technique au sein de nos sociétés. Michel Freitag, grâce à son ouvrage intitulé « l'abîme de la liberté » a largement contribué au procès de la technique dans ses écrits. C'est donc naturellement qu'on se référera à lui.

Enfin, j'ai aussi l'intention de proposer par le biais de ce mémoire, deux éthiques de vivre possibles et distincts de la pensée d'Heidegger. En effet, j'exposerai une éthique de la réciprocité en me basant sur la pensée de Ricœur dans son élaboration de l'herméneutique du soi, mais aussi d'une éthique de l'immanence dont le but est d'exercer notre attention à

ce qui émerge sous nos yeux dans l'instant présent ce qui nous permettrait de dresser un lien avec la pensée méditante d'Heidegger partageant le même but attentionnel.

La manière de vivre que je proposerai sera ainsi influencée par les différents auteurs précédemment cités. Par conséquent mon souhait pour tout un chacun réside dans une plus grande conscientisation de soi afin de mieux vivre, faire des choix qui soient cohérents avec sa propre nature mais aussi comprendre son déploiement existentiel.

CHAPITRE 1

LA MODERNITÉ ET LA RAISON CRITIQUE

1.1 APOGÉE DE LA RAISON CRITIQUE AU 18^{ÈME} SIÈCLE

C'est véritablement à la modernité que l'homme fit un usage plus rigoureux de sa raison. Ce qui s'explique par le siècle lui précédant marqué par « l'obscurantisme », qui consiste à donner du sens à la réalité par le biais de la divinité. Au cours de cette époque, l'église voulait s'assurer la main mise sur ses fidèles et se voulait être l'unique référentiel pour le commun des mortels. Par conséquent, c'est elle qui se chargera, parfois même avec énormément de zèles, de donner une explication relevant le plus souvent du divin aux phénomènes naturels.

Les fidèles n'ont ainsi pas d'autres choix que de croire corps et âme aux officiers religieux qui assurent par là même leur suprématie sur eux. Devant cet obscurantisme forcé, fleurira une volonté commune chez les savants de rompre avec une pensée qui donnait sens aux phénomènes physiques de la nature. Cela se faisait donc par le biais de la religion voire d'un Dieu omniscient régissant l'ordre naturel.

C'est ainsi que nous entrons dans le siècle des lumières (18^{ème} siècle) qui est caractérisé par une approche plus critique et rigoureuse des phénomènes physiques.

Les normativités religieuses deviennent ainsi obsolètes par rapport aux nouvelles normativités scientifiques qui trouvent leur légitimité dans la démonstration d'un calcul ou encore d'une théorie rationnelle pour expliquer dorénavant certains phénomènes.

On quitte une ère obscure pour entrer dans une ère de lumière où l'humanisme c'est-à-dire la foi en l'homme prévaut. Ainsi au courant de ce siècle nous avons le mathématicien, le philosophe et le physicien français qu'est Descartes (1596-1650). Ce

dernier nous apporte grâce à son « discours de la méthode » (1637) une manière de procéder « pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences ».

De plus, son « cogito ergo sum » « je pense donc je suis », donne l'assise d'un nouvel individu moderne pensant. Par conséquent cette faculté de penser le rend capable de raisonner de façon logique par lui-même donc de se faire sa propre idée sur les choses qui l'entourent.

Dans cette même perspective d'exercice de la raison, nous avons également Pascal (1623-1662) qui est quant à lui un savant, philosophe et écrivain français. Ce dernier est aussi l'inventeur de la première machine à calculer les impôts avec plus de rapidité. Il a également fait des recherches poussées en géométrie afin d'approfondir ses études sur les méthodes infinitésimales.

Nous avons aussi Kant (1724-1804) qui est un philosophe allemand et qui établira une éthique universelle détachée de la tradition religieuse c'est-à-dire des valeurs, des codes moraux émanant de cette même religion. Il nous propose de suivre trois maximes catégoriques qui sont :

- « d'agir de façon à ce que la maxime de notre action devienne une loi universelle pour tous »,
- « d'agir toujours de façon à traiter la personne humaine en toi-même toujours en tant que fin et jamais simplement comme un moyen »
- « d'agir de telle sorte que ta volonté puisse se considérer elle-même en même temps comme légiférant universellement grâce à sa maxime ».

Kant, grâce à ses maximes, nous livre ainsi une nouvelle morale universelle et indépendante des préceptes religieux.

L'anthropologie kantienne repose sur la conception partagée rousseauiste que l'homme est un être naturellement bon et qu'il aurait en lui cette connaissance donnée de

manière apriorique. Cela veut dire, sans passer par l'expérience empirique. D'ailleurs le penseur de Königsberg dira : « deux choses remplissent mon cœur d'une agréable clarté, le ciel étoilé au-dessus de moi et la loi morale en moi, grâce à cette loi tout homme sait où est son devoir ». Il nous livre ainsi sa conception innéiste du bien qu'aurait l'homme.

Il parle également d'une connaissance qui serait transcendantale c'est-à-dire antérieure à l'individu. De fait les lois de l'entendement sont ainsi vues en tant que règles de la connaissance. Le point de départ de cette connaissance vient du postulat que l'esprit aurait en lui une structure a priori qui élaborerait ce que nous apporte l'expérience au sens de données brutes. Cette expérience se présenterait ainsi de façon désordonnée à nous et elle serait la matière de notre expérience. C'est donc l'esprit qui va lui donner une mise en forme grâce à ses cadres que sont l'espace et le temps.

Ces cadres sont appelés des « intuitions pures » car ils ne viennent pas de l'expérience, ils sont plutôt antérieurs à elle, et en sont la condition même de possibilité. En effet, on ne peut rien imaginer sans se représenter ce quelque chose dans un espace ou dans un temps. Ceci étant dit, tel que le souligne Kant:

« en effet, l'expérience elle-même est un mode de connaissance qui exige le concours de l'entendement dont il me faut présupposer la règle en moi-même avant que les objets me soient donnés par conséquent a priori, et cette règle s'exprime en des concepts a priori sur lesquels tous les objets de l'expérience doivent nécessairement se régler et avec lesquels ils doivent s'accorder (...) nous ne connaissons a priori des choses que ce que nous y mettons nous-mêmes. »

Tout l'effort du 18ème siècle consistera donc à sortir l'individu des carcans de la religion qui apparaît ainsi comme une normativité hétéronome à laquelle l'individu s'est soumis malgré lui, en l'absence de connaissances rationnelles. Ce siècle se caractérisera aussi, par l'intérêt porté à l'harmonie, au calcul et à la rigueur. Aussi grâce aux avancées scientifiques devenues plus légitimes que les normativités religieuses, le tout devient agencé et orchestré au millimètre près. De même, la création de l'encyclopédie orchestrée

par les lumières (Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau) est la preuve vivante de cette volonté de traduire par écrit un savoir pensé et réfléchi.

Par le biais de la modernité on assiste à une sécularisation de la morale caractérisée par le suivi d'un devoir interne absolu. Les principes moraux sont pensés comme des principes strictement rationnels, universels éternels c'est la morale naturelle. En ce sens on assiste à l'hégémonie d'une raison morale et d'un humanisme éthique. Par conséquent, le devoir de religion, fait donc place à la religion moderne du devoir, au culte laïc de l'abnégation, au dévouement illimité ainsi qu'au service de la patrie et de l'histoire.

1.2 PORTRAIT DE L'INDIVIDU ISSU DE LA MODERNITÉ

L'individu de la modernité est puritain, discipliné et chaste. Son enrichissement personnel est vu comme le signe d'un progrès individuel et social. Le travail, l'épargne et la modération sont des traits de caractère qui le déterminent bien. Il est capable de sacrifices, d'efforts et est doté d'une solide conscience professionnelle. Outre le fait d'accepter l'autorité, il est ponctuel.

Par ailleurs, et afin d'étayer davantage le portrait de l'individu de la modernité, on peut se référer à John Stuart Mill (1773-1836) qui est un philosophe et un économiste anglais du 18ème et 19ème siècle. Il est également le continuateur de la pensée de David Hume et de Jeremy Bentham. C'est un auteur conséquentialiste ou utilitariste qui a tenté de faire une synthèse des morales présentes de son époque.

Par utilitarisme on entend qu'il y aurait nécessité d'une hiérarchisation de nos plaisirs. Il nous faudrait à chaque fois calculer le degré de plaisir pouvant y ressortir, lorsque l'on doit faire des choix. Il s'agit pour nous de constamment calculer l'intérêt, ce qui implique donc une commensurabilité au sein des plaisirs.

D'ailleurs, selon ses propos : « il vaut mieux être Socrate malheureux qu'un porc satisfait ». Il établit ainsi une hiérarchie dans les plaisirs éprouvés. Il s'agit d'une hiérarchie de l'ordre platonicienne car en se référant à l'exemple cité ci-dessus, on peut constater qu'il y aurait une prépondérance de l'intellect dans le choix des plaisirs. En effet, ce dernier serait le mieux placé afin de déterminer quels sont les bons plaisirs et les mauvais, en ce sens qu'il connaît l'ensemble de ces plaisirs, des plus bas aux plus élevés.

Et comme l'homme philosophe, (en référence à Socrate) goûte aux plaisirs les plus élevés alors que ceux qui n'y goûtent pas n'en n'ont pas accès, il est le mieux placé pour savoir que certains plaisirs valent mieux que d'autres. John Stuart Mill met donc l'intelligence au sommet de tous les plaisirs et cela car l'homme intelligent aurait une palette d'expériences plus large que l'homme qui ne serait pas intelligent et qui par conséquent ressentirait moins de plaisir. Il fait donc de l'intelligence le critère qui garantit une plus grande multiplicité de plaisirs. On retrouve ici la prépondérance de la raison et la place privilégiée qu'elle occupe dans la compréhension et l'interaction avec le monde pour l'individu de la modernité. Les plaisirs mentaux sont ainsi supérieurs aux plaisirs corporels.

Aussi, chez Stuart Mill il s'agira ainsi de développer son individualité, ses différents mois, et son génie, car c'est un devoir auquel tout un chacun devrait s'y plier. Ce qui nous amène ainsi à penser qu'il serait tenant d'une éthique perfectionniste car derrière sa théorie sur l'utilité on peut trouver une théorie de l'individualité caractérisée par l'idée d'épanouissement. De fait il insiste sur la nécessité que cette synthèse se réalise en politique et partout ailleurs. Il redonne ainsi à chaque personne son sens à l'échelle individuelle, et insiste sur la nécessité que chaque individu soit pris en compte dans les affaires politiques. On retrouve ici une tendance judéo-chrétienne qui vise à acquérir toujours plus de liberté et cela dans le polissage de son individualité mais aussi par le projet du politique qui devrait amener l'individu à toujours plus de liberté.

Chez Stuart Mill, si bonheur il doit y avoir, et bien ce bonheur est celui des individus qui doivent se développer en fonction d'une politique donnée. Cela en effet signifie qu'il faut faire de la politique de façon à ce que chacun puisse s'épanouir, et y trouver son

compte. En introduisant le bonheur à l'échelle individuelle, John Stuart Mill soulève le passage de l'individu à la collectivité, ce qui est plutôt novateur pour son siècle. En ce qui concerne le bonheur, John Stuart Mill explique que l'on ne peut pas faire le bonheur des gens à leur place, car il serait préférable que chacun définisse son bonheur pour lui-même. Il faut que chacun puisse opiner en politique et avoir l'intelligence de ce qui se passe. De même que le maximum de gens puissent comprendre ce qui se passe au niveau politique. Selon lui, il y aurait un lien entre bonheur et éducation car il considère qu'un individu est nécessairement heureux lorsqu'il est en train de croître, de se constituer, et de se former. On voit par là qu'il y a un lien intime entre le bonheur et la croissance individuelle.

Dans le texte portant sur l'utilitarisme, Mill incorpore donc la notion de sentiment dans la morale. Le sentiment est ainsi le vecteur d'un intérêt en quelque chose, ici en l'occurrence il s'agit d'un plus grand plaisir selon la thèse utilitariste. Cette conception du sentiment rompt ainsi avec le propre de la morale selon la conception kantienne, qui est d'être intéressé. Chez Mill, l'hymne au désintéressement est omniprésent et quasiment antinomique car non seulement il fait allusion au sentiment donc de toute évidence à une sorte d'intérêt individuel. Cependant il pense également, qu'il existe des sentiments désintéressés dans l'agissement envers le plus grand nombre.

Par sentiments désintéressés on peut se référer à sa pensée qui est teintée de la tradition judéo-chrétienne et qui se présente comme suit : « honneur à ceux qui peuvent renoncer aux jouissances personnelles de la vie quand cette renonciation contribue avec dignité à augmenter la somme du bonheur dans le monde ». Cette citation attire l'attention sur le caractère noble qui réside dans la capacité à renoncer entièrement à sa propre part du bonheur pour le plus grand nombre. En ce sens, la morale utilitariste reconnaît donc aux êtres humains le pouvoir de sacrifier leur plus grand bien pour celui d'autrui. On peut donc qualifier la société dans laquelle baigne l'individu de la modernité de « capitalisme autoritaire et puritain ». Par ailleurs, tel que nous le verrons dans la section suivante, les valeurs de la modernité périlcliteront au profit du postmodernisme.

1.3 PORTRAIT DE L'INDIVIDU DU POSTMODERNISME

La société postmoderne est une société qui exalte les désirs, l'ego, le bonheur, le bien-être individuel ainsi que l'idéal d'abnégation. À la modernité, on avait à l'esprit les principes du devoir rigoriste, et une certaine volonté sacrificielle pour le bien du plus grand nombre. Prenons le cas de l'exemple précédemment cité et selon lequel John Stuart Mill (1806-1873) dans sa doctrine utilitariste nous donne l'obligation morale de sacrifier son intérêt personnel dans le cas où cela permet un plus grand bonheur sur le plan collectif. Par ailleurs, depuis les années 50 et 60 notre société contemporaine n'est plus dominée par les grands impératifs du devoir difficile et sacrificiel mais plutôt par le bonheur, la réussite, les droits de l'individu et non plus leurs devoirs. Les grandes entreprises et les grands buts pour lesquels la vie mérite d'être sacrifiée ont disparu. À présent l'individu vit sans idéal ni but transcendant.

De nos jours, il existe encore des devoirs envers les autres mais plus envers soi-même. Freitag tout en faisant allusion à ce phénomène, évoquera la disparition d'une objectivité transcendantale a priori. Il veut dire par là, que l'on ne s'intéresse plus au bien fondé de notre agir. Ainsi cela est dû au fait que l'on est responsable de notre agir uniquement parce qu'il y a les autres et que l'on vit au sein d'une société. Par conséquent, envers soi-même on a de compte à rendre qu'à notre propre conscience devenue une instance plutôt libertaire. En effet, l'individu postmoderne est libéré de la culpabilité morale car il vit une déréliction, à savoir un sentiment d'abandon et de solitude morale. Cela est en grande partie dû à l'effondrement des idéaux et de l'érosion du sentiment d'appartenance.

En effet, auparavant, l'individu se sentait appartenir à une succession de générations enracinées dans le passé et se prolongeant dans le futur. Cela dit, de nos jours, il tend à vivre dans l'indifférence, au point de ne plus s'inscrire dans cette continuité générationnelle où il puise ses racines et à laquelle il doit honneur et respect. De plus, il doit par dessus tout, continuer d'être porteur de valeurs qui ont pu lui être transmises.

Déconsidérant son appartenance générationnelle donc son historicité, on dénote également chez l'individu du postmodernisme un changement dans son rapport à l'espace. En effet, ses réalités spatiales ont changé et il est passé du local au continental, du régional au planétaire ce qui constitue un impact psychologique social et culturel. De fait, on assiste à la volatilité des repères spatiaux dans la construction de notre conscience. Auparavant, durant la période de la modernité, notre conscience quotidienne était déterminée seulement et uniquement au niveau local. On avait certes connaissance de l'existence d'autres peuples mais de nos jours avec la mondialisation on assiste à l'effacement des frontières. En effet, les nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC) (télévision, câble, satellite, internet, téléphonie) donnent l'impression que le monde s'invite dans notre salon et contribuent largement à ce phénomène.

Nous sommes témoins d'un flot continu et ininterrompu d'informations qui sont livrées indépendamment de la pertinence des sujets développés. Nous sommes ainsi moins sensibles aux réels enjeux de notre ère, ces derniers étant mêlés à d'autres sujets moins importants. Afin d'illustrer ces propos, prenons le cas de la circulation des informations reliées au politique. À titre d'exemple, de nos jours, le fleurissement des « médias de masse » nous présente des informations politiques teintées d'une plus grande subjectivité. Cela entre autres, est dû au fait que l'information ne soit plus placée sous le crible de l'État. En effet, sous couvert de la liberté d'expression, des acteurs privés se mettront à défendre leurs propres intérêts pécuniaires en raison de leur orientation politique d'où ils tirent leurs subventions. Nous avons des journaux de gauche, de droite, de centre droit, d'extrême droite, et des adhérents de ces différents partis politiques tels les gauchistes, les droitistes, les centristes et les environnementalistes.

Les médias sont devenus le « quatrième pouvoir » ils sont mus par la volonté d'acquérir de plus en plus d'autonomie s'inscrivant ainsi dans la logique du libéralisme de notre ère. Cette tendance fait en sorte qu'ils se détachent de l'espace public mettant ainsi à mal la démocratie. Ce trop plein d'informations auquel le citoyen est confronté a pour effet de le démotiver de la de la sphère publique. Ainsi, il se retrouve le plus souvent perdu dans

des opinions livrées publiquement et qui ont comme ligne directrice des intérêts privés, ce qui souligne également la non différenciation de plus en plus visible entre le domaine public et privé.

L'individu se subjective par le corps et le sexe qui sont relégués au rôle d'instruments. Il agit telle une machine exploitant son capital libidinal à la recherche de sensations nouvelles. La stabilité et l'immobilité chez lui disparaissent au profit de l'expérimentation et de l'initiative. C'est un individu vide de sens car désormais sans repère. Il est déstabilisé sans certitudes absolues, ses opinions sont changeantes. Il éprouve un mal de vivre, c'est un être qui peut défaillir à tout moment. Il vit angoissé et éprouve de l'anxiété. Il est allergique à l'effort et aux normes strictes et coercitives. Les maux du narcissisme ou de l'individualisme se présentent par des troubles du caractère, prenant forme dans un malaise diffus et envahissant, un sentiment de vide intérieur, une absurdité de la vie, et une incapacité à sentir les choses et les êtres. On dénote que les patients souffrent de troubles vagues et diffus. Les relations interindividuelles sont superficielles c'est-à-dire sans attachement profond et cela est mu par la peur de se sentir vulnérable et d'être déçu si cela ne s'avérait pas réciproque.

Nous avons donc une peur des passions incontrôlées ce qui souligne une fuite devant le sentiment. L'individu contemporain aspire à une indépendance affective et à vivre seul, tel serait son profil. Il dresse des barrières contre les émotions, se tient à l'écart des intensités affectives. Chacun vit dans son bunker d'indifférence à l'abri des passions et de celles des autres. Partout on retrouve la solitude, le vide, la difficulté à se sentir vivant, à être transporté hors de soi d'où une fuite en avant dans les expériences porteuses d'émotions fortes. La perte des repères et des valeurs a eu pour effet de fragmenter l'individu qui obéit à des logiques multiples. C'est ainsi que dans un premier temps qu'il trouvera sens à la vie dans la jouissance immédiate d'objets et cela pour exciter l'admiration ou l'envie, et que dans l'instant d'après il se retrouvera face à lui-même et sera rongé par sa propre solitude.

Nous assistons à une crise sanitaire occidentale mondiale par le phénomène du mal-être psychique, de la démence et de la dépression. En raison des bouleversements au sein de nos repères sociaux, culturels et spatiotemporels l'Organisation mondiale de la santé (l'OMS) annonce que les cas de démences devraient doubler d'ici 2030 et tripler d'ici 2050. La démence se définit comme suit selon l'OMS : « la démence est un syndrome qui peut être causé par un certain nombre de troubles évolutifs affectant la mémoire, le raisonnement, le comportement et l'aptitude à réaliser les activités quotidiennes. La maladie d'Alzheimer est la cause la plus courante de démence ». Ainsi, cette maladie triplera en 2050 en raison de l'espérance de vie qui augmente chez les séniors. De plus, pour témoigner de ce mal-être psychique qui nous envahit de plus en plus, nous pouvons constater une augmentation de la consommation d'antidépresseurs et d'antixiolytiques qui est l'un des grands marqueurs de ces maladies ou souffrances psychiques. Par ailleurs, notre santé psychique est intimement liée à la perte de notre qualité de vie. Cela en effet s'explique car la pression temporelle découlant de notre tentative de suivre frénétiquement la modernité ne va pas sans générer de stress.

L'individu contemporain suit la même cadence des produits techniques qu'il utilise. De fait, s'il souhaite demeurer dans l'air du temps il doit agir tel un ordinateur que l'on doit actualiser de façon continue. Sa vie est accélérée car elle s'inscrit dans la volonté d'immédiateté que prône la technologie qu'il a lui-même créée. De nos jours, c'est l'instantanéité qui donne la mesure à l'être humain qui veut avoir accès à tout et à n'importe quel moment de la journée. De ce fait, nos technologies nous font vivre une expérience isomorphe, ce qui veut dire que leur nature teinte invraisemblablement notre propre nature. Tel que Jacques Ellul l'a constaté en 1988, le but de nos inventions technologiques était de nous faciliter la tâche afin que l'on soit amené à travailler à un rythme plus souple. Or, au lieu de cela, notre cadence s'est accélérée, puis calquée sur celle des machines que nous ne continuons sans cesse de perfectionner. Nous sommes en effet obsédés par le changement à tout prix, et c'est dans ce sens que le progrès est un mythe.

1.3.1 Portrait de la société contemporaine

En regard de ce qui précède, nous allons à présent dresser le portrait de notre société contemporaine. À l'instar de la modernité qui nous livrait un capitalisme autoritaire et puritain, le postmodernisme quant à lui, nous offre un capitalisme hédoniste et permissif. En effet, la morale puritaine cède le pas à des valeurs hédonistes encourageant la dépense, la jouissance de la vie, mais aussi le fait de céder à ses impulsions. La société est marquée par l'indifférence qui se traduit par une forte tolérance car tous les modes de vie sont acceptés. De fait ils coexistent plus ou moins en harmonie une pluralité de manières de vivre. Cette tolérance des différents modes de vie a été possible grâce à la négation de la tradition et cela au profit du culte de la nouveauté et du changement. Dès lors, une culture radicalement individualiste et basée sur la novation et la consommation se met en place. Le fameux « Dieu est mort » de Nietzsche trouve tout son sens dans la mesure où nous assistons impuissants, à la disparition du sacré. Ainsi la société s'aseptise, devenant de plus en plus laïque et dépouillée de toute finalité sociale et de signification profonde.

L'effondrement des idéaux cède donc la place à la révolution des besoins. Ce qui compte à présent, est la culture de la personnalité et la révolution de la consommation. En ce sens, nous pouvons constater que l'indifférence se situe au-delà de la politique et de l'économie ce qui permet au capitalisme de pénétrer dans sa phase de fonctionnement opérationnel.

1.3.2 «Despotisme doux» ou la perte de notre liberté

En ce qui a trait aux citoyens ils ne se sentent plus investis d'une quelconque voix politique en ce sens où cette dernière tend à s'effacer au profit d'une logique économique capitaliste qui est en cours. Nous avons dès lors une désaffection de l'espace publique, et comme l'aurait dit Alexis de Tocqueville, la démocratie exerce un « despotisme doux ». Cette expression a même été reprise par Charles Taylor qui quant à lui, affirme que l'on

subirait l'influence d'un « despotisme doux » en raison de la perte de notre goût pour la liberté et cela au profit de la sécurité que nous confèrent nos gouvernements.

Aussi, afin d'étayer le propos, référons nous à la première compréhension de cette notion de «despotisme doux» livré par Alexis de Tocqueville, dans son ouvrage De la démocratie en Amérique :

« je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs dont ils emplissent leur âme. Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres (...) ».

L'auteur dépeint à ce stade, l'individualisme et les plaisirs vils et futiles que nous fait miroiter l'État, symbolisant cette instance au-dessus des personnes dotées d'un pouvoir immense et tutélaire :

« qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril; mais il ne cherche au contraire qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance ».

Ainsi, notre forte passion de l'égalité et notre peur de l'insécurité nous a poussés à déléguer notre toute pleine liberté à un gouvernement qui nous a départi de ce que nous avions de plus précieux. En effet notre gouvernement a pris en otage notre liberté et c'est ainsi qu'il légitimera et exercera son pouvoir sur nous afin de garder sa domination et mettra en jeu un stratagème ayant pour but de nous écarter le plus possible de la vie politique.

L'individu de notre ère vit ainsi une illusion de liberté car il est diverti des affaires publiques par son système de gouvernance. De plus, dans un contexte où règne le multiculturalisme, l'individu revendique une égalité vis-à-vis des autres communautés humaines qui ne partagent pas les mêmes valeurs que lui. Dès lors, il signe en même temps une reconnaissance de l'altérité qui est tout à fait notable mais vient par la même de perdre

la possibilité de former avec ce groupe différent de lui, un groupe fort et partageant des valeurs communes et qui pourrait de ce fait revendiquer d'éventuels droits au niveau étatique.

Le concept d'égalité ayant emmené celui de l'individualisme crée ainsi une faiblesse plutôt qu'une force. En effet, c'est en étant unis que nos voix sont plus susceptibles d'être entendues par les hautes sphères étatiques. Cependant, on peut tout de même concevoir cette division voulue au sein des citoyens comme une réponse à une stratégie étatique. D'ailleurs il y a un célèbre adage qui dit qu'« il faut diviser pour mieux régner ». C'est ainsi que l'individu actuel subit la logique d'une sociologie fonctionnaliste où il n'est qu'un simple pion que l'on peut déplacer aisément et comme on le souhaite. Cela s'explique car à l'origine, il a été manipulé et stimulé de façon à réagir à ce à quoi il sera exposé.

1.3.3 L'hédonisme contemporain

L'individu actuel est un « homo oeconomicus » qui oriente sa conduite en établissant une balance des bénéfices et des coûts. Sa morale repose donc sur l'intérêt et cela au même titre que nos démocraties modernes qui reposent sur le principe normatif de l'intérêt. Le capitalisme économique a donc pour effet d'exercer une rivalité pure et démunie de toute signification morale ou historique. L'éthique permissive et hédoniste de notre ère concourt à la perte d'un centre de gravité hiérarchisant le tout. À l'origine, ce centre était le régime politique qui comme, nous l'avons évoqué précédemment, perd peu à peu sa fonction de rassemblement au service d'une logique économique. À partir des années 50 on peut observer que les sociétés américaines et européennes sont axées autour du culte de la consommation, des loisirs et du plaisir. L'hédonisme est devenu le principe axial de toutes les sociétés industrialisées. Ce qui prévaut est la consommation et l'enrichissement sans borne qui se traduit par une logique « du tout et tout de suite ».

De plus, la culture hédoniste prône l'impulsion en tant que mode de conduite. Dès lors, le plaisir et la stimulation deviennent les valeurs dominantes au travers desquelles nous assistons aux triomphes de l'antimoral et de l'anti-institution et à la disparition des coutumes et traditions. La culture revêt ainsi un caractère anarchique de part son éthique tolérante et permissive ce qui pose problème à un régime politique voulant se montrer moins laxiste. En effet, si le gouvernement en place voulait restreindre les désirs illimités ou encore tenter un rééquilibrage en ce qui a trait au domaine privé et au domaine public, il se heurterait inmanquablement à la culture hédoniste que la société de consommation a créée.

Au regard du portrait qui vient d'être dressé sur l'individu et la société contemporaine, nous porterons à présent, à l'aide de Michel Freitag, un regard sur l'inscription nouvelle des sociétés, du point de vue de la technique, de l'économie capitaliste, du régime politique et enfin de l'écologie. Par la suite, nous tenterons de trouver des solutions adéquates afin de résorber les problèmes auxquels l'individu doit faire face.

1.4 INTRODUCTION DE LA PENSÉE DE MICHEL FREITAG SUR LA DÉFERLANTE DE LA TECHNIQUE DU POSTMODERNISME

Dans sa pensée seront abordés les liens de la technique et du capitalisme, l'empirisme et le rationalisme, mais aussi sa volonté de renouer avec le républicanisme et l'humanisme afin de contrer l'individualisme.

1.4.1 L'État et le politique selon Freitag

Comme on a pu le constater précédemment dans les chapitres sur la modernité et le postmodernisme, l'État ou plutôt le régime politique tend à perdre sa souveraineté au sein de nos sociétés dites industrialisées. Freitag en faisant allusion à ce phénomène de société, parle d'un dépérissement de l'État et du politique en Occident depuis le milieu du 20ème

siècle. À travers ses tentatives réformistes de « démocratisation économique et sociale » l'État s'est progressivement transformé en appareil de gestion et d'arbitrage d'intérêts conflictuels sectoriels et particuliers de plus en plus nombreux.

De plus, l'État s'est donné pour tâche centrale d'assurer à tout prix la croissance économique infinie. Cette démarche de sa part s'inscrit dans une volonté de stabiliser et contrôler le développement chaotique du capitalisme tout en se portant à la défense des principes et valeurs qui le caractérisent. Il s'agit entre autres, de la propriété privée, de la liberté d'entreprise et du marché.

La politique s'est ainsi mise au service de l'économie au point de s'y confondre. Le développement du capitalisme fondé sur la compétition a ainsi été transposé sur le plan économique. Dès lors et jusqu'à nos jours, c'est cette vision de l'économie qui dominera toute la dynamique sociale.

Cette dissolution des frontières du politique et de l'économique plonge ses racines dans la modernité elle-même car il y a l'idée d'accroissement de la liberté par le libre arbitre et le libre marché. On assiste ainsi au passage des sociétés modernes aux « systèmes sociaux » postmodernes que Freitag nous livre dans sa théorie du « mode de reproduction décisionnel-opérationnel ». Compte tenu de la réorientation du politique, ce sont les fondements ontologiques, anthropologiques et écologiques de « l'être ensemble » qui sont ainsi menacés. Cela s'explique car le système tend à imposer sa logique technocratique et économique dans un monde de plus en plus morcelé en raison des effets désocialisant de l'hyper-individualisme qui se nourrit d'une conception abstraite et formelle de la liberté. Ainsi, c'est dans la perspective individualiste et utilitariste que l'histoire va désormais se présenter et cela essentiellement sous la forme d'un mouvement linéaire et cumulatif. De même elle sera aussi animée par le progrès technique et scientifique puis par la croissance économique.

D'ailleurs, Freitag s'exprime à ce sujet en évoquant que « c'est dans cette lignée de pensée empiriste et utilitariste qu'on assiste à la répudiation et à la disparition virtuelle de

toutes normativités et toutes expressivités rattachées de manière essentielle à la solidarité ». La culture des devoirs relatifs à soi-même a été remplacée par celle des droits individualistes et de la gestion fonctionnelle de soi en vue du mieux-être. En effet, c'était le devoir sacrificiel et la morale austère autoritaire et catégorique qui caractérisaient la modernité. Or, à présent, la morale du postmodernisme est davantage axée sur l'émotionnel. Dès lors, le sentiment empathique que l'on recherche chez les individus afin que ces derniers témoignent d'une certaine solidarité, sera grandement suscité par les médias. Le cas du téléthon par exemple, illustre parfaitement ces propos.

On joint ainsi à la souffrance un côté ludique divertissant, alors que la morale religieuse ou laïque était synonyme de sermons réguliers et disciplinaires. La morale postmoderne quant à elle, est celle des coups de cœur, des opérations médiatiques essentiellement ponctuelles circonstancielles et émotionnelles. L'âge postmoraliste contient donc un paradoxe car les manifestations des désirs d'autonomie individualiste et des actions morales de générosité sont impulsées par le dehors. En effet, il s'agit d'une époque qui ne crée pas de conscience régulière, munie d'une intériorisation et d'une application difficiles mais nécessaires du devoir. Elle crée plutôt, selon les propos de Jean Marie Guyau : « une morale sans obligation ni sanction c'est-à-dire une morale émotionnelle intermittente qui se manifeste principalement à l'occasion des grandes détresses humaines. La morale qui domine au sein de nos sociétés est une morale interpersonnelle et émotionnelle, indolore et non impérative, à savoir une morale adaptée aux nouvelles valeurs d'autonomie individualiste ».

Aussi, en raison de ce penchant individualiste plutôt que solidaire, nous assistons impuissants à la disparition de modèles à suivre (ex : Gandhi, l'abbé Pierre, mère Theresa et bien d'autres). Par conséquent, une des caractéristiques de la condition postmoraliste réside dans le fait que les gardiens de la morale que nous sommes supposés admirer pour leur vocation, ne sont plus des exemples à suivre.

De plus, c'est à travers l'affaiblissement du projet politique et l'accaparement de l'individualisme éthique transcendantal par l'individualisme économique à caractère

immédiatement utilitaire et empirique que toute la dimension métaphysique, morale et esthétique de la dignité des individus a été refoulée. Ce refoulement en question s'est produit soit vers la religion privatisée et moralisée soit vers la haute culture pour enfin être progressivement exclu de la vie publique : on a fini par ne plus reconnaître dans l'individu que le siège de ses intérêts et de ses plaisirs ou précisément le sujet de calcul de sa maximisation ou optimisation. On est donc dans une culture a posteriori basée grandement sur l'empirisme et où, triomphe la raison instrumentale qu'on peut résumer à cette expression « si tu veux ceci, fait cela » et cela sans aucun cas de conscience quant à notre agir car a priori il y a disparition de notre objectivité transcendantale.

La culture humaniste, qui est un héritage de la modernité, s'est désagrégée pour faire place à une culture de masse qui ne possède plus aucun caractère synthétique. Cette dernière se présente sous la forme d'agrégats divers dont les éléments se renouvellent constamment au gré des modes stimulés par la publicité. Notre ère est marquée par le rationalisme et l'empirisme. De fait, l'empirisme utilitariste représente l'idéologie spécifique qui soutient l'extension du capitalisme qui lui-même se traduit par le libre marché, étant l'expression la plus pure de la liberté individuelle. Comme nous pouvons le constater, Freitag quant à lui fait le procès du capitalisme et remet en question ce mode moderne d'institutionnalisation de la reproduction de la société. Le capitalisme selon Freitag est « un mode de production et d'accumulation » mais aussi un système inaugurant un type totalement inédit de régulation sociétale fondée sur une logique de contrôle. Cette régulation trouve d'abord sa genèse au sein de l'entreprise capitaliste qui cherche à étendre sa logique organisationnelle et opérationnelle à l'ensemble de la société et je dirais même à l'échelle planétaire. En effet, les sociétés d'ailleurs n'ont pas d'autre alternative que de se plier ou de faire face à ce nouvel ordre mondial imposé par l'économie capitaliste.

Tel que Edgar Morin le souligne : « La globalisation de la fin du 20ème siècle a créé les infrastructures communicationnelles, techniques, et économiques d'une société-monde ». Cela en effet, souligne le fait que nous soyons interreliés à l'échelle planétaire. Afin d'illustrer ce phénomène, prenons le cas des pays du Nord qui importent des fruits

exotiques en provenance des pays du Sud. Également, en se référant à la délocalisation, les pays du Nord tendent à cultiver une dépendance vis-à-vis des pays du Sud notamment en ce qui a trait au recours à une main d'œuvre bon marché qu'ils exploitent à leur profit.

On assiste là au transfert de compétences des pays du Nord vers ceux du Sud et cela sur une base monnayable des services et de la production des biens. On dénote ainsi, l'interreliance grandiloquente entre les deux hémisphères. L'industrialisation et le développement des moyens techniques qu'ils soient terrestres, maritimes ou encore aériens ont largement contribué à l'essor de l'interreliance et de l'interdépendance qui est observable de nos jours entre les pays du globe. On dénotera par ailleurs, que cette mondialisation qui s'inscrit dans une logique capitaliste est davantage au service des pays du Nord qui, par l'entremise de leur supériorité technique, ont étendu leur hégémonie économique et politique sur le reste de la planète.

De plus, afin de contrer cette logique expansionniste des pays du Nord, Freitag nous propose de comprendre l'évolution des sociétés d'un point de vue éthico-politique plutôt que technico-économique. Mais aussi, en tant que processus d'émancipation humaine orienté vers la réalisation progressive de l'idée de liberté et cela dans toutes les dimensions de l'agir humain. Actuellement, l'accroissement de notre puissance technoscientifique nous permet de modeler et de façonner notre environnement ou encore d'agir sur l'organisme vivant par le biais de la biomédicale. En ce sens, l'angle techno-économique est davantage mis à l'honneur au détriment de l'éthique politique.

On se situerait dans le mythe d'Atlantide caractérisé par un dépassement de notre propre technologie qui pourrait concourir à la disparition de notre civilisation. De nos jours, ce mythe grec semble plus que jamais, être d'actualité. En effet, l'histoire relate un monde au sein duquel les habitants plus précisément les Atlantes vivaient à la fine pointe de leur technologie, au point même que celle-ci en vint à les dépasser et par la même occasion signa leur trépas. Cependant, il s'agissait là d'un peuple qui cognitivement parlant était doté d'une grande intelligence et qui avait pu mettre au point une des technologies les plus prometteuses dans l'optique d'un futur radieux. Mais voilà que l'invention technologique,

qui est le produit de l'intelligence humaine, s'est retournée contre son propre créateur au point de l'annihiler.

De nos jours encore, le mystère plane toujours sur cette histoire à savoir s'il s'agit d'un mythe ou d'une réalité. Certains évoquent une île qui se serait engloutie sous les eaux quelque part en mer Méditerranée. Mais aujourd'hui, on est proche de savoir si ce mythe relève de la fiction ou de la réalité car les Atlantes à présent sont ceux qui vivent à notre époque.

En effet, l'usage que nous faisons de notre pouvoir technologique suscite de vives controverses et a même amené certains grands penseurs à le dénoncer haut et fort. Ils l'ont fait en nous alertant sur les dangers que nous courons en ne faisant pas un usage plus responsable de nos inventions et innovations technologiques. Cependant, en continuant ainsi nous risquons fort probablement d'être associés aux Atlantes et de faire partie de la légende. Par ailleurs, il serait encore plus surprenant de constater que d'autres après nous, suivront la même voie. Cela s'explique car nous courons un risque plus grand que les Atlantes qui consiste à ne plus avoir le privilège d'être inscrits dans la légende. En effet, la manière dont évolue le cours des événements nous laisse penser qu'il n'y aura plus personne pour relater notre histoire après notre passage en ce sens où on aura laissé derrière nous une planète sur laquelle il ne fait plus bon vivre.

1.4.2 La logique capitaliste

Cela fait maintenant cinq siècles que l'ordre mondial établi par l'occident s'impose de plus en plus aux autres pays du globe. Outre le fait d'avoir usé d'une domination colonialiste, l'occident se targue aussi d'imposer sa domination dans les domaines d'ordre économique, scientifique, technologique, politique et enfin culturel. La pièce maîtresse de cette domination réside en grande partie dans la logique économique en cours qui plus est, a supplanté le politique et le culturel. En effet, le développement du capitalisme a engendré

« une société de consommation soutenue directement par une société de production de masse » (Freitag, 2011). Nous subissons ainsi une aliénation capitaliste qui suit aveuglement le système dont elle est le produit. De plus, le trait caractériel de nos sociétés contemporaines, est purement instrumental. Quant au capitalisme, il s'est développé en intégrant dans le circuit de l'échange marchand l'ensemble des forces productives c'est-à-dire les moyens matériels de production ainsi que le travail. Dès lors, l'argent devient la finalité ultime de tout ce qui peut être en notre possession et c'est ainsi qu'il prendra sous son contrôle l'ensemble du système social de la production et de l'échange des biens. Par ailleurs, le travail devient aussi une marchandise.

Le capitalisme instaure une société de consommation mondiale stratifiée par le pouvoir d'achat et à l'intérieure de laquelle est promue par le biais des médias publicitaires et des divertissements médiatiques le mode de vie à l'étatsuniens qui apparaît comme le modèle à suivre pour l'érection d'une culture commune au niveau mondial.

« Le vrai ciment idéologique du nouveau système globalisé, c'est l'emprise publicitaire et consommatrice qu'il exerce directement sur les individus et à laquelle toutes les sociétés démocratiques ont laissé libre champ, au nom justement de la démocratie et de la liberté individuelle, quand ce n'est pas directement au nom de la liberté de commerce et de la liberté du capital! » (Freitag,2011).

Ainsi, les sociétés sont entraînées dans un mimétisme les unes par rapport aux autres perdant ainsi leur culture anthropologique propre. Elles tendent aussi à être similaires dans leur fonctionnement car elles semblent toutes, intégrer de plus en plus le même univers techno-économique. De fait, cet univers instrumentalise les sociétés en leur imposant une unification opérationnelle de leurs conditions de reproduction et les distrait de leur propre vocation sociale et sociétale. La politique des organisations internationales ou plus précisément les institutions financières internationales comme le FMI qui est une agence spécialisée de l'ONU qui opère de façon indépendante, est orientée vers la globalisation économique néolibérale.

Le but du capitalisme consiste en la propagation de l'économie de libre marché qui trouve sa régulation dans le système de la spéculation financière globalisée. Ainsi selon Freitag : « On passe au niveau global d'une régulation politique à une régulation de nature technique, pragmatique et opérationnelle » (Freitag,2011). D'ailleurs, cela démontre que les employés d'organisations ont eux-mêmes une nature fonctionnelle, opérationnelle et pragmatique. Cela s'explique car ils sont soumis à des procédures techniques et par ailleurs, c'est le principe de compétence et d'efficacité qui les gouverne puis les sanctionne. L'efficacité et le résultat sont les buts recherchés à notre ère.

D'autre part, on observe également l'essor, d'une nouvelle économie dite « virtuelle ». Celle-ci est fondée sur les anticipations et est rendue possible grâce à l'introduction de systèmes informatiques dans le mode opératoire des activités boursières. Tout est d'ores et déjà commandé par l'anticipation des profits qui se dégagent spontanément du jeu globalisé de la spéculation boursière. De plus, les grandes entreprises, à travers les partenariats, ont une mainmise croissante sur la recherche publique universitaire. Ainsi, elles instrumentalisent les recherches universitaires pour servir leur dessein qui est orienté vers une société technologique et un mode de vie fondé sur la consommation par le biais de la production. Dès lors, nous assistons à la « mutation de la recherche de connaissance (épistémè) en production de nouvelles technologies, de nouveaux produits et de nouveaux besoins, et l'orientation de toute cette dynamique civilisationnelle par la seule logique du profit escompté » (Freitag,2011).

L'obsolescence programmée « orientée par les profits escomptés de toute nouveauté, est devenue la loi première de fonctionnement et la condition globale de survie du système, au détriment maintenant, de manière parfaitement claire, de la survie de la planète » (Freitag, 2011). Nous pouvons ainsi constater que la production d'objets s'effectue selon une logique de désuétude programmée et cela au dépend de l'écologie. En effet, des écosystèmes entiers sont exploités d'une façon qui ne va pas dans le sens du développement durable pour parfaire la gourmandise capitaliste qui consiste à produire plus qu'il n'en faut et cela en étant incité par sa volonté intrinsèque de croissance débridée.

Ainsi, le capitalisme financier sert une logique systémique à caractère impersonnel qui s'est répandue et imposée à l'ensemble du développement sociétal et cela à travers la globalisation.

1.4.3 La technique

Avec la technique s'installe un nouveau type de domination à caractère opérationnel qui est axé sur le contrôle direct de la pratique et qui accomplit une transformation de l'action significative en opération. Il soulève ainsi le caractère aporétique de la modernité c'est-à-dire le fait qu'elle ait finalement démontré qu'il soit impossible de fonder la socialité sur une base purement rationnelle et individualiste.

« Le développement des technologies de la communication, de l'information et des systèmes communicationnels et cybernétiques signifie que l'homme se décharge maintenant sur des systèmes extérieurs aux puissances intellectuelles qui lui sont génériquement spécifiques : celles de la parole, de la pensée, du jugement et de la volonté » (Freitag,2011).

L'homme délègue ainsi aux technosciences :

« l'exercice de ce qui constituait ontologiquement son essence même, et il ne lui reste plus qu'à jouir de tout ce qui lui est étranger, tout en branchant sa vie sur des systèmes opérationnels qui accomplissent et assument à sa place et pour lui l'ensemble des tâches de la reproduction de l'existence, y compris celles qui se rattachent à l'exercice de la volonté, du jugement, de la décision, bref à la pensée » (Freitag,2011).

La technique engendre ainsi une démission de notre capacité à penser, à agir, à juger et aussi à vouloir. L'intelligence artificielle de nos machines et de nos programmes nous efface graduellement au devant de la réalité de la richesse que comporte notre propre nature humaine. On est ainsi menacé dans notre réalité ontologique.

1.4.4 Pistes de solutions pour contrer la technicisation et l'économie néolibérale

Néanmoins, la prise en considération de la mutation qui s'est opérée sous nos yeux, à savoir le glissement de notre volonté à la technoscience, peut encore se résorber par une prise de notre responsabilité au devant de ce constat alarmant qui ne doit pas être accepté comme une fatalité mais plutôt « comme la résultante de notre propre démission, que nous pouvons encore combattre » (Freitag,2011).

Aujourd'hui, il s'agit pour l'État d'arbitrer la coexistence de divers sous-ensembles de valeurs au sein de l'espace public désormais en constante redéfinition. Pour cela Freitag propose un retour au républicanisme et à l'humanisme pour pallier les maux actuels de notre société. Par républicanisme il entend, créer au sein de la société un noyau commun de valeurs, dont tout le monde sera à même de partager et auxquelles ils adhéreront. De fait, l'expression politique de l'identité collective caractérisée par son humanisme nous permettra de nous sentir reliés aux autres et d'avoir la sensation de partager une communauté de destin.

La culture humaniste devrait être notre ciment relationnel ou « l'aidos » ce qui veut dire, l'intériorisation des valeurs de la cité, et du bien commun en tant que loi suprême à laquelle le sujet se soumet librement par l'exercice de sa propre volonté intérieure; donne les bases de l'agir du sujet.

Freitag propose également une solidarité vis-à-vis du commun (koinon) qui l'emporte sur la poursuite des fins privées et des intérêts personnels ou particuliers au sein de la société. Il parle également de « diké » c'est-à-dire une reconnaissance mutuelle des droits entre citoyens d'un même pays et d'autres pays et cela afin de préserver l'harmonie au sein des sociétés

Au même titre que Freitag qui a attiré notre attention sur la déferlante de la technique au postmodernisme par sa critique du libéralisme et des effets négatifs tant au niveau sociétal et humain que cela a induit. D'autre part, il y a aussi Heidegger qui soulève le

même constat tout en cherchant des solutions appropriées notamment dans sa préconisation de la pensée méditante pour contrer la technicisation du monde.

CHAPITRE 2

LA PENSÉE CALCULANTE SELON HEIDEGGER

2.1 TECHNIFICATION DE LA PENSÉE SELON HEIDEGGER

Selon Heidegger, la technification de la pensée commence dès la haute antiquité sous Platon et Aristote, car la pensée veut s'ériger au même rang que les autres sciences et cela dans le but de prouver son existence. Dès lors, c'est en suivant cette volonté que la pensée se défait de son essence. Notre être entier, à partir de ce changement paradigmatique sera ainsi abandonné dans une interprétation et compréhension technique de la pensée. Par conséquent, ce basculement vers le rationalisme ne sera pas sans dommages car en abandonnant l'essence de la pensée, l'homme s'éloigne de ce qui constitue son humanité. Il s'agit donc de l'effort qu'il déploie dans sa quête de liberté et de la découverte de sa propre dignité.

Ainsi, notre essence résiderait donc dans notre existence qui elle-même se trouve dans notre substance. On voit par là, que l'homme se trouve affecté au plus profond de son être. Cette pensée calculante a pour effet de s'attaquer à notre humanité et à ce qui constitue notre essence véritable. Notre authenticité, notre liberté, et notre dignité sont dénaturées par une pensée qui est tournée de façon prononcée vers l'extérieur et aveuglée par la technique. L'essence de l'humanité de l'homme se fonde soit sur une métaphysique ou sur l'homme lui-même. D'un point de vue existentialiste elle sera fortement altérée par la pensée calculante. De ce fait, notre tâche quant à l'avenir, en ce qui concerne ce mal qui nous envahit au fur et à mesure, consisterait à nous mettre sur le chemin de la découverte de la vérité de l'Être.

Ainsi, le dessein de notre pensée serait de travailler à la construction de la maison de l'Être, conformément à notre destin qui nous enjoint de vivre dans la vérité de l'Être. En

habitant dans la vérité de notre Être, on concourt à la naissance de « l'être au monde » (cf *Sein und Zeit*) (Heidegger,1966). Il nous faut voir l'interreliance entre notre pensée, notre être et notre essence. En effet, notre « pensée » constitue notre « être » qui lui-même engendre l'« essence ».

Cette dérive de notre pensée en question, nous amène à constater le fait que, de nos jours, l'homme contemporain « est en fuite devant sa pensée » (Heidegger,1966). Nous vivons en effet dans le déni et cela au point de ne plus prendre la peine de penser. C'est ce que traduit donc la pensée calculante qui « ne s'arrête jamais et ne rentre pas en elle-même. Elle n'est pas une pensée méditante, une pensée à la poursuite du sens qui domine dans ce qui est » (Heidegger,1966).

De fait, cette manière de penser est intensifiée par l'influence néfaste de l'afflux d'informations tel que livré aujourd'hui. Selon Heidegger : « tout ce qui, livré heure par heure à l'homme par les moyens d'information dont il dispose aujourd'hui, le surprend, l'excite et fait courir son imagination » (Heidegger,1966). Cela induit un effet de décentration donnant lieu à un désintérêt face à ce qui nous entoure. Par conséquent, notre tendance à occulter notre sensibilité à notre environnement illustre parfaitement ce phénomène.

Notre enracinement est « aujourd'hui menacé dans son être le plus intime » à cause de « l'esprit de l'époque en laquelle notre naissance nous a fixés » (Heidegger,1966). Selon Heidegger nous nous trouvons à l'époque de « l'âge atomique ». Celle-ci se caractérise par l'auto extermination qui pourrait résulter de l'usage de l'arme nucléaire. Ainsi, cette menace d'annihilation collective fait que l'homme se dote d'une nouvelle inscription dans le monde et par rapport au monde.

« Le monde apparaît maintenant comme un objet sur lequel la pensée calculante dirige ses actes, et à ces attaques plus rien ne doit pouvoir résister. La nature devient un unique réservoir géant, une source d'énergie pour la technique et l'industrie moderne » (Heidegger,1966).

Ces propos soulignent le fait que l'ère dans laquelle nous sommes est à la merci de la technique. De même elle en est assaillie et porterait les stigmates qui sont d'ailleurs visibles par la dégradation de nos écosystèmes.

De plus, Heidegger prédit que « dans tous les domaines de l'existence, l'homme va se trouver de plus en plus étroitement cerné par les forces des appareils techniques et des automates » (Heidegger,1966). Il constate par là que, les installations techniques « accaparent et pressent l'homme, le limitent ou l'entraînent, il y a longtemps que ces puissances ont débordé la volonté et le contrôle de l'homme parce qu'elles ne procèdent pas de lui » (Heidegger,1966).

Heidegger attire notre attention sur notre proximité grandissante vis-à-vis des objets techniques et de la fâcheuse cohabitation qui en résulterait. Mais aussi, du libre arbitre dont jouiraient les objets techniques s'affranchissant d'un contrôle et d'une supervision humaine.

En ce sens, les objets techniques seraient en phase de supplanter tout contrôle humain dans leur fulgurante expansion; ils se constitueraient en adversaires à l'humain et pourraient même le dépasser à la manière du mythe d'Atlantide. Ils se répandent comme une traînée de poudre, grâce à la radio, la télé ou encore en feuilletant les journaux; nous y faisons inmanquablement connaissance. Lors de son allocution au colloque international réunissant les titulaires du prix Nobel en 1955, Heidegger a cité le chimiste Stanley en affirmant que « L'heure est proche où la vie se trouvera placée entre les mains des chimistes, qui feront, déferont ou modifieront à leur gré la substance vivante » (Heidegger,1966). Il nous fait par grâce à cette citation que nous sommes en train d'attenter une véritable « agression » envers la vie elle-même en nous substituant à Dieu.

Il nous met en garde quant au fait que « l'âge atomique amènera une inquiétante transformation du monde » (Heidegger,1966). Ainsi ce qui est à craindre le plus n'est pas le fait que le monde se technicise sous nos yeux, mais plutôt de ne pas être préparé à cette transformation.

« Nous n'arrivons pas encore à nous expliquer valablement par les moyens de la pensée méditante ce qui émerge sous nos yeux » (Heidegger,1966). Heidegger nous dépeint ainsi une réalité qui nous échappe. « L'âge atomique menace particulièrement : l'enracinement des hommes dans une terre natale ».

Heidegger utilise la figure imagée de l'arbre enraciné puisant ses nutriments dans une terre riche et fertile pour décrire la posture que devrait arborer l'être humain habitant sur terre. En effet, à l'image de l'arbre, nous nous devons de retrouver un ancrage solide dans notre existence, et celui-ci passerait par un enracinement dans une terre natale qui serait capable de nous porter et nous supporter dans nos avancements. Il nous faudrait à nouveau pouvoir puiser nos nutriments dans un sol nourrissant et fertile. Car notre sève est souillée par notre époque qui nous a fait perdre notre repère principal en usant de divertissements pour nous éloigner de notre nature essentielle.

Ainsi, afin de retrouver cet ancrage solide, il nous faudra apprendre grâce à la pensée méditante, à accepter de « nous arrêter sur des choses qui à première vue paraissent inconciliables » (Heidegger,1966). En effet, dans notre quotidien, nous devons user aussi bien, de la pensée calculante que de la pensée méditante. Le but d'Heidegger n'est pas de discréditer la technique ou encore de la diaboliser :

« Mais de nous montrer qu'on peut utiliser les choses techniques, nous en servir normalement, mais en même temps nous en libérer de sorte qu'à tout moment nous conservons nos distances à leur égard » (Heidegger,1966).

« Nous pouvons dire « oui » à l'emploi inévitable des objets techniques et nous pouvons en même temps lui dire « non », en ce sens que nous les empêchons de nous accaparer et ainsi de fausser, brouiller et finalement vider notre être » (Heidegger,1966).

Savoir dire à la fois « oui » et « non » aux objets techniques nous permettrait d'une part de simplifier notre monde et d'autre part de le rendre plus paisible. En effet, comme a pu le souligner Edgar Morin, l'inclusion des objets techniques dans notre monde fait en

sorte que notre vie sociale, tend à ressembler de plus en plus à une gigantesque machinerie automatique.

De plus Heidegger nous recommande d'être moins dépendants des objets techniques. Ainsi, il ne faut plus qu'ils exercent sur nous un impératif auquel on ne pourrait pas déroger, il est donc important de recouvrer notre liberté face aux objets. L'attitude que nous devons arborer face au monde technique, se résume dans le mot allemand « Gelassenheit » qui signifie « sérénité » ou « égalité d'âme » en français. Il nous convient ainsi de faire preuve d'égalité d'âme en présence des choses techniques. La pensée calculante a pour effet d'annihiler la pensée méditante et de ce fait, on se trouve face à une totale absence de pensée, car l'homme a rejeté ce qu'il possède de plus propre, à savoir le fait qu'il soit un être pensant. Il s'agit donc de sauver cette essence de l'homme, donc de maintenir en éveil la pensée.

Aussi, grâce à l'attitude sereine préconisée par Heidegger l'obsolescence programmée serait palliée. En effet, comme le dit Heidegger :

« Quand s'éveille en nous l'égalité d'âme devant les choses et que l'esprit s'ouvre au secret, nous pouvons alors espérer parvenir à un chemin menant vers une nouvelle terre, un nouveau sol. En ce sol la création d'œuvres durables pourrait s'enraciner à nouveau » (Heidegger, 1966).

Nous pouvons dès lors comprendre que, dans l'apprentissage de la pensée méditante, il nous faudra à la fois faire preuve d'acceptation et de compréhension vis-à-vis des choses ou des êtres à caractère antagoniste peuplant notre existence. C'est dans cette reconnaissance des choses contraires qu'on serait en phase de générer de la sérénité. De plus, c'est également en renouant avec notre mystère et notre caractère sacré que nous serons plus en mesure de pérégriner vers une route et un sol plus prospère. Il en va de la préservation de notre humanité et de notre essence propre.

2.1.1 La question de la technique

En regard de la pensée méditante que préconise Heidegger, voyons à présent de plus près la notion de la technique à la lumière de cette même pensée. Il faut nous dit-il que notre être (Dasein) s'ouvre à l'essence (Wesen) de la technique, ainsi nous serons plus en mesure de prendre conscience de la technicité dans sa limitation. Dès lors, cette ouverture se réalise dans un rapport libre avec la technique. Il établit clairement la distinction entre la technique et l'essence de la technique. La technique en effet serait la fabrication et l'utilisation d'outils, d'instruments et de machines. De plus, elle constituerait des fins et serait ainsi un moyen pour l'activité humaine. Nous avons ainsi « une conception instrumentale et anthropologique de la technique » (Heidegger,1958). Or, à ce stade-ci, nous n'avons qu'une vision superficielle de ce qu'est réellement la technique, car pour la comprendre dans son ensemble il nous faudrait nous intéresser à son essence propre.

L'objectif vise à « prendre en main la technique et l'orienter vers des fins spirituelles » (Heidegger,1958). En ce sens, selon Heidegger, le trait fondamental de la technique, résiderait dans son dévoilement. Ce dévoilement dont il s'agit, correspond à la vérité et c'est en approfondissant notre réflexion dans ce domaine que nous sera révélée l'essence technique. « La technique est un mode du dévoilement » et il en va de même en ce qui a trait à la technique moderne fondée sur la science moderne (Heidegger,1958). Cependant, le dévoilement de la technique quant à lui, trouve son déploiement dans une production, tandis que le dévoilement régissant la technique moderne, trouve son déploiement dans la provocation. Ainsi, dans le domaine de la production nous pouvons illustrer le cas de l'agriculteur qui sème des graines et attend que la terre les fasse pousser. « Il confie ainsi la semence aux forces de croissance et il veille à ce qu'elle prospère » (Heidegger,1958). Mais, dans la provocation, « la nature est mise en demeure de livrer une énergie qui puisse comme telle être extraite et accumulée » (Heidegger,1958). « Obtenir, transformer, accumuler, répartir et commuer sont des modes du dévoilement » (Heidegger,1958). Le dévoilement serait la nature comme étant le principal réservoir du fonds d'énergie, elle est considérée comme un complexe calculable de forces.

De plus, au dévoilement qui provoque, il nous faudrait ajouter les principaux traits qui le qualifient à savoir la direction et l'assurance. En effet, la technique moderne dans sa façon d'opérer, dirige tout son processus en faisant confiance à ses plans préétablis, ne laissant ainsi aucune faille à la contingence.

De fait elle arraisonne la nature, la met au régime pur de la raison, exerce une emprise conquérante sur elle. Par conséquent, la nature ne pouvant aucunement se défendre, courbe l'échine et devient docile. C'est ainsi qu'Heidegger utilise le mot arraisonnement ou « Gestell » en allemand, pour désigner l'essence de la technique moderne.

De plus, cette essence de la technique moderne, trouve son origine dans la théorie de la nature élaborée par la physique moderne. De là, naîtra, l'apparence trompeuse qui nous fait croire que la technique moderne n'est rien d'autre que de la science naturelle appliquée. C'est la physique moderne qui nous a amené à nous arraisonner, nous coupant ainsi de l'essence véritable des choses, des êtres et, c'est pour cela, que nous nous devons dans le domaine de la pensée, de faire un voyage ontologique afin de pouvoir à nouveau nous étonner de façon à prendre conscience du fait que notre existence tient du miracle.

Lorsque l'homme emprunte le chemin du dévoilement, il se met sur son destin (Geschick). De même, il ne devient libre que dans la mesure où il s'intéresse à sa destinée ainsi il devient « un homme qui écoute non un serf que l'on commande » (Heidegger,1958). Être libre consiste donc à se mettre en marche afin d'aller à la rencontre de notre destin qui nous met inmanquablement sur le chemin du dévoilement. Par ailleurs, l'essence de la technique moderne réside dans l'arraisonnement et celui-ci fait partie du destin de dévoilement. L'essence de la technique a un effet libérateur et il pousse l'homme « vers l'être du non caché et sa non occultation » et cela afin de percevoir sa propre essence voire son appartenance. De nos jours, la rencontre de l'homme avec son être est devenue essentielle, Heidegger cite Heisenberg : « pourtant aujourd'hui l'homme précisément ne se rencontre plus lui-même, en vérité nulle part, c'est-à-dire qu'il ne rencontre plus nulle part son être (Wesen) (Heidegger,1958).

Cette tendance que la technique moderne a eue de nous plonger dans l'arraisonnement « nous masque l'éclat et la puissance de la vérité » (Heidegger,1958). Cet arraisonnement a même déjà atteint l'homme dans son être. De plus, il nous empêche d'accéder au mystère de l'être c'est-à-dire l'accomplissement de son destin en cherchant sa vérité.

Mais, ne soyons pas si fataliste, Heidegger à ce sujet, cite Hölderlin : « mais, là où il y a danger, là aussi croît ce qui sauve ». Ainsi, l'essence de la technique abrite aussi en elle la croissance de ce qui sauve et c'est dans son essence que « ce qui sauve » prend racine et se développe. Aussi, pour comprendre la technique dans son essence, nous devons cesser de l'aborder comme un instrument car nous restons pris avec la volonté de la maîtriser. Or, si nous l'abordons dans le sens d'une causalité, est dans son être (west) alors nous serons en mesure de l'appréhender comme le destin d'un dévoilement. Ainsi, il est important de garder à l'esprit la dangerosité que comporte la technique.

Pour ce faire, grâce à la pensée méditante on peut considérer que ce qui sauve doit toujours être d'une essence supérieure, mais en même temps apparentée, à celle de l'être menacé. Penser aux dangers inhérents à l'usage de la technique et en même temps faire cohabiter une pensée sereine visant justement à trouver des solutions efficaces aux problèmes qu'engendre la technique seraient salvateur. Heidegger nous apprend ainsi que nous devons apprendre à nuancer nos points de vue. Une même situation renferme en elle deux pôles qui sont souvent contradictoires et qui paradoxalement s'attirent comme des aimants. Dès lors, si l'on ne s'attarde qu'aux éléments négatifs de la situation, le négatif primera tandis que si l'on pense aussi aux solutions positives que renferme cette même situation, notre pensée ainsi évoluera. Ainsi, c'est dans le cadre de cette réflexion que « les chemins menant vers «ce qui sauve» commenceront à s'éclairer (Heidegger,1958,p.48).

2.2 LE COUPLE SCIENCE ET MÉDITATION

Aucune méditation sur l'Être aujourd'hui ne peut germer et se développer, à moins qu'elle ne s'enracine dans l'histoire en vue d'établir un dialogue avec les penseurs grecs. En effet, on ne peut comprendre le présent sans la connaissance et l'apport des savoirs antiques car celui-ci, ne se comprend que par une introspection. L'homme contemporain est co-déterminé par la science occidentale. Or, comme nous le savons, la nature vue sous l'angle de l'objectivité c'est-à-dire la forme sous laquelle la chose en soi ou le réel, apparaît comme manifestation indépendante de toute réalité, ne peut jamais « embrasser la plénitude d'être de la nature. La représentation scientifique ne peut jamais encercler l'être de la nature parce que l'objectivité de la nature n'est, dès le début, qu'une manière dont la nature se met en évidence » (Heidegger,1958). En ce sens, la science ne peut se poser cette question sur l'être de la nature, car l'ayant théorisé elle s'est enfermée dans l'objectivité et est de ce fait, limitée par elle.

Par contre, la pensée méditante dépasse la science dans la mesure où elle nous emmène dans l'abandon de ce qui mérite qu'on interroge. « Dans la méditation, nous allons vers un lieu à partir duquel seulement s'ouvre l'espace que chaque fois parcourent notre faire et notre non-faire ». La méditation ici s'avère être la seule à pouvoir nous diriger vers le lieu de notre séjour. L'humanité a besoin aujourd'hui que nous arborons l'attitude méditante afin de porter sa parole.

« Elle a besoin de la méditation comme d'une réponse (Entsprechen) qui s'oublie dans la clarté d'une interrogation incessante de l'être inépuisable de « ce qui mérite qu'on interroge », interrogation à partir de laquelle, au moment approprié, la réponse perd son caractère de question et devient simple dire (Heidegger,1958). Il faut que l'homme ouvre son œil et son oreille, déverrouille son cœur, se donne à la pensée et à la considération d'un but. Ainsi, il rend grâce et l'essence véritable des choses se montrera à lui.

2.2.1 Caducité de notre métaphysique

Par la suite, il est devenu urgent d'arborer cette attitude méditative car comme on a pu le constater, notre métaphysique est entrée dans son trépasement. « La bête de labour est abandonnée au vertige de ses fabrications, afin qu'elle se déchire elle-même, qu'elle se détruise et tombe dans la nullité du Néant » (Heidegger,1958). La métaphysique moderne est minée par la théorie de la connaissance qui l'empêche de connaître son propre Être et son essence. Nous assistons de nos jours à la suprématie absolue de la raison calculante. De fait, la technique est la concrétisation de notre conscience rationnelle qui en l'absence de méditation nous empêche de percevoir la nature profonde des choses. Comme le dirait Montaigne au sujet de la « science sans conscience qui n'est que ruine de l'âme », nous sommes entrés par le biais de la technique dans un rapport avilissant à notre essence propre mais aussi à notre environnement immédiat. Ainsi, la technique moderne livre un véritable assaut à la terre, ne cherchant même plus sa bénédiction en l'exploitant. C'est pour cela qu'il nous faut comme le dit Heidegger et Edgar Morin habiter poétiquement la terre.

2.2.2 Habiter poétiquement la terre selon Heidegger

« Être homme veut dire : être sur terre comme mortel, c'est-à-dire : habiter » (Heidegger,1958). « Aujourd'hui toute chose présente est également proche et également lointaine. Le sans-distance règne » (Heidegger,1958). Nous pouvons illustrer cette tendance en portant un regard sur le cas d'internet et des médias. En effet, de nos jours, nous avons la possibilité d'être instantanément au courant des moindres faits ou évènements qui se produisent sur notre planète et pour cela il suffit d'un simple clique.

« Notre façon d'habiter est aujourd'hui bousculée par le travail, rendu instable par la course aux avantages et au succès, prise dans les sortilèges des plaisirs et des délasséments organisés » (Heidegger,1958).

Heidegger nous propose ainsi une façon d'habiter la terre qui est basée sur la façon dont les poètes l'habitent, c'est-à-dire en étant contemplatif. C'est la poésie qui en premier lieu, conduit l'homme sur terre, à la terre, et qui le conduit ainsi vers l'habitation. De plus, elle amène l'habitation de l'homme à son être. En effet, lorsque l'homme se mesure à la divinité c'est à ce moment-là qu'il établit les mesures de son habitation et de son séjour sur terre, sous le ciel. En faisant référence à Dieu, Heidegger ajoute du sacré à notre condition de mortel. En effet, avec cette affirmation on peut penser qu'il fait référence à Spinoza qui explique que nous sommes tous des éléments de la substance infinie qu'est Dieu, et de ce fait, que nous possédons une nature sacrée relevant du divin. Heidegger cite Héraclite : « l'homme habite pour autant qu'il est homme dans la proximité du Dieu » (Heidegger,1966). On voit par là que l'homme est placé à l'égal de Dieu et constitue lui-même une partie de Dieu. Quant à Heidegger, il souligne ainsi son penchant humaniste en plaçant l'homme au cœur de ses propres préoccupations et enjeux. En ce sens, le devoir de l'homme consiste à se trouver lui-même et à manifester sa toute puissance à l'image de Dieu. Son but principal est de « faire du Dieu » et donc de rendre grâce aux créations divines mais aussi de rendre grâce à lui-même qui est lui aussi une création divine. Par ailleurs, grâce à l'état poétique on est empli d'allégresse et de même, on rend grâce à la vie qui nous traverse ainsi qu'à celle que l'on voit se déployer sous nos yeux. De plus, étant donné que l'être n'est pas directement accessible par la raison, si on cherche à l'atteindre, cela doit nécessairement passer par la poésie. « La poésie est la puissance fondamentale de l'habitation humaine » (Heidegger,1958).

2.2.3 Rapprochement de la poésie d'Hebel avec la pensée méditante pour contrer la technicisation du monde

En effet, Heidegger dans son ouvrage « Questions III et IV » fait l'éloge du poète allemand alémanique « Hebel », qu'il qualifie de « l'ami de la maison ». Le but de ce dernier dans ses poèmes alémaniques est d'orienter les lecteurs de son almanach vers une meilleure connaissance du monde afin de les libérer de leur ignorance » (Heidegger,1966).

L'ignorance majeure dont les lecteurs ont à leur tenant, réside en effet, dans la perte du mystère ontologique que constitue l'être; comme on a pu le constater précédemment avec l'influence néfaste de la pensée calculante.

Bien que le positivisme est la doctrine privilégiée pour comprendre le réel, de plus en plus de chercheurs quantifieront la nature, chercheront à enfermer dans des carcans objectivant le processus dans lequel se déroule la nature elle-même, et cela par le biais de théories. Mais, il en reste qu'en amont du résultat que nous donne les sciences modernes il persistera toujours la question relative à l'existence, au sens philosophique du terme «exister» prenant ses racines dans le mot latin « existerer » qui signifie sortir de. Où sort ainsi la nature ? Où sort l'univers? Cela relèvera toujours du mystère.

D'ailleurs Einstein lui-même dit :

« L'expérience la plus belle et la plus profonde que puisse faire l'homme est celle du mystère. C'est sur lui que se fondent les religions et toute activité sérieuse de l'art ou de la science. Celui qui n'en fait pas l'expérience me semble être, sinon un mort, du moins un aveugle. Sentir que derrière tout ce que nous pourrions découvrir il y a quelque chose qui échappe à notre compréhension, et dont la beauté, la sublimité ne peuvent nous parvenir qu'indirectement voilà ce que c'est que le sentiment du sacré, et, en ce sens, je peux dire que je suis religieux. Et il me suffit de pouvoir m'émerveiller devant ces secrets et de tenter humblement de saisir par l'esprit une image pâlie de la sublime structure de tout ce qui est ».

Ainsi, le fait de rester connecté à notre mystère originel nous permettrait d'avoir plus d'égard vis-à-vis de la nature dans laquelle nous nous inscrivons. Si on se place du point de vue des croyants on pourrait même aller plus loin en ajoutant, que le fait d'avoir la conviction qu'il y a quelque chose de tout puissant au-dessus de nous, en l'occurrence Dieu, concourrait à nous sortir de la grande indifférence que nous témoignons vis-à-vis de la nature, des autres et de nous-mêmes. Le fait d'avoir une présence sacrée à l'intérieur de soi nous sortirait de notre individualisme pour ensuite nous amener vers la notion de communauté, car ce serait le même Dieu qui nous aurait tous créés. En ce sens, Dieu, serait donc l'élément réunificateur.

D'ailleurs, Heidegger constate que nous nous éloignons toujours et de plus en plus de notre écosystème naturel car d'un point de vue technique on l'aurait asservi et cela afin d'assouvir notre désir immodéré d'enrichissement. En effet, l'on ne peut guère éprouver un amour véritable ou du moins avoir de la compassion pour notre environnement si notre relation avec lui est de l'ordre du parasitisme.

Par ailleurs, il y aurait deux facettes inhérentes à l'homme pour comprendre son environnement. D'une part, en tant qu'être rationnel il tente de le comprendre par sa capacité à user de l'abstraction et d'autre part en usant de ses sens, de son intuition, et de son cœur en ce sens qu'il est aussi un être émotionnel. De plus, tout notre conditionnement sociétal fruit de la rationalisation progressive, a eu pour effet de diminuer notre caractère émotionnel et toute notre entière réflexion est menée par la pensée calculatrice, nous dénaturant ainsi de notre véritable essence. Cela en effet pour Heidegger, s'apparente à une véritable maladie car à ce sujet, il parle de « sclérose » (Heidegger,1966).

De ce fait, c'est la raison pour laquelle le but du poète Hebel ou plutôt de « l'ami de la maison » consiste à réunir la nature et cela tant sur le plan technique que naturel, ce qui veut dire en faisant davantage appel à nos sens. Tout en faisant référence à ces évocations, Heidegger cite Hebel : « Le secret ouvert d'un naturel de la nature à nouveau éprouvé » (Heidegger,1966). « L'ami de la maison sera amené à construire un habitat humain plus originel. » Heidegger prône donc un renouement à l'origine même de l'homme, de son essence première, et qui serait partie intégrante de la nature (Heidegger,1966).

Heidegger cite Hölderlin : « l'homme «habite» poétiquement sur cette terre ». « L'essence poétique du séjour humain a besoin du poète qui, dans un sens supérieur et très large est un ami, l'ami de la maison » (Heidegger,1966).

On peut cependant dresser un parallèle avec un penseur contemporain à savoir Edgar Morin, qui selon ses propos, nous recommande de transformer notre prose en poésie lorsque l'on évoque la vie.

Quant à Heidegger, il met un point d'honneur à ce genre littéraire qu'est la poésie, en citant Hebel, car comme le dirait Novalis : « la poésie est le réel absolu. Plus une chose est poétique, plus elle est vraie ». La poésie est l'art et le genre littéraire manifeste avec lequel l'homme sortira de sa logique mécaniste qui lui sert à comprendre le monde.

En effet, la poésie redonne une dimension organique et non plus mécanique aux êtres. De même, elle stimule le cerveau droit au détriment du cerveau gauche et concourt ainsi à rééquilibrer l'usage que l'on fait de notre cortex cérébral.

D'ailleurs Descartes qui pourtant nous a laissé le mode opératoire cartésien est d'accord pour dire que :

« L'on pourrait s'étonner que les pensées profondes se trouvent dans les écrits des poètes plutôt que des philosophes. La raison en est que les poètes écrivent par les moyens de l'enthousiasme et de la force de l'imagination : il y a en nous des semences, comme dans le silex, que les philosophes extraient par les moyens de la raison, tandis que les poètes par les moyens de l'imagination, les font jaillir et davantage étinceler » (Brière, 1999).

Ainsi, l'on constate, que la spontanéité, le naturel mais aussi les qualités intuitives seraient donc innés et activés chez le poète. Dès lors, cela lui permet de nous offrir une plus grande authenticité des liens étroits qu'il entretient avec son environnement. Il sublime par écrit les émotions qu'il sait ressentir et recevoir de son environnement immédiat. La poésie au même titre que la philosophie, enrichit et alimente notre quotidien. Le poète par sa connexion naturelle et authentique aux êtres et aux choses, élargit nos horizons et nous conduit vers de nouveaux espaces au cœur de nous-mêmes. Le langage écrit, véhiculerait ainsi l'essence de l'Être. De plus, le langage poétique serait le moyen le plus adéquat de relater l'essence même des êtres et des choses.

2.2.4 Le langage poétique comme véhicule de l'Être

Ainsi, nous pouvons voir que la pensée sera amenée à se manifester par le langage, qui est « à la fois la maison de l'Être et l'abri de l'essence de l'homme » (Heidegger,1966). Le but principal de la pensée sera de rassembler « le langage en vue du dire simple » (Heidegger,1966).

De cette manière, « le langage sera le langage de l'Être, comme les nuages sont les nuages du ciel. La pensée, de son dire, tracera dans le langage des sillons sans apparence, des sillons de moins d'apparence encore que ceux que le paysan creuse d'un pas lent à travers la campagne » (Heidegger,1966).

Le langage étant le procédé de l'Être manifesté par la pensée, il se doit de représenter au mieux l'être; de le saisir dans ce qu'il a de plus authentique, personnel et surtout naturel. L'on doit pouvoir être capable d'habiter notre parole, de l'incarner de telle sorte que les autres personnes en nous écoutant puissent sentir et éprouver que nous nous livrons, que l'on évoque notre propre cœur et que notre langage reflète réellement qui nous sommes. Cependant il faudrait que ce soit véritablement nous qui parlions, plutôt que par le biais de la société, avec ses conditionnements caractérisés par la pensée calculante.

Selon Heidegger, étant donné que le langage est le véhicule de la « compréhension et de l'information »; cette dernière, à notre ère, se voit subir un certain hubris « poussée à l'extrême » (Heidegger,1966). Cependant, elle est instrumentalisée par la « machine à parler » c'est-à-dire la télévision et la radio qui constituent les supports chauds de la communication. Le risque que la machine à parler « prenne en charge la langue et maîtrise ainsi l'essence de l'homme » semble élevé. On assiste donc de façon impassible, à une révolution silencieuse car la machine à parler s'impose en se diffusant graduellement dans ce qui constitue la véritable nature de l'homme, ce qui a pour effet, de le dénaturer.

La machine à parler n'entretiendrait qu'un rapport superficiel avec l'homme, à l'instar de la poésie qui nous permettrait d'entretenir un rapport plus profond nous dit

Heidegger, en faisant référence à Goethe. Les rapports les plus profonds de l'existence humaine se trouveraient dans nos cinq sens c'est-à-dire dans notre capacité de sentir, de voir, de toucher, et d'entendre le monde nous environnant. Heidegger constate ainsi tout comme Freitag, que les objets techniques nous enlèvent nos capacités de discernement qui se traduisent par la parole, la pensée, le jugement et la volonté.

La poésie quant à elle, est pertinente car elle est une exaltation de nos sens, elle touche nos émotions ce qui fait notre caractère humain, elle contrait ainsi la nature dénaturante de technique chez l'être humain. Aussi, la poésie tel que l'a évoquée Descartes précédemment, a pour effet de susciter notre imagination, en nous basculant du monde sensible vers le monde de l'esprit. En d'autres termes, la poésie nous fait rêver, nous poussant ainsi à nous reconnecter d'une certaine manière, au mystère originel de la création.

« La langue maintient ouvert le domaine où l'homme, sur terre et sous le ciel, habite la maison du monde » (Heidegger,1966). Hebel en tant qu'« ami de la maison » nous permettrait grâce à ses poèmes, de nous refamiliariser avec notre langue mais aussi de nous reconnecter avec notre essence. Nous nous devons d'agir dans le sens poétique, et l'essence de l'agir comme le dit Heidegger réside dans l'accomplir, et par accomplissement on entend le déploiement d'une chose dans la plénitude de son essence. Ici il s'agira par la pensée, d'accomplir l'«Être» qui lui-même s'accomplit dans le langage. Ce langage en question, s'avère être la maison de l'être, de fait les penseurs ainsi que les poètes sont ceux qui veillent sur cet abri. « La pensée est l'engagement par et pour la vérité de l'Être, cet Être dont l'histoire n'est jamais révolue, mais toujours en attente » (Heidegger,1966).

Afin de sortir de l'obscurité dans laquelle l'homme se trouve en raison de sa posture de « non écoute » par rapport à son propre être et aux étants en l'occurrence, à la nature et ses composantes; il préconise, l'avènement (Ereignis) de la clarté qui libèrera le monde. Il s'agit d'un éclaircissement méditant et rassemblant, qui se propage dans les lieux sombres où nous n'avons pas pu accéder à l'essence de l'être et qui dévoile par sa lumière leur véritable

présence qui jadis était occultée. Grâce à la pensée méditante qui peut être apparentée à la phénoménologie, on permet aux étants de se faire voir et d'apparaître par eux-mêmes.

Le fait de se redécouvrir entièrement par le biais de la méditation nous permettrait ainsi d'accéder à un plus grand bonheur et une plus grande harmonie. L'attitude méditative nous permettrait donc de mieux nous réaliser et de faire des choix plus réfléchis. Nous vivrions ainsi dans un monde pacifié, plus équilibré, plus facile à vivre, mais aussi plus riche, du point de vue de la signification et des buts de l'existence.

Enfin, il serait préférable pour l'homme de se mettre dans cet état d'« aléteia » qui est une désoubliation et auquel Heidegger fait allusion. Il doit renouer avec le mystère de l'être et se dire que les choses qui l'entourent ont été tirées d'un miracle arraché à une nuit originelle. Il doit quitter une pensée calculante afin de s'orienter vers une pensée méditative qui est plus introspective et qui lui permettra de renouer avec son être véritable et quitter « l'étant » dans lequel il se trouve dû à son conditionnement sociétal.

À l'image du poète pouvant se contenter de « il y a » et bien ce seul regard suffit à nous initier à ce que l'être a à offrir. Nous devons laisser notre regard se détendre au sein de l'éclosion de l'objet, et lui donner notre toute pleine attention, faire l'épochè grec à son égard car c'est ainsi que l'on assistera au dévoilement de notre regard. La pensée doit devenir une reconnaissance car penser c'est rendre grâce.

Lorsque nous sonderons l'étant, nous pourrons nous habituer à une nouvelle forme de luminosité car « l'étant » est là pour nous rappeler le mystère de l'être. Heidegger a défini la Gelassenheit comme « l'égalité d'âme » à savoir ce qui permet un véritable dialogue grâce à une nouvelle écoute. Ainsi, je n'érige pas un rapport de domination entre les choses ou les êtres, je me place à leur égal et j'accueille leur différence.

Cette pensée basée sur l'accueil et l'écoute inconditionnelle doit contribuer à la naissance d'un nouveau rapport entre les humains et les choses, car celui-ci est malmené par le règne de l'utilité technique. La pensée méditante laisse être la chose, et la laisse éclore. L'attitude de Gelassenheit se caractérise également de deux autres façons : elle

implique la décision résolue de l'homme à s'ouvrir à la vérité c'est-à-dire à l'Être. Par ailleurs, elle implique la persévérance, c'est-à-dire une certaine continuité dans la recherche d'une ouverture et de la proximité de l'Être. Cependant, tout ce processus est dirigé par le but de l'homme d'atteindre une sérénité.

Ainsi, toujours dans la perspective de trouver des solutions à la problématique de la technicisation de nos sociétés, portons un regard à présent, sur les penseurs en éthique qui eux aussi, se sont penchés sur la question et ont pu ainsi livrer grâce à leurs analyses, des propositions afin d'y remédier.

CHAPITRE 3

POUR UNE ÉTHIQUE DE LA RESPONSABILITÉ EN CE QUI A TRAIT À L'USAGE DE LA TECHNIQUE

3.1 HANS JONAS « L'HEURISTIQUE DE LA PEUR »

Heidegger nous a dit auparavant, que c'est en arborant la pensée méditante que nous pourrions nous prémunir des dangers de la technique. Cependant, nous avons également, d'autres penseurs en l'occurrence Hans Jonas qui nous propose une éthique originale basée sur la responsabilité afin de cesser de vivre de manière démesurée et technicisée face à l'hubris technologique.

Pour contrer l'hubris technologique avec laquelle notre ère est aux prises, il nous revient d'établir une éthique de la responsabilité. De ce fait, Hans Jonas nous propose une éthique originale de la responsabilité envers les générations futures car il estime que l'essor considérable et irréversible des sciences et des techniques exige une éthique qui soit à la hauteur des questions et des urgences de notre temps. En effet, selon Jonas, étant donné que nous continuons à procréer, il est tout à fait logique et approprié que nous laissions un environnement sain et propice à la vie pour les générations futures. Bien que ces générations ne soient pas encore présentes, elles ont un droit à la vie et cela parce que leur existence est un bien et a de la valeur (Jonas,1998).

La valeur ou le bien est en effet l'unique chose dont la simple possibilité réclame déjà l'existence. Quant à l'humanité, elle est pour Jonas dotée d'une valeur, de plus étant donné sa présence, elle doit y rester. Ainsi il légitime notre inscription spatio-temporelle et son droit à la pérennité car nous continuons de transmettre notre patrimoine génétique au moyen de la reproduction. De ce fait, pour le bien-être des générations futures, nous devons

limiter nos activités contribuant à rendre la terre impropre. Ainsi en poursuivant dans cette voie, cela ne serait autre que du pur égoïsme. C'est donc par le biais de la valeur que l'on accorderait au droit à la vie des générations futures, que notre responsabilité vis-à-vis de leur héritage terrestre trouverait son salut. Ayant pu prendre en considération la valeur de notre inscription terrestre, Jonas nous livre également une éthique de la nature. En effet, celle-ci étant vulnérable et sans défense, nous nous devons de la respecter et de la protéger et cela malgré le fait qu'elle ne soit pas une personne morale. De plus, nous devons respecter son intégrité en ce sens où les dommages colossaux que nous lui avons infligés ont laissé par endroits des stigmates indélébiles. La nature étant ainsi intègre l'homme n'aurait pas le droit d'agir de façon irresponsable envers elle, c'est-à-dire en l'exposant au risque que son intégrité en souffre. De ce fait, notre responsabilité et notre sollicitude envers la nature doivent à présent être un devoir (Jonas,1998). Par conséquent nous devons au plus vite nous soumettre à ces obligations car comme l'a souligné Michel Serres, nous agissons tel un parasite envers notre planète. En ayant ce statut de parasite, on condamne à une mort certaine la Terre et de fait nous-mêmes, car elle constitue notre habitat. La logique économique nous a fait oublier notre interreliance face à notre environnement. À titre d'exemple, nous pouvons observer aujourd'hui, un certain nombre d'initiatives qui ont pour objectif de réduire les émissions des gaz à effet de serres. Il s'agit entre autres, du protocole de Kyoto ou encore des études du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC). Or, en dépit de leur omniprésence, les dirigeants de certains États, contribuant considérablement à l'augmentation des gaz à effet de serre dans l'atmosphère, ne souhaitent pas ratifier ce protocole. Parmi ces États figurent, la Chine, la Russie, les États-Unis ou encore l'Inde pour n'en citer que quelques uns. En effet, cette initiative responsable de leur part les obligerait à apporter des changements importants au niveau de leurs activités industrielles. Par conséquent, ces changements ne seraient pas conciliables avec leurs objectifs en termes de retombées économiques.

Ainsi, ce cas nous permet de constater, que les tentatives visant l'adoption de pratiques plus respectueuses de l'environnement sont encore une fois minées par l'appât du

gain. Cela en effet est dû au fait que l'homme ne se sente plus relié à son environnement et qu'il n'ait pas attribué de statut de « sujet de droit » à la nature, se croyant ainsi tout permis.

Pour reprendre les termes de Michel Serres, il serait préférable que nous changions notre statut de « parasite » pour celui de « symbiote ». Ce dernier en effet, entretient une réciprocité avec la nature, « autant la nature donne à l'homme autant celui-ci doit rendre à celle là, devenue sujet de droit » (Serres,2009).

L'homme est actuellement l'organisme vivant le moins symbiotique dans cet univers harmonieux et ordonné où il ne cesse par sa démesure ou son « hubris » d'introduire le plus grand désordre. C'est la raison pour laquelle l'éthique aujourd'hui, exige un savoir technique et philosophique ainsi qu'une morale qui ne soit pas anthropocentriste. Nous devons agir de façon à ce que notre action soit compatible avec une vie purement humaine car notre vie éthique est au-dessus d'un abîme. De fait, nous sommes confrontés à une autonomisation radicale de la technique qui devient une fin en soi. Ainsi la réflexion éthique est contrainte de s'adapter, quant à la société, elle est condamnée aux effets de la technique, et enfin le monde se totalise hors de nous, par une accumulation de conséquences imprévisibles.

Hans Jonas, pour parfaire son idée d'éthique de la responsabilité, préconise ainsi l'heuristique de la peur. Cela signifie, le fait de regarder dans les yeux la possible négation radicale de notre être et notre être du monde, car c'est en vivant avec la crainte d'une possible disparition de la nature que l'on serait susceptible de réagir. Nous devons ainsi envisager le pire afin de mieux apprécier le processus de développement technologique car ce dernier évolue à une vitesse fulgurante et l'humanité se situe à un point où elle n'est plus maîtresse de sa destinée. De plus, il serait préférable qu'il demeure quelque chose plutôt qu'un vide, ce qui nous permettra de combler la question métaphysique.

Aussi, à travers le concept de responsabilité, notre éthique au regard de la technique, doit avoir un caractère prévisionnel. Le principe de responsabilité permet au monde de préserver son intégrité afin de conserver son essence et d'assurer sa pérennité pour les

générations futures car nous n'avons pas le droit de risquer le non-être. Enfin, l'homme imprégné de l'éthique de la responsabilité, met son orgueil de côté et se reconnecte à la nature de façon à se sentir relié à elle.

3.2 POUR UN USAGE GÉNÉRALISÉ DE L'ÉTHIQUE AU POSTMODERNISME

Nous pouvons ainsi constater, que l'éthique au sein de nos sociétés postmodernes trouve toute sa raison d'être, car elle interpelle les règles de fonctionnement du vivre ensemble et les interactions individuelles structurant la vie en société. Son but en effet est de réfléchir, d'ordonner et d'évaluer les comportements et les actions des agents sociaux à savoir institutionnels, étatiques, publics, privés et individuels. En ce sens, ce travail est nécessaire aujourd'hui car nous assistons à un éclatement par le haut de nos sociétés, car la fonction de l'État est remise en cause.

L'agent moral et social qu'est l'État n'est plus un être abstrait incarnant une identité mais toutes les identités possibles. Il devra faire face aux nouvelles inscriptions des valeurs et des différentes manières d'être au monde qui ont pu fleurir et fleurissent encore au sein d'une société de plus en plus libérale.

Certes, l'État se servira de son système juridique pour assurer la cohésion sociale mais celle-ci est limitative. L'éthique apparaît ainsi dans le décor comme un extraordinaire allié du droit car elle permettra de jauger les différentes situations en prenant en considération la complexité et le particularisme de celle-ci. Ainsi, afin de faire face au pluralisme de nos sociétés, à la mondialisation, aux normativités technoscientifiques ainsi qu'à l'absence de valeurs communes régulant nos comportements, l'éthique apporte sa pierre à l'édifice pour assurer une autorégulation optimale de notre agir et de notre vivre ensemble.

Enfin, elle se caractérise par le souci de refléter la vie en société qui cherche à échapper aux réquisits et obligations traditionnelles et par sa volonté de régler les

différentes façons de vivre autour d'un noyau de valeurs et ce, afin de produire un ensemble social qui fasse sens et qui se suffise à lui-même.

L'éthique s'adresse à un individu qui souhaite mettre en pratique son esprit critique et qui régule son comportement en fonction de la compréhension qu'il en a. Dans ce sens, elle se rapproche de Freitag avec son concept de « l'aidos » poussant l'individu à faire un choix autonome et responsable envers les valeurs de la société dans laquelle il évolue. C'est une norme autonome plutôt qu'hétéronome et de ce fait se rapproche de l'humanisme de Freitag.

De plus, étant donné que la société postmoderne est maintenant libérée de la tradition et de la religion institutionnelle, pour qu'elle se maintienne il n'est pas nécessaire que tous ses citoyens partagent les mêmes valeurs. Cependant ils doivent partager les valeurs minimales de la démocratie et pratiquer l'éthos de la tolérance. On retrouve cette même idée chez Freitag avec sa volonté de restaurer le républicanisme au sein de nos sociétés. Ainsi, les vertus morales qui doivent exister dans le contexte de valeurs minimales sont la tolérance, le respect mutuel, la civilité et l'esprit de coopération. L'éthique responsable, prendrait en considération, les conséquences objectives de nos choix à la lumière des conditions sociales concrètes et non de l'idéal absolu, qui juge moins les intentions que les réalisations effectives.

De plus, en partant du principe que nos sociétés postmodernes ne tombent pas dans un « abîme de la liberté » caractérisé par des échanges entre humains de plus en plus individualistes et où l'intérêt individuel prime, il nous faudrait renouer au principe de médiété pensé par Aristote. La pensée d'Aristote qui nous pousse à agir selon le principe du juste milieu est très pertinente pour notre époque. En effet, comme on a pu le constater, nous vivons dans un monde où la démesure (l'hubris) et l'absence de règles sous couvert d'un libéralisme exacerbé, nous jette en pâture dans une société de consommation et de plaisirs immodérés. Le bonheur, tel que la société nous le dépeint, passe avant tout par la consommation, le shopping, ou encore l'argent facile. Nous préférons ainsi le gaspillage à l'épargne, mais aussi l'achat à la sobriété, et enfin le maintien de notre style de vie au

respect de l'environnement. De plus, le divertissement devient prioritaire. Cela s'explique car, le travail tend à être dévalorisé au point d'être relégué au second plan face à toute forme de distraction.

À présent ce qui importe le plus est entre autres, le temps libre, les fins de semaines, les vacances, les sorties, les jeux vidéo, ou encore la télévision. En effet, le divertissement rythme chaque instant de notre existence et nous sommes constamment incités par le biais du marketing entre autres, à y prendre part. Par conséquent, nous tombons dans un relativisme car plus rien n'a de l'importance après le travail.

Dès lors, nos dirigeants politiques ressemblent de plus en plus aux personnalités des télé-réalités, de plus, tout devient pixel, virtuel, irréel et vie de stars. Ainsi, ce que nous livre notre époque est loin de la juste mesure à laquelle Aristote fait allusion. Au contraire, c'est une constante incitation à la démesure et ce, sous la forme du « toujours plus ». L'homme moderne vit englué au sein d'une société qui fait passer des vices pour des vertus, il est l'amadoué et est pris à l'intérieur de compromissions morales. De fait, c'est par le biais de notre esprit critique et de notre intelligence que nous serons en mesure de nous révolter et de nous diriger à nouveau en direction de la vertu, ou encore de procéder à un réajustement de nos valeurs afin de les adapter. Par conséquent, il nous importe de retrouver le juste milieu dans ce monde où, à présent, tout est excès. Ainsi c'est dans cette démarche que réside notre sagesse.

Parvenir à cette sagesse du juste milieu élaborée par Aristote, s'apparenterait à la pensée méditante que préconise Heidegger afin de contrer la technique. En effet, c'est lorsque par la pensée nous parvenons à faire cohabiter les contraires que la vérité ou le juste usage de la chose se manifeste et que l'on finit par se sentir plus libre. Michel Freitag quant à lui, nous enjoint de parvenir à une « liberté d'être optimale » en nous adonnant à une expérience du sacré à l'image d'Heidegger qui nous invite à nous étonner sur notre mystère originel.

En effet, la *liberté d'être* selon lui, consiste à accueillir, et à participer tout en partageant :

« C'est une ouverture intérieure à l'existant et une découverte intérieure de l'existence qui nous habite en nous unissant au tout, à l'existant en tant que tel, et d'abord à ceux que nous appelons nos semblables, avec qui nous pouvons justement partager subjectivement de manière absolument privilégiée cette commune expérience de l'être, de l'existence (mais on le peut aussi, un peu, avec un chien, un oiseau, comme l'avait ressenti et compris François d'Assise)» (Freitag,2011).

Ainsi, le fait de s'ouvrir aux êtres, et aux choses qui nous entourent serait salvateur car nous partageons tous la même communauté de destin. C'est donc ce sentiment d'interreliance qui d'une part émane de nous, et d'autre part se trouve hors de nous, qui doit à nouveau reflourir pour nous permettre une plus grande harmonie et pérennité.

3.3 PRÉFÉRONS LES VALEURS QUALITATIVES AUX QUANTITATIFS

Au regard de ce qui précède, nous pouvons constater qu'il nous faut passer d'une logique quantitative à une logique qualitative. Or pour cela, nous devons aspirer à la vérité, à la justice, à la liberté, mais aussi au respect, à l'amour et à la beauté pour changer le monde, car nous avons sacrifié l'ambition spirituelle de réalisation intérieure et de transformation du monde. D'ailleurs, le Forum social mondial (FSM), a pu mettre en exergue les deux projets que porte notre civilisation. Le premier est basé sur le rapport à l'accumulation du capital financier et le second sur les qualités humaines telles que la nature, la vie, les droits de l'homme, mais aussi la liberté, ou encore l'amour et la culture. Nous pouvons donc constater que ces deux aspirations sont antagoniques au 21^{ème} siècle c'est la raison pour laquelle nous devons adopter de nouvelles valeurs car aucune communauté humaine, en effet, n'est viable sans un solide consensus relatif à un certain nombre de valeurs partagées. Les grandes valeurs éthiques et existentielles doivent quant à

elles devenir nos repères universels. En effet, nous pouvons constater que la seule poursuite des valeurs matérielles que sont par exemple, la réussite sociale, le profit, ou encore le confort de vie est insuffisante pour apporter un véritable épanouissement à l'être humain et constituer des repères valables d'un bout à l'autre de la planète.

Frédéric Lenoir dans son étude des civilisations humaines, a pu constater la permanence et la rémanence des valeurs fondamentales au sein des grands empires. Ces valeurs sont : la vérité, la justice, le respect, la compassion et la beauté (Lenoir, 2012).

3.3.1 La vérité

La vérité signifie la qualité par laquelle les choses apparaissent telles qu'elles sont. Il s'agit de cette « aléteia » évoquée par Heidegger qui est lui-même un état de désoubliation. En effet, si l'on se réfère à l'étymologie grecque du mot « aléteia », léthé signifie l'oubli et le « a » privatif qu'on n'oublie pas, donc qu'on désoublie.

La vérité puise donc ses racines étymologiques dans la mémoire et le souvenir. Comme le dit Socrate, notre but dans la vie est de nous ressouvenir des vérités universelles que nous possédons de manière intrinsèque. C'est la raison pour laquelle, Socrate se disait être un « maïeuticien » ce qui veut dire, un accoucheur d'esprit car son but est de nous amener à accéder à notre propre vérité.

Nous avons en nous-mêmes une mémoire primordiale qui par une plongée en soi-même se réactiverait et nous permettrait de mieux vivre. Comme a pu le reprendre son disciple Platon, dans sa métaphore du « mythe de la caverne », il y a deux mondes. À savoir, le monde sensible c'est-à-dire le monde de nos sens et le monde intelligible qui est le monde des idées, de la perfection, et de la vérité immuable. Le monde sensible serait une copie moindre du monde intelligible car il serait muable, contingent et régit par nos sens qui peuvent être trompeurs. Le monde intelligible quant à lui, est le monde des idées accessibles par l'âme. Il renfermerait ainsi, l'essence même, et la quintessence des idées

fondatrices auxquelles nous aspirons tous. Heidegger dans sa volonté de pensée méditante, un peu à la manière de Socrate, souhaite que l'on parvienne à ces vérités qui nous sont innées. Plonger en soi et arborer une attitude méditative nous permettraient de nous reconnecter à notre propre nature, nos propres vérités immuables et par conséquent reconsidérer notre inscription spatio temporelle.

De plus, comme le souligne Krishnamurti : « La vérité est un état, un mode d'être qui survient lorsque l'esprit --- qui cherche à diviser, qui se veut exclusif, qui ne peut penser qu'en termes de résultats, de réussite ---cesse d'exister. Alors seulement sera la vérité ». (Krishnamurti,2010)

De fait, comme le préconise Socrate on voit par là que, ce n'est pas en utilisant notre esprit rationnel qui émane du monde sensible que l'on parvient à la vérité, mais c'est plutôt en le faisant taire et pérégriner vers le monde intelligible qu'elle nous parvient. Par ailleurs, nous sommes tous en quête de vérité dans un monde qui l'occulte de plus en plus, notamment en ce qui a trait aux choses et aux êtres. Cela s'explique car ceux-là sont régis par des logiques économiques ou encore parce que l'on vit inconsciemment et de manière isomorphique, l'hubris technologique.

Ainsi nous devons dépasser notre occultation afin de reconnaître de façon objective les dangers inhérents à l'usage que l'on fait de nos produits technologiques ou encore de manière plus globale, du non sens de la logique capitaliste qui repose sur un enrichissement sans bornes et cela au dépend de notre planète dont l'état tend à s'empirer.

3.3.2 La justice

Également, nous nous devons de rendre toute sa valeur à la justice. De fait il ne faudrait pas que nous cessions de nous indigner face aux injustices flagrantes auxquelles

notre monde est confronté. Comme le dit Socrate, « il vaut mieux subir l'injustice que de la commettre ». En effet cela consisterait à faire preuve de vertu et d'intégrité morale dans son agir plutôt que de s'abstenir quant au fait de s'adonner à des injustices. Nous devons en tout temps nous indigner face à ce que nous considérons être des injustices mais aussi contre ce à quoi nous accordons de la valeur. Notre désertion de l'espace public et le « despotisme doux » de nos démocraties tendent à réduire notre capacité à être indigne notamment en ce qui a trait à notre vivre ensemble au sein d'une société particulière et au niveau mondial. En déléguant trop et en devenant de plus en plus individualiste le risque est grand de voir notre monde aux prises avec de plus en plus d'injustices. Par ailleurs, la justice est une valeur qui doit se manifester car elle trouve sa légitimité dans sa pratique.

Frédéric Lenoir :

« Qu'elle soit portée par l'État, la communauté ou l'individu, la justice vise à faire régner le droit, l'égalité entre les hommes, la paix et la concorde sociale, ainsi que le partage et la mise en commun des richesses de la terre et de celles créées par la collectivité » (Frédéric Lenoir;2012).

La justice sert également à établir une plus grande égalité entre l'homme et la femme que nous appelons le principe de parité, car il existe toujours des inégalités de traitements entre les genres. À titre d'exemple, dans le milieu du travail il est fréquent de constater que les femmes perçoivent un salaire moins élevé que celui des hommes. Ainsi c'est une des raisons pour laquelle il devrait y avoir plus d'égalité entre les genres.

De plus, à l'échelle mondiale nous avons aussi pu observer l'essor ou la montée hégémonique des pays du Nord au détriment des pays du Sud, donnant ainsi lieu au concept de « justice sociale » qui fait référence à la création d'un monde plus juste et plus égalitaire. Si l'on se réfère à John Rawls au sujet de sa « théorie de la justice » de 1971, il élabore une éthique universaliste pour parvenir à une société juste. Ainsi, afin qu'une société soit juste, il faut qu'elle respecte trois principes. Tout d'abord elle doit garantir des libertés de base

égales pour tous, en second lieu elle doit instaurer l'égalité des chances et enfin elle doit maintenir les seules inégalités qui profiteraient aux plus défavorisés.

Par ailleurs, on peut constater qu'à l'échelle planétaire, des efforts sont faits dans ce sens. En effet, nous avons des organisations supranationales telles, l'ONU (Organisation des Nations Unies) avec ses organes et agences spécialisées que sont entre autres, l'UNESCO (Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la Culture), la FAO (Organisation pour l'agriculture et la nourriture), l'UNICEF (Fonds des Nations unies pour l'enfance), l'OMS (Organisation mondiale de la santé) et bien d'autres qui œuvrent pour la justice sociale dans le monde. Mais aussi pour le fondement des valeurs universelles du respect de la vie, de la liberté, de la justice, de la solidarité, de la tolérance, des droits de l'homme et d'égalité entre les femmes et les hommes. Enfin, la justice est le moyen par lequel le droit des hommes, l'égalité, la paix, la cohésion sociale et le partage équitable des richesses sont défendus.

3.3.3 Le respect

Par ailleurs, il nous faut accorder une plus grande importance à la valeur sociale qu'est le respect; car le respect n'existe qu'à travers notre conscience d'altérité. En effet, comme l'a constaté Freitag, notre objectivité transcendantale a priori tend à disparaître dans ce monde individualiste, et narcissique. De même, malgré le fait que le respect envers lui-même a quasiment disparu, si l'individu se sent investi d'un devoir minimal de respect envers les autres, c'est uniquement parce qu'ils sont présents.

Ainsi, reconnaître que l'autre peut tendre vers ce à quoi il aspire tant du point de vue individuel que collectif nous permettrait de sortir du principe de domination et de vivre au sein d'une société meilleure sur le plan humain car comme nous le savons, le rapport immédiat qu'un homme entretient avec son prochain est un rapport de domination où l'un cherche à exercer sa domination sur l'autre. Ainsi, l'égalité naîtra du respect en ce sens où

l'on considèrera l'autre comme notre alter ego et de ce fait son existence tout comme la nôtre deviendra légitime.

Par ailleurs, nous devons être capables comme l'a dit John Stuart Mill, de sacrifier notre bien-être si cela peut servir à accroître celui d'une majorité de personnes. L'homme doit être capable « pour faire advenir le vivre ensemble non seulement de dépasser l'égoïsme mais aussi de circonscrire ses propres élans afin que l'autre puisse également déployer les siens ». (Frédéric Lenoir;2012). On voit par là qu'il nous faut dépasser la logique de l'intérêt empruntée au capitalisme pour plus de respect envers nos semblables.

De fait, l'éthique de la réciprocité élaborée par le psychologue étatsunien André Salter, nous permettrait de nous affirmer tout en respectant les positions des autres, car par respect, il ne s'agit pas d'abandonner ses propres convictions mais de continuer à les porter dans un dialogue fondé sur le respect et l'écoute d'autrui. On peut à titre d'exemple prendre le cas du monde politique où l'on peut observer un manque de respect flagrant entre les différents partis politiques lors de débats à l'hémicycle. Ainsi, nos propres représentants, à savoir ceux pour qui nous votons afin de défendre nos intérêts, ne sont pas un exemple à suivre en termes de respect; leur attitude en effet, s'inscrit dans le cadre de cette logique de domination qui comme on a pu le voir, compromet l'émergence du principe de respect.

Par ailleurs, en se référant à l'adage, le respect consiste aussi à ne pas faire à autrui ce que l'on ne voudrait pas qu'il nous fasse.

De plus, en période de crise et de récession économique le respect en question est mis en péril. À titre d'exemple, le manque d'emploi ou la hausse du chômage en France a concouru à la montée du racisme. Le fait que le parti de l'extrême droite à savoir le Front national, gagne de plus en plus de voies lors des élections, traduit en effet cette tendance. Par conséquent, les étrangers sont stigmatisés et un sentiment de xénophobie qui ne fait que s'accroître, alimente le climat social. Ainsi, le fait d'avoir conscience de la nécessité du respect sur le plan collectif, témoigne d'une prise en considération de la dignité humaine qui ne doit en aucun cas être menacée.

3.3.4 La liberté

La liberté en tant que valeur, consiste à pouvoir sortir des différents conditionnements auxquels notre être est assujéti malgré lui. En effet, comme on a pu le voir précédemment, l'individu en raison du processus de rationalisation amorcé au néolithique et devenu tangible au modernisme, a certes, acquis une liberté en ce qui concerne la compréhension des phénomènes naturels physiques par une approche plus positiviste. Or, en contre partie, il a perdu un attachement plus intuitif à son environnement et à lui-même, dès lors, il s'est coupé de sa partie émotionnelle.

De plus, dans sa création d'objets technologiques dont la finalité consistait à l'alléger de ses tâches quotidiennes, il s'est rendu esclave de sa propre technologie, celle qu'il a lui-même créée. Également, il n'est plus libre car il s'est conditionné et dépend d'objets extérieurs pour remplir et donner sens à son existence. Il est inconscient de son conditionnement, pour lui, la dérélition et l'hubris de son temps sont devenues normales. Par conséquent, il est enchaîné à ses vils et futiles plaisirs. Comme l'ont souligné Socrate et Heidegger, l'individu doit amorcer en lui un processus de libération intérieure. Bien que pour parvenir à cette libération, Socrate préconise l'usage de la raison qui par l'interrogation et la réflexion critique, nous permettra de nous libérer de nos préjugés a priori, et de nos fausses croyances. C'est en effet ce qui nous permettra de parvenir à la vérité, de fait cela constitue néanmoins une méthode.

Aussi, comme on l'a vu précédemment, la vérité selon Krishnamurti et Socrate, se trouve en un lieu immuable et serait innée. De ce fait, c'est par une posture méditante que l'on pourrait y accéder comme le préconise Heidegger. Ainsi, vouloir atteindre une plus grande liberté et se libérer de nos divers conditionnements se réalise donc par une plongée en nous-mêmes qui s'apparenterait à une ascèse spirituelle.

En outre, renouer avec le principe de liberté au niveau mondial se trouve certes dans la déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Ainsi, on souhaite que tout le monde soit de plus en plus à même de se réaliser en toute liberté. Or, une telle réalisation, pour qu'elle soit optimale, doit avoir lieu sans se laisser emporter par la liberté superficielle que nous miroïte la société technologique. De fait, être libre aujourd'hui consiste donc à pouvoir se libérer de nos différents conditionnements et renouer avec nos vraies valeurs.

3.3.5 La compassion

Comme l'a évoqué Mencius (-372 et -289) maître de l'antique humanisme chinois, on ne saurait être insensible à un enfant se noyant sous nos yeux et cela car notre qualité compassionnelle de pouvoir ressentir la détresse des autres serait un trait révélateur de notre humanité. Compassion vient du latin « cum : avec » et « patir : souffrance » ce qui nous donne la définition suivante; capacité à se joindre à la souffrance d'autres personnes. Également, de cette capacité découle le principe de la bienfaisance.

En ayant un cœur compatissant on ne saurait faire souffrir les autres ou rester indifférent et inactif face aux souffrances de notre ère. Réactiver notre compassion vis-à-vis de l'environnement, mais aussi vis-à-vis de la communauté humaine que nous formons avec ses inégalités criantes, devrait nous pousser à agir d'une manière plus concrète. Notre sentiment d'interreliance devrait nous faire prendre conscience de la communauté de destin à laquelle nous appartenons et de sa possible négation si nous ne nous montrons pas compassionnel.

3.3.6 La beauté

Enfin, l'autre valeur pour laquelle nous devrions attirer notre attention, est la beauté. En effet dans un contexte où le monde tend à se dégrader notamment par l'omniprésence

d'une crise environnementale qui se traduit par une surpopulation et la pollution qui traduit l'épuisement des ressources alimentaires et des ressources non renouvelables comme le gaz, le charbon et le pétrole, notre planète perd de sa beauté.

Elle est traversée par plusieurs crises notamment la crise agricole avec la mise sur le marché d'organismes génétiquement modifiés (OGM), la FAO (Organisation des Nations Unies pour l'agriculture et l'alimentation) constate qu'il y a une diminution de la production des céréales en vue de la consommation humaine au profit de la production céréalière pour le bétail.

De fait, nous cultivons une préférence pour la consommation de la viande tout en sachant que cela nécessite de produire davantage de céréales pour nourrir le bétail sans quoi la production de la viande ne peut avoir lieu. De plus, cela se produit malgré la famine, en effet, des personnes meurent de faim et l'orientation du régime carné se fait au détriment des pays les plus pauvres.

Le cas des céréales qui vient d'être évoqué démontre que l'on tend à épuiser les ressources dont dispose la terre et cela tout en exigeant d'elle, de nous en fournir davantage, laissant ainsi dans certains cas, des populations entières mourir de faim.

En effet, tel que l'a constaté Heidegger, la technique est un véritable fléau et cela au détriment de notre terre. En outre, compte tenu de la systémique et de l'interliance des crises entre elles, nous ne pouvons omettre les crises économiques, financières et politiques.

Nous sommes loin d'avoir une image d'Épinal de notre planète compte tenu des crises qu'elle traverse. Nous sommes dans une disharmonie progressive de notre Terre et son homéostasie est mise à mal. De fait, nous avons le devoir d'agir afin de lui redonner sa splendeur d'antan, car chez tous les peuples demeure une sensibilité du beau. D'ailleurs Kant, à ce sujet, dit « est beau ce qui plaît universellement sans concept ». À travers ces propos, il attire notre attention sur le sentiment innéiste du beau qui nous habite. Platon

également, dans son éthique perfectionniste nous dit que l'un des aboutissements de l'homme serait de parvenir à l'amour du beau.

Il nous faut donc redonner plus de beauté à notre monde et cela en sortant de la logique mécaniste et réductionniste à travers laquelle nous appréhendons le vivant. En effet, de nos jours, lorsque l'on explique rationnellement notre existence et celle des autres êtres vivants, nous en venons trop souvent à ne réduire la vie qu'à un assemblage de gènes et la conscience à des connexions synaptiques neuronales. Quant à la matière, nous la réduisons à un amalgame de particules et la spiritualité à un assemblage de croyances et de codes.

Il nous faut changer notre regard et faire germer le beau autour de soi. Comme le dit l'astrophysicien Hubert Reeves « il nous faut apprendre maintenant à vivre en pratiquant à la fois la science et la poésie, il nous faut apprendre à garder les deux yeux ouverts » (Brière, 1999). Il s'agit donc de rendre sa vie poétique en étant d'une certaine manière plus sensible à la beauté de la nature nous environnant car cela nous serait salvateur. Heidegger en citant Hebel nous met sur la voie en nous indiquant par quel moyen nous devons arborer afin de rééquilibrer notre esprit mais aussi notre écosystème. En effet, selon lui, il s'agirait d'incorporer plus de poésie dans nos vies.

Comme le dit Baudelaire dans un extrait de son poème intitulé *Élévation* tiré du « *Spleen et Idéal* » de son recueil poétique *Les Fleurs du Mal* (Baudelaire, 2004) :

Heureux celui qui peut d'une aile vigoureuse
S'élançer vers les champs lumineux et sereins;
Celui dont les pensées, comme des alouettes,
Vers les cieux le matin prennent un libre essor,
Qui plane sur la vie, et comprend sans effort
Le langage des fleurs et des choses muettes!

Ainsi, l'accroissement de notre sensibilité à nous-mêmes grâce à notre pensée méditante augmenterait notre sensibilité à la beauté ambiante. Dès lors, cela nous permettrait de porter un nouveau regard certes contemplatif mais qui serait également actif car en faisant l'expérience du laid autour de soi on serait amené à changer nos comportements pour que le beau puisse reprendre sa place qui lui va de droit. À la manière d'Hans Jonas qui dans son heuristique de la peur nous amène à penser à la disparition de l'humanité, notre sensibilité à la beauté nous permettrait de diminuer et d'éviter l'accroissement des crises écologiques et ainsi nous sauverait d'un désastre proéminent.

D'ailleurs, certaines instances supranationales à l'exemple de l'Unesco, ont entamé une démarche qui vise à recenser et nommer des lieux sélectionnés en tant que patrimoine mondial. Cette initiative de leur part, traduit en effet leurs efforts et leur volonté de préserver des zones géographiques où demeurent la faune ou la flore, mais aussi une architecture unique. Ainsi, d'un point de vue écologique, nous pouvons considérer qu'il serait préférable que la terre dans son ensemble, devienne un patrimoine mondial terrestre.

Enfin, en ce qui a trait aux valeurs telles que la vérité, la justice, le respect, la liberté, la compassion et enfin la beauté, qui ont été évoquées précédemment, nous pouvons considérer que de nos jours, il est nécessaire d'y adhérer. Cela s'explique car elles constituent un socle de valeurs universelles sur lesquelles nous devons nous appuyer afin de fonder un «vivre ensemble» cohérent. La mise en application réelle des valeurs citées ci-dessus, nous permettrait de guérir notre monde, car comme le dit le philosophe Patrick Viveret : « Ce sont la dureté de cœur et le mal de vivre, non la rareté des ressources physiques ou monétaires, qui sont à l'origine de la plupart des problèmes (...) écologiques, politiques, culturels, sanitaires et sociaux » (Lenoir, 2012). De plus, à travers ces valeurs, c'est la nécessité d'une éthique individuelle qui est mise en exergue car l'individu contemporain vit une déréliction morale et de ce fait il a besoin de nouveaux repères.

(cf. Annexe I)

3.4 LA CHARTE DES DROITS DE L'HOMME ET DU CITOYEN

De plus, comme Frédéric Lenoir, ou Raimon Panikkar dans leur démarche visant à trouver des équivalents homéomorphes en ce qui a trait aux valeurs que nous partageons universellement mais aussi à l'élaboration d'une éthique de la réciprocité; nous avons la charte des droits de l'homme et du citoyen, qui avec son préambule et ses trente articles va dans le même sens. En effet, par le concept des droits de l'homme nous faisons référence aux droits individuels qui sont applicables à tous universellement. Ces droits sont inaliénables et de fait chaque individu, quelle que soit sa nationalité en serait doté naturellement. En outre, il ressort de cette charte des droits de l'homme et du citoyen que tous les hommes sont égaux, ont droit à la vie, à la liberté et à la recherche du bonheur.

Ainsi, dans l'article 1 on retrouve l'idée du respect car il y est en effet question de fraternité entre les hommes. L'article 3 met un point sur le droit à la liberté. Pour ce qui est de l'article 5 il fait appel à notre compassion en interdisant la torture, les peines ou traitements cruels inhumains ou dégradant. On voit là, la faculté à trouver son humanité dans l'autre et donc d'éprouver de la compassion. Ensuite, l'article 6 aborde la question de justice car toute personne a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique. En ce qui a trait aux articles 7, 8, 9, 10, 11, et 12, ils soulignent la nécessité de la justice afin de contrer les injustices. Enfin, l'article 27 rend hommage à la beauté en évoquant que toute personne a le droit de jouir des arts. On peut ainsi constater que la déclaration universelle des droits de l'homme cherche d'une certaine manière à préserver les valeurs citées précédemment.

Bien que la charte des droits de l'homme et du citoyen émane d'une vision occidentale, sa volonté d'universalisation demeure tout aussi pertinente pour les peuples d'Asie, d'Afrique ou du Moyen Orient en ce sens où elle établit une éthique de la réciprocité. En outre, il est question dans cette chartre, d'exposer les droits naturels, inaliénables de l'homme. Ces droits en effet sont bâtis sur la nature même de l'homme et ils sont par conséquent essentiels à l'homme qui ne pourrait exister dignement sans eux.

On ne pourrait priver l'homme de ses droits sans commettre ce que l'on appelle un « sacrilège » comme le dirait Jeremy Bentham. Il est utile que chaque homme ait des droits, et qu'il connaisse les limites naturelles et nécessaires des pouvoirs créés par la société; mais aussi qu'il puisse réclamer contre l'abus de ces pouvoirs et que les pays par la présente charte puissent adopter de nouvelles pratiques quant à la manière dont ils régissent les comportements de leur population dans la mesure bien sûr, où celles-ci ne sont point conformes à la charte des droits universels de l'homme et du citoyen (Frédéric Worms;2009).

L'idée des droits universels de l'homme comme le penserait Alexis de Tocqueville n'est autre que l'idée de la vertu introduite dans le monde politique. Il est important que chaque homme ait conscience du fait qu'il a des droits dont il peut jouir. Les droits universels de l'homme sont importants car compte tenu de l'affaiblissement des croyances envers la religion et de l'altération des mœurs qui entraînent avec eux l'effacement progressif de la notion de morale des droits. Il ne nous restera plus rien pour gouverner le monde, si ce n'est que le régime tyrannique exploitant la peur afin d'exercer son autorité (Frédéric Worms;2009).

En outre, grâce à elle nous pouvons espérer assister à la disparition progressive des tyrans et cela afin que les peuples du monde entier puissent accéder à des droits naturels leur permettant de se réaliser et d'être heureux. Or, l'idée de liberté dans toutes les facettes humaines que prône Freitag, trouve tout son sens dans cette charte. Tout homme doit pouvoir exercer une fonction sociale et se sentir inclus au sein de la société dans laquelle il évolue. De ce fait, la société et son système étatique doivent l'aider à développer son individualité physique, intellectuelle et morale afin qu'il soit en mesure de remplir au mieux la fonction à laquelle il se prédestine; Ainsi, ils ne pourraient délibérément entraver ce libre développement.

Au nom de l'humanité comme le dit Jean Jaurès, tout homme a des droits et il doit être en mesure de revendiquer ses droits pour son développement. De plus, il doit être en mesure de revendiquer l'aide de l'humanité afin de seconder les efforts qu'il fait dans la

perspective de sa réalisation personnelle et de son inscription sociale (Frédéric Worms;2009).

Ainsi, la charte universelle des droits de l'homme a aussi une fonction sociale. De fait, nous ne devons pas oublier la raison pour laquelle nous nous sommes regroupés. En effet, c'est pour éviter l'état de nature, qui serait une réminiscence de nos pulsions animales où la survie du plus apte adviendrait, que nous avons créé l'État dont Hobbes qualifie de « Léviathan ». Hobbes est un philosophe anglais du 17^{ème} siècle, il est l'auteur du *Léviathan* (1651) qui est un monstre que créent les êtres humains pour s'autodiscipliner. En effet, dans l'état de nature, c'est la guerre de tous contre tous, « l'homme est un loup pour l'homme ». L'homme est un être individualiste, orgueilleux, et livré à lui-même, ce sera la guerre de tous contre tous. Le comportement humain est donc antisocial, la nature humaine étant de s'exploiter. Dans la mesure où on laisse les hommes livrés à eux-mêmes c'est la violence, les hommes devenant libres, égaux, et totalement libres de faire ce qu'ils veulent, c'est celui qui dominera le plus qui exercera donc le plus son pouvoir.

De plus, en raison de la liberté d'égalité, les hommes se penseront aussi égaux dans leur volonté de se nuire, ainsi ils se menaceront les uns les autres. Mais néanmoins, le plus fort peut être vaincu par le plus rusé. Étant donné que chacun a un droit illimité sur toute chose, la longévité des gens à l'état de nature est donc limitée. Par la suite, le problème sera donc de réfléchir à une forme de gouvernance assurant une cohésion sociale.

Malgré l'omniprésence de sa méchanceté, l'homme est tout aussi intelligent par nature. De ce fait, il cherchera donc la paix, c'est ce que lui dictera sa raison. Il lui faudra donc avoir des droits limités. À l'état de nature l'homme est illimité mais son intelligence lui dictera de mettre un terme à cet état s'il veut persister dans l'être. Ainsi, pour la liberté et l'égalité naturelle des hommes, l'homme a intérêt à sacrifier sa liberté au profit de sa pérennité car c'est ce que lui dicte sa raison. La paix devient ainsi la première loi naturelle. Il nous faut la chercher en ce sens où, c'est ce que la raison nous ordonne, car nous ne pouvons conserver un droit illimité sur toute chose.

Les principes que l'on doit poser pour que la paix règne :

- il faut garder les conventions qu'on a faites et garder sa parole, fidélité, tenir ses promesses;
- rendre le bien pour le bien et être reconnaissant face à ceux qui ont pris l'initiative de nous faire du bien;
- personne ne peut être juge de sa propre cause.

C'est sous ces principes que devient possible la loi civile et que la société s'érige grâce à un contrat stipulant que l'on décide de s'associer les uns les autres sous ces bases. Ainsi, les hommes en s'associant décident de sacrifier des droits pour vivre plus longtemps. La société équivaut à l'union des hommes qui souhaitent la paix.

De plus, étant donné que : « les accords sans l'épée ne sont que des mots » il y a l'omniprésence d'une force coercitive dont doit être doté l'État dans sa souveraineté. En effet, ce dernier constitué en assemblée ou peu importe, garantira la paix par le monopole de la force. L'État est cette institution qui va désarmer tous les hommes, et il est le garant de la persistance de la paix. Il transforme ainsi la loi naturelle en loi positive et j'ai le devoir de me fier à lui car il garantit la paix d'être en sécurité et tant qu'elle me protège j'ai le devoir de lui obéir. En outre, je n'ai le devoir d'obéir qu'à un État qui garantit ma sécurité. Ce qui est révolutionnaire pour notre ère, bien que Hobbes nous dise qu'il est préférable de choisir la tyrannie plutôt que l'anarchie. De nos jours, grâce à l'omniprésence maintenant, de la charte des droits universels de l'homme qui apparaît comme une instance supranationale à laquelle les peuples ne peuvent déroger et cela pour la préservation de la dignité humaine, la tyrannie n'a plus le droit d'exister, car chaque homme a droit au respect de sa dignité et de son intégrité.

Le pacte social consiste à accepter d'obéir à toutes lois que l'on prévoit d'élaborer et qui seront au service de la cohésion sociale et de la dignité humaine. On doit s'y soumettre car notre sécurité en dépend. À présent que nous avons mis de l'avant l'anthropologie

Hobbesienne, voyons donc en quoi réside sa pertinence pour notre ère. En effet, celle-ci souligne le rapport entre autonomie et hétéronomie auquel on est confronté en tant que citoyen. De plus, ce n'est pas parce que l'anthropologie Hobbesienne dépeint l'homme comme étant nécessairement belliqueux que nous devons renoncer à sa contribution.

D'ailleurs, nous pouvons constater que la logique dominant /dominé est encore à l'œuvre au sein de nos sociétés. Il nous suffit pour cela de prêter attention aux politiques internationales où l'on peut constater la déferlante du capitalisme et l'écart qu'elle creuse entre les pays développés et les pays sous-développés. Aussi, nos gouvernements exploitent les peurs qui nous hantent quant au fait d'être attaqué soit par des menaces extérieures (terrorisme) ou intérieures (propagandisme). En effet, ils procèdent ainsi dans le souci de renouveler le pacte de maintien de la paix et de protection de la sécurité individuelle auquel ils souscrivent.

Par ailleurs, comme nous le savons, la liberté et la sécurité sont antagonistes. De fait nous savons déjà à l'avance que l'on a accepté d'abandonner notre liberté au profit de la sécurité que nous confère l'État.

Nous sommes donc hobbesien car nous sommes prêts au nom de la sécurité, à sacrifier notre liberté. Également, nous sommes humains dans la mesure où par respect de l'humanité que nous partageons, nous avons la volonté de préserver notre dignité humaine et cela même au-delà de nos frontières car nous sommes capables de compassion et nous ne sommes pas indifférents les uns par rapport aux autres. Les valeurs de respect, de compassion, de liberté, de justice, de beauté et de vérité sont des droits naturels et immuables qui demeurent au sein d'autres peuples et qui ne concourent qu'à leur propre expansion.

De nos jours, la question d'humanité et de nationalité est abordée du point de vue démocratique et social de plus, on tend à encourager les nations à s'orienter vers la voie de l'humanité.

Cette humanité en question, d'où toutes les vertus sont issues, est l'instance qui contrôle. C'est le cœur même des vertus à savoir, la plus haute instance regroupant en elle tous les idéaux de la moralité. L'idée d'humanité serait donc semblable à l'idée de moralité. Il s'agit de la conscience de soi morale. Ainsi, les qualités humaines se doivent d'être mises à l'honneur à travers l'État et cela en ayant comme fil conducteur la notion d'humanité. Dès lors, la reconnaissance de l'humanité permettrait de combattre les vicissitudes de la vie politique. Par conséquent, l'humanité nous guiderait avec la force du sentiment humain, à défendre notre dignité humaine (Frédéric Worms, 2009).

Enfin, c'est grâce à la charte universelle des droits de l'homme que la plupart des pays ayant à cœur de vivre selon les principes du respect de l'humain ont intégré dans leur droit positif les droits subjectifs et publics de l'individu. De fait cela témoigne d'une prise de conscience accrue vis-à-vis de ladite charte mais aussi de son intérêt qui nous est considérable. Cela s'explique car anciennement, le droit public n'accordait de privilèges qu'à certaines classes comme des particuliers ou encore des corporations plutôt nantis. De plus les droits des citoyens n'apparaissaient que sous la forme de devoir. Il nous faudra attendre la déclaration des droits de l'homme et du citoyen pour que se forme en droit positif la notion des droits subjectifs du citoyen vis-à-vis de l'État. En outre, cette charte se veut universaliste dans la mesure où elle établit également les principes fondamentaux des régimes étatiques à obédience républicaine ainsi, elle constitue la sphère de liberté de base inaliénable et non négociable pour tout homme.

3.5 L'ÉTHIQUE DE LA RÉCIPROCITÉ

En partant de la pensée méditante que préconise Heidegger dont le but est de nous reconnecter à notre propre essence, nous avons pu mettre de l'avant des valeurs morales, et des vertus, qui nous seraient inhérentes et sur lesquelles nous devons nous appuyer pour fixer notre agir et de ce fait atteindre l'idéal de notre vivre ensemble. De plus, elles nous permettraient d'acquérir une plus grande sensibilité aux « étants » mais aussi de

comprendre leur essence. Par « étants » on entend, la nature dans tout son ensemble, à savoir, les choses matérielles que sont nos créations technologiques, mais aussi ce qui est immatériel tel que nos courants de pensée, et nos logiques économiques et politiques. Et constatant que les étants subissent l'hubris technologique et capitaliste établi par l'homme lui-même, il nous est primordial de nous questionner à nouveau sur son dessein.

Étant donné que nous devons sortir de l'occultation pour nous trouver dans la posture de dévoilement, si l'on se réfère au propos de Heidegger, l'essentiel de sa démarche consiste à nous amener à devenir de plus en plus conscients.

Pour atteindre la clarté au sein de notre existence, nous devons arriver à une grande conscientisation de nous-mêmes, de ce qui nous environne et de ce que l'on crée. De plus, se retrouver face à face avec soi-même consiste non seulement à prendre conscience du fait que les choses doivent être changées mais aussi à reprendre goût à sa nature profonde qui est de vivre harmonieusement selon son essence. Notre âme, notre esprit et notre corps doivent être en mesure de réaliser le cosmos au sens philosophique du terme. La relation à la vie que préconise Heidegger est un état quasi contemplatif doté d'une certaine poésie. Par ailleurs, cette relation à la vie dont il est question, n'inclut pas la rencontre à autrui à savoir, celle où nous pouvons nous découvrir autre et faire la rencontre de l'altérité qui nous permet de fixer et de repenser notre agir. Dès lors, il nous faut réinstaurer une éthique de la réciprocité qui est une éthique du vivre avec et parmi nos semblables, car nous sommes des êtres sociaux et que notre inscription sociale, spatiale et temporelle dépend également des autres.

Pour ce faire, nous allons à présent nous intéresser à l'éthique de la réciprocité selon Ricœur, dans son élaboration de l'herméneutique du soi qui nous permet d'acquérir une meilleure compréhension de la nécessité de la médiation qui se crée dans l'interaction avec l'autre. Cela s'explique car la vie est une médiation. Ainsi, son éthique de la réciprocité nous est utile dans la mesure où elle actualise la pensée méditante d'Heidegger. Ce dernier en effet a occulté dans son ontologie fondamentale sur la structure du comprendre, les médiations nécessaires à la compréhension de l'homme. Or, à l'inverse, Ricœur quant à lui

dans son anthropologie, explique que l'homme est incomplet et que ce n'est uniquement que grâce à autrui et aux tiers (institutions) que l'homme déploie ses capacités fondamentales. En effet, le « je » ne deviens « je » que si seulement, il peut être médié et de fait, c'est grâce à autrui et aux tiers que notre capabilité, inscrite, dans notre processus d'humanisation trouve son sens. De plus, comme le dit Max Weber « les individus ne flottent pas dans le vide, mais ils sont toujours pris dans un tissu de relations avec autrui ». Autrui serait donc inévitable dans la construction et compréhension de qui nous sommes (Ricœur, 1990).

Ricœur définit ainsi, la dynamique de la construction de la personne humaine en tant que sujet pensant et existant par le biais de deux sortes d'identités que l'individu porterait en lui. Cela signifierait donc que nous disposons de deux sortes d'identités à l'intérieur de nous-mêmes. Il s'agit en effet de l'« idem » qui est notre identité immuable et l'« ipseité » qui n'est autre que la partie de notre identité qui serait amenée à évoluer au fil de nos expériences. L'idem est donc ce noyau inaltérable qui constitue notre identité et que le temps ne peut changer. Par ailleurs, il est à différencier de notre caractère qui est notre forme invariable et qui ne définit en aucun cas notre identité. De plus, il est aussi l'identité que l'on accorde aux choses.

En effet, de nos jours, nous avons une tendance à ne limiter notre identité qu'à l'« idem » et de ce fait nous nous dotons d'une identité chosique. Or, en réalité l'être humain n'a pas d'identité fixe, mais plutôt une identité contingente. On peut ainsi penser que l'identité chosique dont l'être humain s'est doté est largement influencée par le processus de rationalisation mais aussi par l'importance accordée à la technique.

De fait, le caractère fixe et non évolutif de notre identité est dû à l'introduction des objets techniques dans nos vies, avec lesquels nous cohabitons au point même, de nous confondre avec eux.

Néanmoins, il est à souligner que l'on peut tout de même avoir accès à l'autre aspect de notre identité qui est l'« ipseité ». Celle-ci en effet est évolutive et cela par la promesse

qu'elle comporte vis-à-vis des autres. Ainsi, lorsque nous promettons à quelqu'un, notre identité n'est plus subie mais voulue. On se décentre de soi, et on élargit notre centre de perspective afin d'adopter une écoute empathique pour mieux comprendre l'autre. En interagissant avec l'autre et en prenant connaissance de son vécu, ce dernier peut nous éclairer sur qui l'on est car nous aurions pu être quelqu'un d'autre. Tout au long de notre existence, il y a des lignes de vie qui auraient pu s'ébaucher mais qui n'ont pas abouti. Il s'agirait en effet de nos multiples « mois » virtuels latents et constitutifs de notre identité. Par conséquent, effectuer le passage vers l'autre nous aiderait considérablement à comprendre la multiplicité de nos « mois » virtuel qui nous habitent.

Également, dans le but d'éviter la chosification et l'objectivation de notre identité, Ricœur nous recommande, de nous narrer, en ce sens où la preuve que l'on est humain réside inmanquablement dans notre mémoire. Celle-ci en effet constitue le lieu où notre histoire est gravée donc la preuve de son existence. De même, sans elle, nous ne pourrions mesurer l'évolutivité de notre identité par le biais de la narration.

L'identité narrative consiste à se raconter pour vivre et bien vivre, de même qu'à concevoir nos projets de vie et à trouver des solutions. Également, la façon dont on se raconte à soi-même a pour effet de mettre en lumière l'ipseité qui est ce soi que l'on peut voir advenir. Le récit permet donc de transformer le hasard en nécessité et de narrer ces différents moi.

Par ailleurs, la conscience est le lieu où demeure notre capacité à adopter une pensée susceptible de percevoir l'évolution de notre « moi » ou ces multiples changements. La conscience en effet, ne change pas car elle intègre l'autre, le corps, mais aussi le rapport à soi. Ainsi, grâce à l'identité narrative et ses possibles « mois » on parvient à l'identité d'altérité, car en s'accueillant comme pouvant être un autre nous faisons la véritable expérience de l'altérité, d'où le titre du livre de Ricœur « soi-même comme un autre ».

Enfin, l'identité pratique éthique sur laquelle nous nous sommes penchés nous a permis de prendre conscience de l'existence d'un autre « soi ». De même, nous avons

appris par quels moyens nous devons nous décentrer afin d'éviter le solipsisme. Il s'agit notamment par la lecture, mais aussi en prêtant une oreille attentive aux histoires des autres car cela nous donne le sentiment d'être un peu comme eux en raison du sentiment empathique qu'aura suscité en nous la lecture.

En effet, en accueillant en soi la possibilité d'un autre que soi, on sympathise et on établit une certaine amitié qui nous permet d'aimer l'autre pour ce qu'il est à savoir son caractère unique. Comme le dit si bien Ricœur, « vivre bien, avec et pour les autres, est la seule éthique que nous devrions nous imposer » (Ricœur, 1990).

À présent, afin d'étayer davantage sur la nécessité de la conscience de l'altérité et de la médiation, intéressons-nous au triangle de base de l'éthique, élaboré par Ricœur (Ricœur, 1985).

3.5.1 Le triangle de base de l'éthique selon Ricœur

Ricœur dans le souci de dresser le portrait interactionnel d'un individu, nous livre sa conception des dynamiques qui sont opérées et nécessaires dans une perspective éthique, et cela lorsqu'il y a interaction entre deux personnes ainsi que de l'omniprésence d'un tiers. En ce sens, nous avons un « pôle je » mais aussi un « pôle tu » et enfin un « pôle il ».

3.5.2 Le « pôle je »

Le « pôle je » apparaît lorsque l'on se pose en tant que sujet pensant et désirant la liberté. En me mettant dans cette quête de liberté je me place à l'écart de la contingence naturelle de ce qui m'entourne, ainsi qu'à mes besoins biologiques primaires. Ce qui caractérise le « je », est le fait que « je suis très exactement ce que je peux, et je peux ce que je suis ». Il s'agit là de l'effort que l'on emploie pour persévérer dans l'être que l'on

nomme le conatus spinozien. En effet, c'est l'individu capable de se projeter dans un futur et de se maintenir en tant que sujet dans le présent. Dans le « je » il est question de l'advenir du sujet, c'est l'identité relevant de l'ipseité dont nous parle Ricœur (Ricœur, 1985)

3.5.3 Le « pôle tu »

Avec le « pôle tu » nous entrons dans la rencontre à l'autre. En effet, c'est parce que j'ai pris conscience de ma liberté dans le « pôle je », que je souhaiterais que mon prochain ait la même liberté.

Selon les propos de Ricœur à ce sujet : « On entre véritablement en éthique quand à l'affirmation par soi de la liberté, s'ajoute la volonté que la liberté de l'autre soit. Je veux que l'autre soit ». En effet, tel que Emmanuel Levinas le souligne, le visage de l'autre m'interpelle, et il me demande de l'aimer au même titre que je m'aime. De plus, c'est bien parce que je suis libre et pas soumis au déterminisme que je peux croire en la liberté de l'autre et l'aider à acquérir la sienne. Dès lors, on devient responsable grâce à la « promesse » c'est-à-dire à notre engagement envers l'autre. Ainsi, c'est en cela que réside notre conscience de l'altérité. Par conséquent, le soi ne peut donc se penser que dans l'altérité car l'être humain n'a plus d'identité fixe, de même il implique un devenir qui est le « pôle je » et qui s'articule dans le temps tout en changeant et en cherchant à se maintenir dans le temps qui passe. Enfin, notre tâche consisterait donc à « faire advenir la liberté de l'autre comme semblable à la mienne. L'autre est mon semblable! Semblable dans l'altérité, autre dans la similitude ». On voit par là que la recherche de la liberté vient aussi d'une crainte quant au fait de perdre cette liberté en question. Ainsi, elle trouve sa justification dans les probabilités qu'elle puisse être perdue mais aussi au niveau des conséquences désastreuses pouvant découler de cette perte. (Ricœur, 1985).

3.5.4 Le « pôle il »

Le « pôle il » constitue la règle éthique qui est antérieure à nous, il s'agit de la médiation entre la liberté du « pôle je » et la liberté du « pôle tu ». Par conséquent il s'incarne dans les institutions, mais aussi dans nos règles codifiées par la société. Cela s'explique car l'action humaine est une conduite soumise à des règles et le fait de s'y soumettre est subjectif à la capacité de tout un chacun de les respecter. En effet, l'homme étant un loup pour l'homme selon l'anthropologie hobbesienne, il est important pour nous de les respecter si l'on souhaite une cohésion sociale et cela de façon à éviter un état de nature où le chaos règnerait.

(Nietzsche « cité par Ricoeur » 1985) :

« L'homme est un animal de promesse, donc capable de compter à l'avance sur lui-même et sur les autres, il acquiert la durée d'une volonté normée dans le chaos temporel des désirs. La fonction de l'interdiction est de mettre des valeurs à l'abri de l'arbitraire de chacun. De mon vouloir arbitraire, je fais une volonté sensée, raisonnable ».

Ainsi, « le pôle il » est le garant des valeurs que l'on a extériorisées en lui. À l'exemple de Freud qui dans sa compréhension psychanalytique de la psyché humaine évoque que nous avons un moi, la barrière du surmoi qui est la somme de tous les interdits parentaux et sociaux et qui ne permet qu'à l'occasion des rêves aux pulsions émanant du « ça », qui est le réservoir de toutes les pulsions refoulées, (pulsions de vie Éros, de mort Thanatos et les pulsions sexuelles) de parvenir au moi et ainsi nous rendre dysfonctionnel. Le « pôle il » quant à lui agirait au même titre que notre barrière du surmoi. De plus, la structure psychanalytique de la psyché correspondrait à la scission à laquelle Ricoeur fait allusion lorsqu'il évoque la conception de l'identité humaine avec l'« idem » qui serait notre identité immuable et qui correspondrait au « moi » de la psychanalyse et de l'« ipseité » qui serait l'identité changeante correspondant aux pulsions refoulées du « ça » c'est-à-dire de l'inconscient cherchant à atteindre le « moi », en passant par la barrière du surmoi. Ainsi le

« ça » freudien contiendrait en lui tous nos « mois » possibles et cela ne peut avoir lieu que si la barrière du surmoi les laisse tous parvenir au « moi ».

Avoir une conscience morale consiste à être capable de scission c'est-à-dire à établir avec soi-même une relation de commandement et d'obéissance. Il s'agit là, de la fameuse loi morale à laquelle Kant fait référence, et qui permet à tout un chacun de déterminer où se situe son devoir. C'est ainsi la capacité à prendre conscience à l'intérieur de soi, de l'existence de cette partie de soi-même qui commande nos actions par le biais de notre conscience morale.

Ainsi, en ayant une bonne conscience morale la barrière entre l'éthique et le politique tend à disparaître. En effet cela s'explique car le politique se veut être respectueux du caractère moral de nos injonctions personnelles qui ne sont autre que notre éthique personnelle. De plus, dans la mesure où nous intériorisons la loi politique, elle ne peut que devenir partie intégrante de notre éthique personnelle. Par conséquent, cela nous amènera à commander et obéir en même temps, à la loi.

Aussi, afin de déterminer si nos actions sont justes, nous pouvons également user du caractère d'universalisation des lois. Comme le dit Kant, il nous faut agir de façon à ce que la maxime de notre action devienne une loi universelle pour tous. Il s'agit là d'un agir pratique qui serait pensé à l'aune de la raison. Cela relève certes du formalisme en ce sens que la morale ou la volonté s'impose en principe d'action qui ne vaut pas par son contenu mais par la forme de son expression. Pour ce qui est de Kant, il laisse ouvert le champ de l'agir humain sans donner d'indications explicites sur notre manière d'agir, mais en nous recommandant plutôt de vivre l'expérience de notre agir. En l'occurrence, c'est par la pratique que nous apprendrons de la véracité de nos maximes. Ainsi, cela nous amène à constater l'omniprésence de la liberté d'agir basée sur une éthique de la contingence dont le but est de favoriser l'émergence. De fait, il y aurait là, un agir moral expérientiel visant davantage l'autonomie que l'hétéronomie qui est le respect des normes extérieures à soi sans pour autant que l'on se soit approprié ces mêmes normes comme découlant de notre conscience morale.

Enfin, grâce à cette triangulation éthique élaborée par Ricœur, nous avons pu dresser un premier portrait du fonctionnement interactionnel de l'être humain. Notamment en ce qui a trait à son « pôle je », ce qui veut dire, lui-même, mais aussi par rapport au « pôle tu » à savoir les autres, et enfin au « pôle il » qui est extériorisé par l'obéissance des injonctions personnelles issues de sa propre morale et des lois issues du politique lui garantissant la cohésion sociale avec et parmi ses semblables. L'éthique se comprend selon Ricœur, dans un projet de vie qui doit être celui du désir de la vie bonne qui est indissociable de la sollicitude et de l'amitié. En effet, nous devons pouvoir aimer notre prochain en l'occurrence notre ami, pour ce qu'il est, et non uniquement pour l'agrément que l'on peut tirer de notre rapport à lui. Par ailleurs, cette approche diffère de la conception de l'amitié prônée par Aristote, qui quant à lui, ne voit plutôt qu'une certaine utilité à l'amitié à savoir celle d'une amitié intellectuelle vouée à la recherche de la sagesse.

Le préalable pour parvenir à l'amitié et à la vie bonne consisterait dans un premier temps à avoir une bonne estime de soi, car celle-ci nous permettrait d'arriver au constat que l'autre doit lui aussi pouvoir jouir d'une vie estimable à celle de notre propre vie. Ainsi, on comprend ici, l'apport non négligeable de Ricœur, dans sa conception de l'identité narrative, qui nous permettrait de mieux nous connaître et ce, au même titre que notre juste valeur. De ce fait, l'estime de soi nous permettrait de faire preuve de bonté soit de spontanéité bienveillante pour autrui c'est-à-dire la sollicitude. Par conséquent, il découlerait naturellement de cette sollicitude, la responsabilité d'agir de manière juste avec les autres sans que cela ne soit de l'ordre du devoir mais plutôt de la bonté d'âme et de l'humanité qui sont à l'intérieur de tout un chacun. Enfin, on voit par là qu'il nous faut faire preuve de magnanimité.

L'éthique de la sollicitude met en relief :

« la valeur qui fait que chaque personne est irremplaçable dans notre affection et dans notre estime. À cet égard, c'est dans l'expérience du caractère irréparable de la perte de l'autre aimé que nous apprenons, par transfert d'autrui sur nous-mêmes, le caractère de notre propre vie ».

Estimer autrui comme soi-même consiste à pouvoir se dire et dire à l'autre que lui aussi est capable d'accomplir des réalisations dans le monde, et de se mettre en action afin de poursuivre des objectifs personnels, d'établir une hiérarchie dans ses préférences, et enfin de se projeter dans le futur lui permettant d'entrevoir les finalités qui serviront les actions qu'il pose dans le présent. Ainsi, en ce qui a trait au fait d'estimer autrui, nous pouvons dénoter une corrélation relativement importante avec la charte universelle des droits de l'homme et du citoyen. Celle-ci en effet, défend également l'idée d'accomplissement personnel qui serait un droit inaliénable et universel pour chaque personne.

Ricœur, grâce à son herméneutique du soi, a pu nous faire prendre conscience du fait que, la vie bonne que l'on se souhaite à soi-même, est intimement reliée à la vie bonne que l'on souhaite à autrui. De fait, l'individu trouve sa complétude et un sens à son existence dans le rapport dialogique qu'il entretient avec autrui et les tiers correspondant aux institutions mises en place par la machine étatique. En effet, grâce à ma conscience de l'altérité, je me dois d'aspirer à une vie bonne et pleine de sollicitude pour autrui car je dispose de cet accueil en moi qui me permet d'accueillir cet autre.

Ensuite, dans sa mise en exergue de nos rapports médians, Ricœur nous a amenés à prendre en considération le structuralisme de nos sociétés et des impacts sur le plan tant individuel que collectif. À cet égard, il se veut être l'intermédiaire entre l'existentialisme et le structuralisme. Cela s'explique car dans la construction de notre identité et de notre advenir, nous ne devons omettre l'omniprésence des autres et des institutions car les hommes ne deviennent humains que lorsqu'ils accèdent à la cité.

En outre, la structuration interne de nos sociétés est légitime et cela sur la base du souhait de cohésion sociale. Nos institutions qui sont mises en place par le politique, nourrissent et défendent l'idée de préservation de notre droit à l'existence, nous évitant ainsi l'état de nature, où le chaos qui règnerait.

Par ailleurs, c'est par l'entremise du politique que l'homme s'humanise, envisage d'améliorer le vivre ensemble et enfin est en mesure de trouver un médiateur impartial lorsqu'il a affaire avec autrui. Par conséquent, nous avons une humanité préinstitutionnelle qui nous garantit et nous permet de nous accomplir sur le plan personnel. D'ailleurs la société demeure déjà présente avant notre arrivée sur terre et c'est grâce à notre intelligence que nous serons par la suite, amenés à cultiver nos droits au sein de la société.

Ricœur dans sa conception phénoménologique voire systémique, nous explique que la conscience est le résultat d'une corrélation entre l'acte de pensée et l'objet. En ce sens, comme le disait Husserl, toute conscience est conscience de quelque chose. À cet égard, il ne faudrait donc pas que nous abandonnions notre compréhension rationnelle de notre monde découlant du structuralisme et cela au profit d'une conception existentialiste. Cependant, il serait préférable que nous nous servions des deux, afin d'avoir une meilleure compréhension de notre réalité. Bien que de nos jours, la science positiviste, compartimente les disciplines et occulte leur possible interreliance, cela a pour effet de nous livrer une vision parcellaire et non intégrale de la réalité, au point de fausser notre compréhension de cette réalité en question; Ricœur quant à lui, se veut être le médiateur du positivisme et du constructivisme, afin de nous donner une image plus précise de la réalité. Ainsi, cette démarche de sa part, va dans le même sens que Heidegger qui dans son analyse du règne de la technique, essaie lui aussi de rallier ces deux courants de pensée. En ce sens, Heidegger en cherchant l'essence des choses et des êtres au sein de notre époque qui a pris pour prisme le courant positivisme dans sa compréhension de la réalité; tente de mettre de l'avant le principe de l'essence de l'être qui domine notre ère bien que fermé à ce nouveau paradigme que constitue le constructivisme.

Par ailleurs, la science a privé l'homme de son propre mystère, ce qui a pour effet de le consumer de façon progressive. En effet, cela s'explique car elle a renoncé à la question du « pourquoi » des choses qui est la recherche du sens et de l'absolu, pour se concentrer sur le « comment » afin de décrire les lois de la nature, et cela dans le but d'être utile à la société.

D'ailleurs, c'est la raison pour laquelle, nous devons nous éduquer quant au fait d'adopter une plus grande sensibilité éthique et par la même, retrouver notre essence selon la conception heideggérienne. Or, cependant, la pensée méditante que préconise Heidegger comporte des limites. En effet, celle-ci ne nous permet pas d'expliquer convenablement ce qui émerge sous nos yeux. Ainsi, c'est la raison pour laquelle il serait préférable de faire évoluer sa pensée en dressant les grandes lignes d'une éthique de l'immanence.

3.6 POUR UNE ÉTHIQUE DE L'IMMANENCE

En nous inspirant de la pensée de Ricœur nous venons de porter un regard sur la triangulation éthique avec ses divers pôles ainsi que sur le portrait de l'individu de notre ère, suite au portrait que nous avons dressé. Cette démarche en effet, nous permet de constater que dans la recherche d'une bonne vie pour soi et pour les autres, il est important que nous disposions d'une intelligence intrapersonnelle. Celle-ci se traduit par une connaissance introspective de soi qui met en lumière notre sentiment d'être vivant, mais aussi l'expérience que suscite en nous nos émotions, et le fait d'être capable de les nommer puis d'en tirer des conclusions pour comprendre et orienter nos actions à venir.

Lorsque nous disposons d'une intelligence intrapersonnelle de bonne qualité, on ne peut qu'avoir une représentation viable et efficace de nous-mêmes c'est-à-dire une connaissance impeccable de soi nous permettant d'opérer des choix consciencieux. Ainsi, tel qu'a pu le souligner Ricœur, cette représentation en question, donne lieu à un degré d'estime de soi dont nous avons besoin afin que notre sens de responsabilité vis-à-vis d'autrui puisse se développer et se manifester. Par ailleurs nous avons également souligné le caractère contingent de notre identité (ipseité). Cela en effet nous a démontré que nous devons nous prémunir d'une éthique de l'immanence, en ce sens où, nous devons nous appuyer sur notre expérience de « ce qui est » et de ce qui cherche à se produire pour penser et agir de manière éthique. Ainsi, notre pensée et notre agir se doivent d'être solidaires c'est en cela que consiste la praxis.

Par ailleurs, dans la mesure où l'on souhaite l'inclusion des valeurs de liberté, de beauté, de compassion, de justice, de vérité et de respect pour le monde en général, nous devons les porter en nous pour demeurer fidèle à notre vision commune du vivre ensemble. Ainsi, c'est ce qui fera en sorte que ces valeurs surviendront. D'ailleurs, pour faciliter notre démarche de telle sorte que cela se produise, on peut notamment se référer aux prérogatives de Gandhi qui évoque que « si l'on veut le changement il faut qu'on soit le changement qu'on souhaite pour le monde ». En outre, il nous faudrait ainsi, être armé de patience. Or, pour le commun des mortels cela peut s'apparenter à une posture jetant l'homme dans une attente qui pourrait lui être contraignante voire insupportable. Ainsi tel que le souligne Ricœur, notre triste et misérable condition est le fait d'être écartelé entre notre finitude (idem) et notre infinitude (ipseité). En effet, l'homme étant un être à désir, il cherchera sans cesse à se vouloir autre que ce dont il est.

(Rainer Maria Rilke «cité par» Léger, D et Rugira J.-M, 2009):

« L'inconnu s'est joint à nous, s'est introduit dans notre cœur... Mais bien des signes nous indiquent que c'est l'avenir qui entre en nous de cette manière, pour se transformer en notre substance bien avant de prendre forme lui-même ». *(Lettres à jeune poète, VIII)*

Nous voyons ici que nous devons faire face à l'inconnu et au caractère immanent de notre vie tandis que sur le plan de l'objectif des sciences, nous voyons une nature théorisée suivant un cours préétabli. De fait, la place à la contingence y est réduite car tout se veut suivre un ordre bien précis et agencé, cela s'explique car c'est le déterminisme qui prévaut. Cela en effet est contraire à un plan subjectif où nous devons rester ouverts à la nouveauté car la vie aussi est contingente; ce qui implique que nos existences et nos œuvres sont ouvertes à la transcendance.

À cet égard, l'éthique de l'immanence nous invite donc à tourner notre regard vers le caractère contingent de la vie qui nous habite et nous traverse, un peu à la manière ricoeurienne dans son idée du maintien du sujet par le biais de la narration, et cela afin de

comprendre son évolutivité et de trouver des solutions adéquates à ses problèmes existentiels.

Par ailleurs, nous faisons le choix de nous engager à porter une attention particulière sur la façon dont la vie se déploie autour et entre nous. De fait, en s'inscrivant dans cette démarche nous témoignons notre souci face à une vie qui ne demande qu'à être accueillie et reconnue afin de pouvoir déployer tout son potentiel et réaliser son œuvre en chacun de nous.

Nous devons ainsi demeurer humbles et confiants face à l'impermanence des différentes formes qui émergent, et cela autant en nous-mêmes que chez les autres et dans le monde car la vie est en perpétuelle croissance en chacun de nous et dans nos communautés.

De même, elle serait pour les philosophes de l'immanence tels Spinoza, Bergson, ou encore Deleuze cet Éros, mais aussi une pulsion de vie, dont les valeurs ne se trouvent pas guère dans l'idéalisation d'une certaine façon de vivre mais plutôt dans cette vie qui nous est offerte d'emblée et qui nous précède. En effet, tel que nous le dirait les existentialistes, l'essence précède l'existence. Ainsi, selon Deleuze, l'éthique de l'immanence « consiste précisément à dénoncer tout ce qui nous sépare de la vie, toutes ces valeurs transcendantes tournées contre la vie, liées aux conditions et aux illusions de notre conscience ». À cet égard, nous devons nous mettre dans cette posture de l'apprenant qui devient sensible à ce qui cherche à émerger au sein de cette vie en perpétuelle croissance et à en éprouver une certaine dignité.

Enfin, vu sous cet angle, l'éthique servirait à guider l'homme dans « sa présence à la vie qu'il porte afin qu'il puisse construire un monde plus humain au-delà des certitudes effritées ». Le devenir de l'humanité est avant tout une expérience et elle engage l'être humain dans sa corporéité et affectivité. En ce sens, pour être en mesure de vibrer de concert avec l'élan de vie qui nous habite et de permettre à nos différents « mois » de trouver leur juste place dans ce monde il nous faudrait disposer de certaines habiletés

attentionnelles, perceptives, compréhensives, relationnelles et expressives (Léger, D et Rugira, J.-M (2009).

Comme le dit Lavelle (Lavelle,1939) :

« La sensibilité abolit la séparation, mais non point la distinction de l'individu et du tout. Elle est le témoignage de leur présence mutuelle (...). Il n'y a que la sensibilité qui nous révèle l'appartenance, le point de conjugaison de l'univers et nous. De plus, elle est la rencontre vivante de ce qui vient de nous et de ce qui vient en lui ».

Ainsi, manifester plus d'attention à la sensibilité, aux êtres et aux choses nous permet d'une part de ne plus les mépriser et d'autre part d'y être moins indifférent. De même, la sensibilité à notre humanité serait de l'ordre de la vertu et en ce sens serait une qualité éthique. Elle permettrait également, une rencontre entre la raison et l'émotion et favoriserait la naissance de notre harmonie interne et cela tout en nous ralliant à notre environnement ainsi qu'à notre propre nature. De ce fait, elle n'est plus une faculté ni une disposition « mais une condition même de la vie, celle de l'homme qui, par elle, s'ouvre à lui-même, aux autres et au monde ».

Par ailleurs, la sensibilité serait le maître mot pour vivre à bon escient l'éthique de l'immanence. Ce serait, la « présence de l'être humain dans son unité sensible à la présence même de la vie qui le conduit à se situer dans un projet permanent de quête de sens, porté par un souci du mouvement de la vie et par le sentiment qui en émerge » (Léger,2006).

La sensibilité éthique s'inscrit donc dans une perspective phénoménologique car nous faisons avec cette vie qui émerge, de plus elle permet à l'homme de parvenir à son unité. Il s'agit là d'un engagement à porter une attention soutenue au sens immanent de la vie et au sentiment qui en découle. Ainsi, pour acquérir cette sensibilité éthique, nous devons respecter sans aucune condition l'immanence des êtres et des choses un peu à la manière de l'advenir ricœurrien que l'on a pu dresser précédemment avec le concept d'ipseité, mais aussi à la mise en poésie de notre vie que préconise Heidegger. En effet, il nous

recommande d'agir à la manière du poète, qui entretiendrait un rapport optimal avec la nature car elle est à son écoute.

Enfin, notre sensibilité éthique ne se développe uniquement que lorsque l'on reste et demeure attentif aux signaux que nous envoie la vie. En effet, tel que le souligne Krishnamurti, il nous faut savoir écouter au-delà du bruit des mots, ce qui veut dire, écouter avec une passivité vigilante. De plus, ce n'est uniquement que lorsque l'on écoute en l'absence de toute idée et de toute pensée que l'on se trouve en contact direct avec nous-mêmes.

Par habitude :

« nous n'écoutons pas simplement, l'écran de nos pensées, de nos conclusions, de nos préjugés vient toujours s'interposer entre nous et ce que nous écoutons. (...) Nous courons presque tous après des résultats, la réalisation d'objectifs, nous triomphons, nous conquérons sans trêve et ainsi nous n'écoutons pas ». (Krishnamurti, 2010)

C'est la rationalisation de notre vie et notre système économique qui nous a conditionnés à penser de la sorte. Comme le dit Krishnamurti et Heidegger, il nous faut réapprendre à écouter car ce n'est que de cette manière que l'essence véritable des êtres se manifesterait à nous et que nous entretiendrions une relation plus pure et naturelle.

En effet, tout n'est pas perdu, car grâce à la pensée méditante d'Heidegger ou encore à l'identité narrative de Ricœur et de notre sensibilité éthique on peut encore rééquilibrer la rationalisation en apprenant à orienter notre attention à l'immanence de la vie. En reconnaissant la valeur et la justesse de l'attention, on serait à même de participer au mieux au déploiement du sens de la vie. De plus, en ayant cette sensibilité basée sur notre attention, on devient plus conscient et ainsi responsable face à ce qui cherche à émerger. Ainsi, grâce à nos qualités d'attention, notre responsabilité serait de réunir les conditions nécessaires à l'émergence.

Ensuite, l'éthique de l'immanence se base sur « un pouvoir être individuel et collectif qui fonde la capacité de sentir, de percevoir, de penser, de juger, de décider, et de choisir avec d'autres ». C'est seulement à partir de ces préalables que nous pourrions agir à bon escient. De plus, en arborant cette posture on serait moins tiraillé quant au fait de vouloir réduire l'écart entre ce qui devrait être et ce qui est réellement car notre attention est en grande partie dirigée sur le moment présent. Cela en effet, nous évite de pérégriner vers le passé ou le futur. Également, cet exercice de la sensibilité éthique qui est de s'attentionner sur soi-même et les autres ne peut qu'être salvateur pour notre esprit jadis conditionné à toujours se projeter dans le futur (Léger, D et Rugira, J.-M (2009).

Ainsi, s'intéresser au « je » qui advient et prendre conscience de l'immanence des êtres et des choses permet à l'esprit d'être plus libre plus léger et moins orienté dans la vision apocalyptique de notre devenir que nous transmettent les grands penseurs et les médias. Il faut donc que l'on soit certes au courant de ce qui se passe d'un point de vue évolutif mais il faut également la sagesse de croire en la possibilité de l'improbable et cela à cause de l'immanence de la vie. Ainsi, tout n'est pas figé, et cela au même titre que notre identité. En effet, tel que l'a souligné Ricœur, la vie s'inscrit dans un mouvement perpétuel. De fait, pour reprendre Heidegger, le processus de rationalisation, et la manière positiviste de comprendre les choses et soi-même ne doit pas occulter le mystère ontologique de l'être, et dans un sens plus global la vie.

Bien que Ricœur soulève la condition misérable de l'homme qui est d'être pris entre sa finitude et son infinitude et donc d'être pris entre l'émergence des différents désirs émanant de sa propre personne et de la faisabilité de leur accomplissement dans sa singulière réalité; il y aurait néanmoins pour bien vivre nos différents désirs, cette éthique de l'immanence qui nous permettrait de mieux les porter, les mesurer puis les mettre à jour s'ils sont justes. En effet, le moteur de notre action est le désir, et ce désir en question est habité par notre attention soutenue envers nous-mêmes et les autres.

CONCLUSION

Pour notre époque, il serait bien que nous nous dotions progressivement d'une manière d'être au monde, qui aura pour but de préserver notre essence véritable. Il nous faudrait renoncer à suivre la logique quantitative qui, comme on a pu le voir concourt grandement à perpétuer les écarts criants dans le monde et donc à favoriser les injustices de toutes sortes. Il nous faut revenir à une logique qualitative qui favoriserait notre épanouissement personnel et collectif car notre qualité de vie ne se résume pas seulement au confort matériel et à la réussite sociale. Pour que l'on sorte de notre arraisonnement et donc de nos conditionnements, il nous faut être prêt à opérer un changement dans notre manière de penser et d'agir dans le monde. D'ailleurs, comme le dit Einstein : « il devient indispensable que l'humanité formule un nouveau mode de penser si elle veut survivre et atteindre un plan plus élevé » (Brière, 1999).

Nous devons parvenir à savoir que c'est en nous-mêmes que se trouve la solution à nos problèmes. Pour ce faire, la pensée méditante que préconise Heidegger nous humaniserait et nous permettrait de remettre les valeurs auxquelles nous tenons au grand jour.

Enfin, dans la perspective de l'éthique de l'immanence, il nous faut néanmoins faire confiance à la vie et ce, malgré le retentissement d'avertissements auquel on est confronté chaque jour. Comme le dit Hölderlin : « là où croît le péril croît aussi ce qui sauve ». Ce qui nous amène à penser que tout n'est pas perdu, la vision post apocalyptique de notre négation peut encore se résorber et cela grâce à notre croyance en l'intelligence de la vie. Arborer l'attitude méditante serait salvateur pour notre ère car c'est dans cette pratique que les vérités immuables parviendront à nous. Finalement, la clé de notre pérennisation se trouve dans notre capacité à savoir orienter à bon escient notre attention.

ANNEXE I
DÉCLARATION UNIVERSELLE DES DROITS DE L'HOMME

Préambule

Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde.

Considérant que la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité et que l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme.

Considérant qu'il est essentiel que les droits de l'homme soient protégés par un régime de droit pour que l'homme ne soit pas contraint, en suprême recours, à la révolte contre la tyrannie et l'oppression.

Considérant qu'il est essentiel d'encourager le développement de relations amicales entre nations.

Considérant que dans la Charte les peuples des Nations Unies ont proclamé à nouveau leur foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes, et qu'ils se sont déclarés résolus à favoriser le progrès social et à instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande.

Considérant que les États Membres se sont engagés à assurer, en coopération avec l'Organisation des Nations Unies, le respect universel et effectif des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

Considérant qu'une conception commune de ces droits et libertés est de la plus haute importance pour remplir pleinement cet engagement.

L'Assemblée générale proclame la présente Déclaration universelle des droits de l'homme comme l'idéal commun à atteindre par tous les peuples et toutes les nations afin que tous les individus et tous les organes de la société, ayant cette Déclaration constamment à l'esprit, s'efforcent, par l'enseignement et l'éducation, de développer le respect de ces

droits et libertés et d'en assurer, par des mesures progressives d'ordre national et international, la reconnaissance et l'application universelles et effectives, tant parmi les populations des États Membres eux-mêmes que parmi celles des territoires placés sous leur juridiction.

Article premier

Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité.

Article 2

1. Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation.

2. De plus, il ne sera faite aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté.

Article 3

Tout individu a droit à la vie, à la liberté et à la sûreté de sa personne.

Article 4

Nul ne sera tenu en esclavage ni en servitude; l'esclavage et la traite des esclaves sont interdits sous toutes leurs formes.

Article 5

Nul ne sera soumis à la torture, ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants.

Article 6

Chacun a le droit à la reconnaissance en tous lieux de sa personnalité juridique.

Article 7

Tous sont égaux devant la loi et ont droit sans distinction à une égale protection de la loi. Tous ont droit à une protection égale contre toute discrimination qui violerait la présente Déclaration et contre toute provocation à une telle discrimination.

Article 8

Toute personne a droit à un recours effectif devant les juridictions nationales compétentes contre les actes violant les droits fondamentaux qui lui sont reconnus par la constitution ou par la loi.

Article 9

Nul ne peut être arbitrairement arrêté, détenu ou exilé.

Article 10

Toute personne a droit, en pleine égalité, à ce que sa cause soit entendue équitablement et publiquement par un tribunal indépendant et impartial, qui décidera, soit de ses droits et obligations, soit du bien-fondé de toute accusation en matière pénale dirigée contre elle.

Article 11

1. Toute personne accusée d'un acte délictueux est présumée innocente jusqu'à ce que sa culpabilité ait été légalement établie au cours d'un procès public où toutes les garanties nécessaires à sa défense lui auront été assurées.
2. Nul ne sera condamné pour des actions ou omissions qui, au moment où elles ont été commises, ne constituaient pas un acte délictueux d'après le droit national ou international. De même, il ne sera infligé aucune peine plus forte que celle qui était applicable au moment où l'acte délictueux a été commis.

Article 12

Nul ne sera l'objet d'immixtions arbitraires dans sa vie privée, sa famille, son domicile ou sa correspondance, ni d'atteintes à son honneur et à sa réputation. Toute personne a droit à la protection de la loi contre de telles immixtions ou de telles atteintes.

Article 13

1. Toute personne a le droit de circuler librement et de choisir sa résidence à l'intérieur d'un État.
2. Toute personne a le droit de quitter tout pays, y compris le sien, et de revenir dans son pays.

Article 14

1. Devant la persécution, toute personne a le droit de chercher asile et de bénéficier de l'asile en d'autres pays.
2. Ce droit ne peut être invoqué dans le cas de poursuites réellement fondées sur un crime de droit commun ou sur des agissements contraires aux buts et aux principes des Nations Unies.

Article 15

1. Tout individu a droit à une nationalité.
2. Nul ne peut être arbitrairement privé de sa nationalité, ni du droit de changer de nationalité.

Article 16

1. A partir de l'âge nubile, l'homme et la femme, sans aucune restriction quant à la race, la nationalité ou la religion, ont le droit de se marier et de fonder une famille. Ils ont des droits égaux au regard du mariage, durant le mariage et lors de sa dissolution.
2. Le mariage ne peut être conclu qu'avec le libre et plein consentement des futurs époux.
3. La famille est l'élément naturel et fondamental de la société et a droit à la protection de la société et de l'État.

Article 17

1. Toute personne, aussi bien seule qu'en collectivité, a droit à la propriété.
2. Nul ne peut être arbitrairement privé de sa propriété.

Article 18

Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites.

Article 19

Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considérations de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit.

Article 20

1. Toute personne a droit à la liberté de réunion et d'association pacifiques.
2. Nul ne peut être obligé de faire partie d'une association.

Article 21

1. Toute personne a le droit de prendre part à la direction des affaires publiques de son pays, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis.
2. Toute personne a droit à accéder, dans des conditions d'égalité, aux fonctions publiques de son pays.
3. La volonté du peuple est le fondement de l'autorité des pouvoirs publics ; cette volonté doit s'exprimer par des élections honnêtes qui doivent avoir lieu périodiquement, au suffrage universel égal et au vote secret ou suivant une procédure équivalente assurant la liberté du vote.

Article 22

Toute personne, en tant que membre de la société, a droit à la sécurité sociale ; elle est fondée à obtenir la satisfaction des droits économiques, sociaux et culturels indispensables à sa dignité et au libre développement de sa personnalité, grâce à l'effort national et à la coopération internationale, compte tenu de l'organisation et des ressources de chaque pays.

Article 23

1. Toute personne a droit au travail, au libre choix de son travail, à des conditions équitables et satisfaisantes de travail et à la protection contre le chômage.
2. Tous ont droit, sans aucune discrimination, à un salaire égal pour un travail égal.
3. Quiconque travaille a droit à une rémunération équitable et satisfaisante lui assurant ainsi qu'à sa famille une existence conforme à la dignité humaine et complétée, s'il y a lieu, par tous autres moyens de protection sociale.
4. Toute personne a le droit de fonder avec d'autres des syndicats et de s'affilier à des syndicats pour la défense de ses intérêts.

Article 24

Toute personne a droit au repos et aux loisirs et notamment à une limitation raisonnable de la durée du travail et à des congés payés périodiques.

Article 25

1. Toute personne a droit à un niveau de vie suffisant pour assurer sa santé, son bien-être et ceux de sa famille, notamment pour l'alimentation, l'habillement, le logement, les soins médicaux ainsi que pour les services sociaux nécessaires ; elle a droit à la sécurité en cas de chômage, de maladie, d'invalidité, de veuvage, de vieillesse ou dans les autres cas de perte de ses moyens de subsistance par suite de circonstances indépendantes de sa volonté.
2. La maternité et l'enfance ont droit à une aide et à une assistance spéciales. Tous les enfants, qu'ils soient nés dans le mariage ou hors mariage, jouissent de la même protection sociale.

Article 26

1. Toute personne a droit à l'éducation. L'éducation doit être gratuite, au moins en ce qui concerne l'enseignement élémentaire et fondamental. L'enseignement élémentaire est obligatoire. L'enseignement technique et professionnel doit être généralisé ; l'accès aux études supérieures doit être ouvert en pleine égalité à tous en fonction de leur mérite.
2. L'éducation doit viser au plein épanouissement de la personnalité humaine et au renforcement du respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales. Elle doit favoriser la compréhension, la tolérance et l'amitié entre toutes les nations et tous les groupes raciaux ou religieux, ainsi que le développement des activités des Nations Unies pour le maintien de la paix.
3. Les parents ont, par priorité, le droit de choisir le genre d'éducation à donner à leurs enfants.

Article 27

1. Toute personne a le droit de prendre part librement à la vie culturelle de la communauté, de jouir des arts et de participer au progrès scientifique et aux bienfaits qui en résultent.
2. Chacun a droit à la protection des intérêts moraux et matériels découlant de toute production scientifique, littéraire ou artistique dont il est l'auteur.

Article 28

Toute personne a droit à ce que règne, sur le plan social et sur le plan international, un ordre tel que les droits et libertés énoncés dans la présente Déclaration puissent y trouver plein effet.

Article 29

1. L'individu a des devoirs envers la communauté dans laquelle seul le libre et plein développement de sa personnalité est possible.
2. Dans l'exercice de ses droits et dans la jouissance de ses libertés, chacun n'est soumis qu'aux limitations établies par la loi exclusivement en vue d'assurer la reconnaissance et le respect des droits et libertés d'autrui et afin de satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique.
3. Ces droits et libertés ne pourront, en aucun cas, s'exercer contrairement aux buts et aux principes des Nations Unies.

Article 30

Aucune disposition de la présente Déclaration ne peut être interprétée comme impliquant pour un État, un groupement ou un individu un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits et libertés qui y sont énoncés.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Baudelaire, Charles. 2004. *Les fleurs du mal*, (ISBN : 978-2266-083263), France : Pocket, 351 pages.
- Brière, Yveline. 1999. *Le livre de la méditation anthologie présentée par Yveline Brière*, (ISBN 2-290-34847-3), France : Librio, 94 pages.
- France culture, 2013. *Paul Ricoeur (1/4) : soi-même comme les autres* En ligne. <<http://www.franceculture.fr/player/reecouter?play=4740860>>
- France culture, 2013. *Paul Ricoeur (3/4) : son anthropologie philosophique* En ligne. <<http://www.franceculture.fr/player/reecouter?play=4740898>>
- France culture, 2013. *Paul Ricoeur (4/4) : phénoménologie et herméneutique* En ligne. <<http://www.franceculture.fr/player/reecouter?play=4740922>>
- France 24, 2013. *Prism : les chefs d'État brésilien et mexicain espionnés par la NSA*. En ligne. <<http://www.france24.com/fr/20130902-prism-dilma-rousseff-pena-nieto-a-leur-tour-espionnes-etats-unis-mexique-bresil-snowden/>>
- Freitag, Michel. 2011. *L'abîme de la liberté*, (ISBN 978-2-89578-307-7), Montréal : Liber, 505 pages.
- Hans, Jonas. 1998. *Le principe de responsabilité : Une éthique pour la civilisation technologique*, ISBN 978-2-08-14029, France : Flammarion, 470 pages.
- Heidegger, Martin. 1966. *Questions III et IV*, (ISBN 978-2-07-072130-6), France : Gallimard, 488 pages
- Krishnamurti, J. 2010. *Le livre de la méditation et de la vie*, (ISBN 978-2-253-14752-7), France : Stock, 411 pages.
- Lalande, André. 2010. *dictionnaire Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, (ISBN 978-2-13-058582-4) France : Puf, 1376 pages.
- Lavelle, Louis. 1939. *L'erreur de Narcisse*, Paris : Grasset, 246 pages

- Léger, D. et Rugira, J.-M (2009). L'éducation à la sensibilité éthique, Un pont entre immanence et compétence. Dans Gohier, C. et Jutras, F (Dir.), *Repères pour l'éthique professionnelle des enseignants*, (ISBN 2-7605-2383-8) Québec : Presses de l'Université du Québec, 234 pages
- Léger, D.2006. *L'éducation à la sensibilité éthique en formation initiale à l'enseignement. Une praxis pédagogique au sein d'un projet personnel de formation.* Thèse de doctorat inédite, Université du Québec à Rimouski
- Lenoir, Frédéric.2012. *La guérison du monde*, (ISBN 978-2-213-66134), France : Fayard, 312 pages.
- Morin, Edgar.2011. *La voie pour l'avenir de l'humanité*, (ISBN 978-2-212-65560-4), France : Fayard, 305 pages.
- Nations Unies.2013. *Déclaration universelle des droits de l'homme*, En ligne. <<http://www.un.org/fr/documents/udhr/>>. Consulté le 15 Novembre 2013.
- Nations unies, 2013. *Protocole de Kyoto*. En ligne. <http://unfccc.int/portal_francofone/essential_background/kyoto_protocol/items/3274.php>
- OMS (organisation mondiale de la santé),2012. *Les cas de démence devraient tripler d'ici 2050 mais demeurent en grande partie négligés*.En ligne. http://www.who.int/mediacentre/news/releases/2012/dementia_20120411/fr/
- Ricœur, Paul.1985. Avant la loi morale : l'éthique. *Encyclopaedia Universalis, Supplément II, Les enjeux*. Paris
- Ricœur, Paul.1990. *Soi-même comme un autre*, (ISBN 978-2-020-11458-5), France : Seuil, 424 pages (p.199-237)
- Serres, Michel.2009. *Le contrat naturel*, (ISBN : 978-2-08-122992-1), France : Flammarion, 191 pages
- Worms, Frédéric.2009. *Droits de l'homme et philosophie*, (ISBN 978-2-271-06890-3), France : CNRS, 444 pages.

